



# РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ  
И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ им. Р. Г. КУЗЕЕВА  
УФИМСКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА

ИНСТИТУТ  
ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ  
УФИМСКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԵՂԱԿԱՆ ԱԿԱԴՄԻԱ

ՄԱՍԻՍԻ ԳԵՂԱԿԱՆ  
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ  
ՖՐԱՆՍԻՅԱԿԱՆ ՍՏԱՆԻՍԼԱՎ  
ԿՈՆՎԵՐՍԻՅԱՆ ԿՈՒՆՑԻԼԻՍ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԵՂԱԿԱՆ  
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ  
ՖՐԱՆՍԻՅԱԿԱՆ ՍՏԱՆԻՍԼԱՎ  
ԿՈՆՎԵՐՍԻՅԱՆ ԿՈՒՆՑԻԼԻՍ

ՄԱՍԻՍԻ ԳԵՂԱԿԱՆ  
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ  
ՖՐԱՆՍԻՅԱԿԱՆ ՍՏԱՆԻՍԼԱՎ  
ԿՈՆՎԵՐՍԻՅԱՆ ԿՈՒՆՑԻԼԻՍ

Серия

«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Основана в 1992 году

Ответственный редактор серии

В. А. ТИШКОВ



МОСКВА  
НАУКА  
2015

# Башкиры



Ответственные редакторы:

**Р. Г. КУЗЕЕВ, Е. С. ДАНИЛКО**



**МОСКВА  
НАУКА  
2015**

УДК 39  
ББК 63.5  
Б33



*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект 15-01-16003*

Ответственный секретарь серии «Народы и культуры»  
Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:

доктор исторических наук Е.А. ЯГАФОВА  
кандидат исторических наук А.Д. КОРОСТЕЛЕВ

**Башкиры** / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко ; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН ; Ин-т этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН ; Ин-т истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – М. : Наука, 2015. – 662 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-039182-6 (в пер.).

Очередной том фундаментальной серии «Народы и культуры» посвящен башкирам – четвертому по численности народу Российской Федерации. В коллективной монографии рассматриваются основные этапы этнической и социально-политической истории, демографические процессы и современное этнокультурное развитие башкир. Особое внимание уделяется истории изучения, анализу источников и этническому картографированию. Отдельные главы тома посвящены языку, традиционному хозяйству и системе жизнеобеспечения, костюму, декоративно-прикладному искусству, семейному быту, фольклору, праздничной культуре, религиозным представлениям и профессиональной культуре. Монография богато иллюстрирована и снабжена приложениями.

Для историков, этнологов и широкого круга читателей.

По сети «Академкнига»

ISBN 978-5-02-039182-6

- © Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН, Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, 2015
- © Российская академия наук и издательство «Наука», серия «Народы и культуры» (разработка, оформление), 1992 (год основания), 2015
- © Академиздатцентр «Наука», 2015

## ВВЕДЕНИЕ

**Б**ашкиры – народ с многовековой историей. Первые письменные свидетельства о башкирах относятся к VIII–IX вв. и принадлежат арабским миссионерам и путешественникам. В это время башкирские племена являлись органичной частью кочевого тюрко-угорского мира, раскинувшегося на огромной территории от Приуралья до Волги, от Южного Урала и Западной Сибири до Северного Кавказа, Прикаспия и Причерноморья. Очевидно, что события, потрясавшие Великую степь в древности и средневековье, не могли не отразиться и на этнической истории башкир.

Начальная стадия этногенеза башкир пришлась на середину I тыс. н.э. и продолжалась до рубежа VIII–IX вв. В это время из раннесредневековых племенных образований выделялись, формировались и смешивались основные компоненты древнебашкирской общности, которую составляли преимущественно тюркские племена центральноазиатского происхождения. До прихода на Южный Урал древние башкиры долгое время кочевали в присырдарьинских и приаральских степях, активно контактируя с местным населением, что объясняет множество аналогий в родоплеменных названиях башкир, узбеков, каракалпаков и казахов. Показательны в этом отношении и материалы фольклора, где часто встречается сюжет о некоем животном-покровителе (волке, корове, коне), помогающем предкам башкир найти дорогу из Приуралья на ставший родным Урал (Кузеев, 2009. С. 48).

Древние башкиры являли собой сложное образование, помимо основного тюркского компонента, включавшее еще монгольский и сармато-иранский субстраты. В составе хазарских печенежских племен они двигались в авангарде миграционной волны на север и по традиционным путям, проложенным кочевниками, постепенно вливались в обширные пространства Бугульминской возвышенности (Кузеев, 2009. С. 182). Собственно эта территория, – с левобережья р. Белой на востоке и до левых притоков Волги на западе, с прилегающими с юга степями, – стала с IX–X вв. основным районом расселения древнебашкирских племен, центром древней Башкирии. Сочетание гор, покрытых густыми лесами, с луговым разнотравьем, мало-снежные степи, оптимальные для зимней тебеневки, наличие полноводных рек и озер, все это привлекало кочевников-скотоводов. Взаимодействие и смешение мигрировавших сюда древнебашкирских племен, с болгаро-мадьярскими, а также с местными финно-угорскими группами, испытывавшими сильное ирано-сарматское влияние, стали узловым моментом башкирского этногенеза.

Совпадение или несовпадение «страны аль-Башгирд», упоминаемой в восточных источниках, с землями мадьярского союза служили впоследствии предметом острых дискуссий в среде историков. Путаница усугублялась еще

и ошибочным отождествлением древних башкир с венграми, растиражированным во множестве сочинений арабских авторов. Следует отметить, что проблема башкиро-мадьярского родства, несмотря на признание большинством исследователей тюркской концепции происхождения башкирского народа, до сих пор вызывает интерес и находит своих сторонников.

С X до начала XIII в. древнебашкирские племена находились под политическим влиянием Волжской Булгарии, а с 1236 г. их земли вошли в состав Золотой Орды. В этот период в башкирский этногенез вовлекаются новые группы тюркоязычных кочевников с востока, снятые с мест монгольским нашествием. Наконец, мощное вливание кыпчакских и кыпчакизированных групп в XIII–XIV вв. окончательно обрисовали современный этнический облик башкирского народа, изменив его языковое развитие и оказав серьезное влияние на культуру в целом.

Территория проживания башкир постепенно расширялась, и уже к XVI в. она приобрела очертания, сохранявшиеся вплоть до XIX столетия. Заросшие лесом хребты Южного Урала как бы разделяли ее на две, хоть не изолированные, но довольно удаленные друг от друга области – Приуралье и Зауралье. Соответственно культура и антропологические характеристики населения этих областей, вступавшего во взаимодействия с ближайшими соседями (преимущественно с кочевниками на восточном полюсе, и с оседлыми племенами – на западном), приобретали специфические черты.

Сложная картина формирования башкирского народа, вобравшая в себя множество самых разных этнокультурных пластов, объясняет и антропологическую неоднородность башкир. Ученые выделяют среди них четыре антропологических типа: понтийский, южно-сибирский, светлый европеоидный и субуральский. Башкиры – едва ли не единственный народ в России столь полно изученный в антропологическом отношении, именно на них апробировались новейшие популяционные методики и направления. В этой связи в настоящую монографию, помимо разделов, освящающих этногенез и социальную историю башкир, включен еще и обобщающий очерк по физической антропологии.

Направления развития Башкирии в XV–XVI вв. определялись, главным образом, политической ситуацией: распад Золотой Орды и разделение башкирских земель между тремя государственными образованиями – Казанским, Сибирским ханствами и Ногайской Ордой, а затем постепенное включение их в состав России (1552–1557 гг.). Большинство башкирских родов и племен приняли российское подданство добровольно, оговорив право на вотчинное владение землей и на сохранение своей религии и обычаев. Вскоре на месте бывшей резиденции ногайского наместника появилась Уфа – тогда крошечный русский город с воеводской канцелярией.

К этому времени среди башкир уже утвердилось суннитское течение ислама. Первоначально основную роль в их исламизации сыграли торгово-экономические связи с Волжской Булгарией, затем, когда ислам стал официальной религией Золотоордынского ханства, к башкирам отправились мусульманские проповедники. В долинах рек западной Башкирии находятся более 20 могил мусульманских миссионеров, являвшиеся объектами поклонения. Наиболее известные из них – *кәшиднә* (мавзолей) имама Хусаин-бека и Тура-хана, относящиеся к XIV–XV вв. Вместе с новой религией башкиры

приняли арабскую письменность и начали приобщаться к восточной литературе и философии.

Древнейшей и традиционной для башкир формой хозяйствования являлось полукочевое скотоводство с круглогодичным пастбищным содержанием скота. Разводили, главным образом, лошадей и овец, приспособленных к суровым снежным зимам и долгим скоростным перекочевкам, в меньшем количестве крупный рогатый скот, в южных районах некоторые семьи держали верблюдов. П.И. Рычков в «Топографии Оренбургской» (1999) отмечал, что «лошади башкирския издавна в России за крепких лошадей почитаются», славились, например, башкирские тройки, которые без отдыха преодолевали расстояния более чем в сто верст. Непрезентабельные с виду, с большой непропорциональной головой, низкорослые, но выносливые и быстрые, лошади местной породы были для башкир насущной необходимостью и главным богатством. Неслучайно образ коня, друга и помощника батыров, занимает такое большое место в башкирском фольклоре.

Кочевыми традициями определялись типы башкирских поселений и жилищ, система питания с преобладанием мясомолочной продукции, распространение разных видов ремесел и специфических приемов в декоративно-прикладном искусстве (например, изготовление кожаной посуды и аппликация на войлоке), а самое главное – мировоззрение и менталитет народа. «С живым умом и впечатлительные, башкиры отличались смелостью и безграничным удальством, всего выше ставили личную свободу и независимую жизнь, были горды и вспыльчивы» – писал о башкирах русский этнограф Ф.Д. Нефедов (1964. С. 119).

Присоединение Башкирии к Русскому государству обозначило новую веху в истории народа. С этого времени изменяется этническая карта региона и внутренняя структура башкирского общества, появляются новые социальные институты. Кочевники-скотоводы в ходе контактов с русскими крестьянами и переселенцами из народов Поволжья и Прикамья все более втягиваются в пространство оседлой земледельческой культуры. Эти контакты расширяются вместе с активизацией мероприятий российской администрации, усилением колонизационных процессов и возведением в XVIII в. Оренбурга и крепостных линий.

Увеличение плотности населения Башкирии и, как следствие, сокращение свободных земель, в первую очередь пастбищных угодий, а также ряд административных мер, направленных на приобщение полукочевых башкир к земледелию, способствовали коренным изменениям в их хозяйственном комплексе. Первыми в зону оседлого земледелия вошли западные и северо-западные районы расселения башкир, в остальных еще довольно долго, особенно в башкирском Зауралье, сохранялся смешанный тип хозяйства. Но размеры домашних стад, маршруты и длительность кочевков постоянно сокращались, особенно это было заметно в пореформенный период.

В горнолесной зоне Южного Урала существенное место издревле занимали промысловая охота, добыча пушнины, бортничество. Именно пушницей и медом Русское государство взимало ясак со своих новых подданных в XVI–XVII вв. В башкирских родословиях (*шежере*) описывались и размеры ясака. Например, одно из башкирских родоплеменных объединений – юрма-



тинцы, платили 100 куниц, еще одно – минцы – 171 куницу и батман меда, другие доставляли царю мед, шкуры выдр и бобров (Кузеев, 2009. С. 78). Об искусности башкир в разведении пчел и в получении высококачественного меда писали и этнографы XIX столетия. Сегодня Башкортостан занимает первое место в России по производству товарного меда, а в Бурзянском районе республики на территории заповедника Шульган-таш находится одно из немногих мест в мире, где до сих пор собирают мед диких пчел.

Интеграция Башкирии в состав Российской империи оказалась сложным и длительным процессом. Колонизация и хозяйственно-культурное освоение края сопровождалось обезземеливанием башкир, нарушением их вотчинных прав и гражданских свобод, что приводило к обострению социальных противоречий и вылилось в череду вооруженных восстаний. Башкиры принимали активное участие в Крестьянской войне 1772–1775 гг. Сподвижник Емельяна Пугачева, возглавивший башкирский отряд, народный поэт-импровизатор Салават Юлаев стал для башкир национальным героем.

Следует отметить, что военные качества и храбрость башкир высоко ценились и использовались российской администрацией. Вместе с казаками они несли службу на степных окраинах страны, участвовали в событиях Смутного времени, ходили в Крымский и Азовский походы. С 1789 по 1865 г. на территории Башкирии существовала кантонная форма управления, и башкиры считались военно-служилым сословием. 20 башкирских полков сражались с наполеоновской армией во время Отечественной войны 1812 г. За характерное вооружение и военную тактику, – башкиры были мастерами лучного боя, – их прозвали «северными амурами».

После Февральской революции 1917 г. в среде башкирской интеллигенции развернулась борьба за автономию, увенчанная 20 марта 1919 г. образованием Башкирской АССР. Начальный советский период был временем становления местных административных структур, подготовки национальных кадров и включения Башкирии в индустриальное строительство. В это время создается башкирский литературный язык, формируется слой интеллигенции, начинается развитие профессиональной культуры, которая сегодня представляет собой самобытное явление, выросшее на основе народной традиции. За многовековую историю башкиры создали богатую музыкальную и устную культуру. Переведенный на многие языки мира эпос «Урал-батыр» является кандидатом на включение в список ЮНЕСКО «Шедевры устного и нематериального наследия человечества».

11 октября 1990 г. Верховный совет Башкирской АССР принял Декларацию о государственном суверенитете Республики Башкортостан. С этого времени регулярно собираются Всемирные *курултаи* (съезды) башкир, на которых обсуждаются и принимаются решения по сохранению и развитию башкирской культуры. С 1999 г. башкирский язык признан вторым государственным языком на территории республики.

Башкиры являются четвертым по численности народом в России, после русских, татар и украинцев. По материалам переписи 2010 г., их насчитывается 1 584 554 человек. 1 172 287 башкир живут в Башкортостане. Остальные расселяются большей частью в сопредельных административно-территориальных образованиях – в Челябинской, Курганской, Оренбургской, Свердловской, Самарской, Саратовской областях, в Пермском крае. Незна-

чительное количество башкир представлено во всех регионах РФ, живут они и за рубежом (Национальный состав населения РБ, 2012. С. 32). В течение XX столетия демографическое развитие башкирского народа характеризовалось положительной динамикой, в среднем темпы его роста составляли около 100 тыс. человек в каждый межпереписной период. Однако в начале XXI в. наметились другие тенденции.

На сегодняшний день башкирам посвящен солидный массив разных трудов, это и статистические сборники, и краеведческие заметки, и красочные этнографические описания прошлых столетий, и серьезные научные монографии, имеются и многотомные энциклопедии. Первоочередной задачей настоящей коллективной монографии является обобщение информации о башкирах с позиций современной исторической и этнологической науки. В монографию вошли новые оригинальные исследования последних лет, что в значительной степени повышает ее научную и информативную ценность.

Подготовка и издание тома «Башкиры» в серии «Народы и культуры» имеет непростую историю. Инициатором и автором идеи был Раиль Гумерович Кузеев, ученый с мировым именем, внесший неопределимый вклад не только в башкироведение и исследования народов Волго-Уральского региона, но и в этнологическую науку в целом. В начале 2000-х годов им была разработана первая концепция и структура тома, обозначен коллектив авторов, начался сбор материалов и подготовка текстов, но из-за его кончины работа над томом была прервана и возобновилась лишь в 2007 г. Ко времени завершения тома, к сожалению, ушли из жизни и другие участники проекта – классик башкирской этнографии Рим Зайнигабитович Янгузин, основоположник башкирской физической антропологии Ринат Мухаметович Юсупов, автор блестящих работ по башкирской обрядности Флиза Фаатовна Фатыхова. Их тексты вошли в том с дополнениями коллег и добавлением современных материалов. Раздел, посвященный самой сложной проблеме – этногенезу башкир, а также параграф по башкирским родословным шежере были собраны на основе опубликованных работ Р.Г. Кузеева вторым редактором настоящего тома Е.С. Данилко. Таким образом, отличительной особенностью монографии является соединение классических традиций отечественной этнологии и новейших теоретико-методологических разработок последних лет.

Труд подготовлен усилиями сотрудников трех академических институтов – Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН и Института истории, языка и литературы УНЦ РАН. Значительная часть разделов написана коллегами и учениками Р.Г. Кузеева, представляющими названные институты, а также другие научно-исследовательские и образовательные учреждения Республики Башкортостан. Издание снабжено обширным библиографическим списком на трех языках и словарем основных терминов, который был подготовлен Е.С. Данилко и М.М. Маннаповым.

В томе представлен богатый иллюстративный материал. Основную его часть составляют полевые фотографии и рисунки авторов текстов, фотографии экспонатов из фондов созданного Р.Г. Кузеевым Музея археологии и этнографии УНЦ РАН, фотоколлекции из архива ИИЯЛ УНЦ РАН. По сложившейся традиции привлекались материалы из фондов Российского этнографического музея, прежде всего, из коллекции автора первой фунда-

ментальной монографии о башкирах С.И. Руденко. Важное место в томе заняли уникальные снимки географа и писателя М.А. Круковского и исследователя И.К. Зеленова, впервые публикующиеся в таком объеме. Эти снимки были представлены Музеем археологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Благодаря коллегам из Кунсткамеры впервые увидело свет в печатном издании изображение женского головного убора кашмау из знаменитой коллекции С. Палласа XVIII в. Уже одно это превращает том в важное научное событие. В книге имеются цветные фотографии С.М. Прокудина-Горского и самобытные снимки уральского фотографа С.М. Сурина (Государственный архив Свердловской области). Мы выражаем особую благодарность Е.Е. Нечвалюде, которая специально для настоящего тома сделала исторические реконструкции костюмов, коллекционеру В.К. Федорову, предоставившему для публикации редкие почтовые открытки с изображениями башкир начала XX в., краеведу Г.Р. Мичуриной, сохранившей уникальные фотографии башкирских костюмов. Раздел по этнической истории башкир украсили авторские пластические реконструкции А.И. Нечвалоды, а главу по профессиональной культуре – снимки заслуженных башкирских фотографов Ф.З. Гильмиярова и Р.И. Кильмаматова. Новейший картографический материал был подготовлен Р.Р. Асылгузиным и В.В. Степановым.

Рукопись подготовлена к печати в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ № 14-01-00046 “Тюркские народы России” (рук. В.А. Тишков).

## ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ



### ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ И ПРИРОДНАЯ СРЕДА

**И**сторически башкиры жили на обширной территории, значительно превосходящей размеры современной Республики Башкортостан и применительно к которой в научной литературе используется термин «исторический Башкортостан» (*Тарихи Башкортостан*). Обычно в нее включают Приуралье с частью Заволжья, Южный Урал с Мугоджарами и прилегающими степями, южные части Среднего Урала и Зауралье до левобережья р. Тобол. Сама же республика в современных административных границах занимает большую часть Южного Урала и прилегающие к нему предгорные равнины Предуралья и Зауралья.

Территория Республики Башкортостан охватывает несколько существенно различающихся по геологическому строению зон: Восточную окраину Русской платформы, Предуральский краевой прогиб, Горный складчатый Урал и Зауралье. Каждой зоне соответствует свой набор полезных ископаемых. В пределах платформенной части и в краевом прогибе широко распространены месторождения нефти и газа, а в складчатой части и в Зауралье – рудные полезные ископаемые. Всего же в Башкирии известно более трех тысяч месторождений шестидесяти видов минерального сырья.

По природным условиям республика делится на три части: Западный Башкортостан (Башкирское Предуралье), расположенный в пределах Русской равнины и занимающий 2/3 от общей площади; Горный Башкортостан (Башкирский Урал), охватывающий Южный Урал, на него приходится более 1/4 территории; Башкирское Зауралье – узкая полоса к востоку от Уральских гор, менее 1/10 площади края.

Физико-географическое положение Башкортостана определило его природное многообразие. Северные части республики занимают леса (смешанные и широколиственные), проникающие по горам Южного Урала далеко на юг, в западной и восточной частях расположены лесостепная, а на юге – степная зоны.

Таким образом, территория Республики Башкортостан, вытянутая с севера на юг, входит в пределы четырех географических зон умеренного пояса: смешанных лесов, широколиственных лесов, лесостепную, степную. Характерно, что эти зоны под влиянием рельефа отчетливо отклоняются от широтного направления, смещаясь далеко на юг, вследствие чего различия в почвенно-растительном покрове проявляются резче с запада на восток, чем при продвижении с севера на юг. Большую роль в этом играют Уральские

горы, протянувшиеся широкой полосой с севера до южных границ республики. Они определяют проникновение лесной зоны далеко на юг, в глубь лесостепей и степей. На Башкирском (Южном) Урале климат, почвы и растительность обнаруживают ярко выраженную высотную поясность, где природные ландшафты изменяются от степей и лесостепей в полосе подножий и низких предгорий до елово-пихтовой тайги на высоте от 600 до 1000–1100 м и гольцового пояса на самых высоких вершинах гор (до 1600 м и более).

На увалисто-холмистых равнинах Башкирского Предуралья наблюдается проникновение на север по низменным поверхностям и широким долинам рек ландшафтов южного типа: лесостепной зоны в пределы лесной (Таныпская и Месягутовская лесостепь) и степной – в глубь лесостепной (Демско-Чермасанский степной коридор). В Башкирском Зауралье природный ландшафт имеет облик, характерный для южной полосы Западной Сибири и северного Казахстана.

Башкортостан расположен в глубине материка и воздушные массы, формирующиеся над Атлантикой, поступают сюда в трансформированном виде. С севера он широко открыт влиянию Ледовитого океана, с юга – засушливых регионов Казахстана и Прикаспийской низменности. Уральские горы не препятствуют проникновению зимой холодных воздушных масс Сибири. Все это предопределяет формирование континентального климата с теплым летом и продолжительной холодной зимой.

По Уральским горам проходит климатический рубеж Русской равнины и Западносибирской низменности. На равнинах Предуралья и западном склоне Урала при более сильном влиянии западных воздушных течений климат умеренно континентальный, свойственный Русской равнине. В Зауралье, увлажненном меньше, климат типично континентальный, западносибирский. В горах климат меняется по вертикали. С высотой снижается температура воздуха, возрастают осадки и облачность, усиливаются ветры. Климат вершин много суровее и влажнее, чем внизу, у подножия гор.

Зимы в Башкирии довольно суровы. Снежный покров устанавливается уже в ноябре. Температура опускается до  $-40^{\circ}\text{C}$ . Средние же температуры января от  $-14^{\circ}\text{C}$  до  $-17^{\circ}\text{C}$ . Меньше снега, чем в среднем по Республике, выпадает в Зауралье. Для степей Приуралья типичны сильные зимние ветры – бураны, сдувающие снег с открытых возвышенных мест в понижения и долины.

Лето в горной полосе значительно прохладнее, чем на соседних равнинах. В таежной зоне равнинного и предгорного Урала лето относительно теплое, а в степной – жаркое. Температура здесь поднимается до  $+40^{\circ}\text{C}$ . Среднеиюльские температуры колеблются между  $16^{\circ}\text{C}$  и  $20^{\circ}\text{C}$  тепла. Весной и осенью обычны заморозки.

Наличие Уральских гор влияет на распределение и количество осадков. На их западных склонах годовая сумма осадков достигает 640–700 мм, а на восточных склонах не превышает 300–500 мм, в западной равнинной части республики составляет 400–500 мм. Из годовой суммы осадков 60–70% выпадает в теплое время года (с апреля по октябрь), максимум их суточного количества приходится на летние месяцы (78–86 мм). Число дней со снежным покровом 153–165, в горных районах 171–177 в году. Средняя высота снежного покрова 36–55 см, максимальная высота может достигать 106–126 см.

Речная сеть Башкортостана относится к трем крупным системам – Волги, Урала и Оби. Система Волги охватывает 75% территории республики, Урала – 25% и Оби – менее 1%. Наиболее приподнятую часть и западный склон



Горный пейзаж  
Башкортостан, Абзелиловский район  
© Фото Е.С. Данилко, 2011 г.



Река Сакмара  
Башкортостан, Зилаирский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Башкирского (Южного) Урала дренируют Белая с притоками Нугуш, Селеук, Зилим, Сим и Уфа с притоками Ай и Юрюзань. На восточном склоне берут начало правые притоки р. Урал – Малый Кизил, Янгелька, Большой Кизил, Таналык. Южный склон дренируется Сакмарой и ее притоками Зилаиром и Большим Иком. С равнинного Башкирского Предуралья берут начало реки Ашкадар, Уршак, Дема, Чермасан, Сюнь, Ик, Бирь, Быстрый Танып. Реки Башкортостана, имея преимущественно снеговое питание, отличаются высоким весенним половодьем, более слабым осенним подъемом от дождей и сравнительно маловодной летней и зимней меженью.

В бассейне р. Белой насчитывается свыше 2,7 тыс. озер, прудов и водохранилищ. Половина водоемов расположена в бассейне нижнего течения Белой (ниже устья Уфы), где преобладают озера пойменного типа. Здесь же расположены самые крупные озера – Аслыкуль и Кандрыкуль. В Башкирском Зауралье находятся оз. Ургун, Большие Учалы, Карагайлы, Узункуль, Яктыкуль, Карабалыкты, Суртанды, Чебаркуль, Атавды, Яугуль, Мулдаккуль, Талкас и др.

Леса Башкортостана представлены преимущественно широколиственными листопадными сообществами с преобладанием дуба, липы, ильма, осины. Хвойные леса по площади уступают широколиственным и на равнине встречаются в северной части Башкирского Предуралья, где древостои формируются из пихты и ели. Основные массивы хвойных лесов связаны с горными районами. В нижней части гор леса формируются сосной, в верхней – елью, под пологом которой развивается пышный зеленомошный покров, состоящий из брусники, черники и других таежных растений. В центральных районах Башкирского (Южного) Урала (хр. Крака, Зилаирское плато) и в восточных предгорьях (Крыктытау, Ирендык) небольшими участками сохранились листовенничные леса. Значительная часть сосновых лесов уничтожена рубками и заместились мелколиственными лесами из березы бородавчатой. Пойменные леса образуют тополя, ивы, липы. По заболоченным участкам поймы, вдоль коренного берега чаще встречается черная ольха. Местами такие леса полностью или частично замещены на луговые сообщества сенокосов и пастбищ.

До начала интенсивного освоения территории Башкортостана степи занимали не менее 1/3 ее равнинной части. После освоения практически всех пригодных для пахоты земель площадь степей резко сократилась, на равнине в Предуралье они почти исчезли уже в начале XX в. Освоение целины в 1950-е годы ликвидировало равнинные степи Башкирского Зауралья. Основные массивы степей сохранились на склонах гор и холмов в Зауралье, а также в предгорных районах Предуралья на Бугульминско-Белебеевской возвышенности и северных отрогах Общего Сырта.

Растительный и животный мир Башкирии представляет собой пеструю смесь волжско-камских, уральских и сибирско-казахстанских видов. Здесь выявлено около 50 видов рыб, 10 – земноводных и пресмыкающихся, около 300 видов птиц и 76 пород млекопитающих. Большинство их распространено по всей территории Башкортостана, хотя отдельные виды приурочены к определенным эколого-географическим условиям. Открытые пространства населяют сурок, тушканчик, заяц-русак, степной хорек, серая куропатка, полевой жаворонок; леса – медведь, рысь, куница, бурундук, белка, рябчик; водоемы – бобр, выдра, ондатра, утки, чайки, поганки, болотная черепаха и др. Некоторые виды рыб обитают только в реках (хариус, подуст, стерлядь и др.), другие живут и в стоячих водоемах (карась, линь и др.).



**Табун**  
Башкортостан, Зилаирский район  
© Фото Е.С. Данилко, 2012 г.



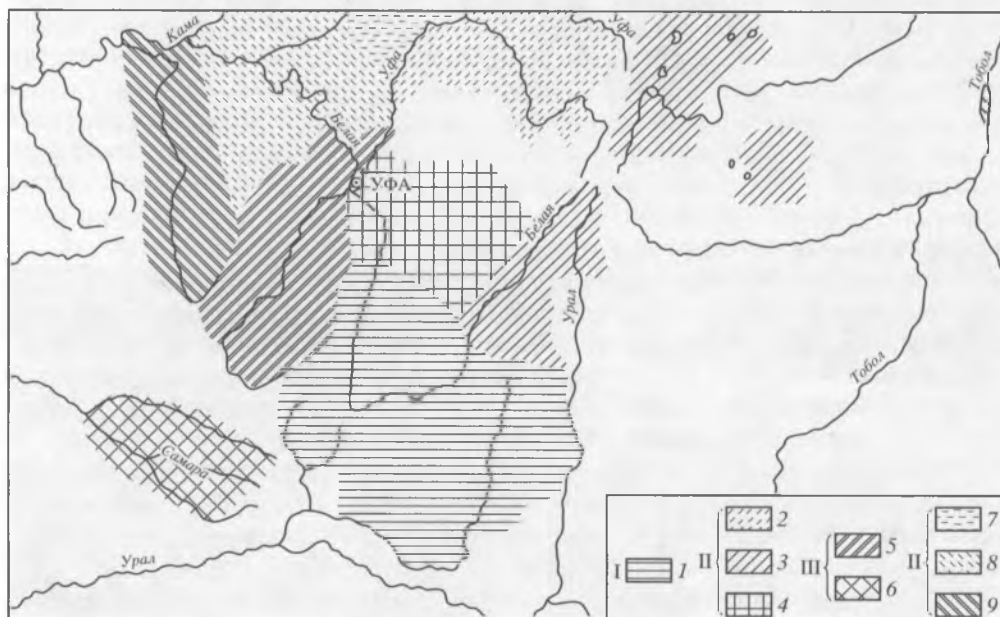
**Степной пейзаж**  
Башкортостан, Хайбуллинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



## ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ГРУППЫ

В соответствии с профилирующим типом хозяйства и особенностями материальной и духовной культуры территория расселения башкир разделяется на четыре историко-этнографические области. В восточную область входят зауральские и южные степи с прилегающими предгорьями, где преобладало скотоводство, и длительное время сохранялся традиционный кочевой образ жизни башкир в летний период. Горная область охватывает центральную часть Южного Урала. Культура и быт башкир здесь были близки к восточному типу, но имелись свои особенности, обусловленные территориальной замкнутостью и значительной ролью продуктов лесного происхождения в пищевом рационе. Юго-западная область включает в себя лесостепную территорию к западу от районов проживания горных башкир и среднего течения р. Сакмары. В начале XX в. местное башкирское население уже было оседлым и занималось в основном земледелием. В северную область входит территория к северу от г. Уфы и к западу от Уральского хребта, жители данной области издавна были оседлыми земледельцами (Кузеев, 1974. С. 93–94).

Границы историко-этнографических областей в целом совпадают с выделенными исследователями этнографическими группами, которые, формируясь постепенно, сложились в единое целое сравнительно поздно, в XVII–XIX вв.



Этнографические группы башкир в XVI–XIX вв.

I – юго-восточная группа;

II – северо-восточная группа: 2 – северная (айско-юрюзанская) подгруппа; 3 – зауральская подгруппа;

4 – центральная (горная) подгруппа;

III – юго-западная группа: 5 – демская подгруппа; 6 – южная подгруппа;

IV – северо-западная группа: 7 – северная подгруппа; 8 – нижнебельская подгруппа; 9 – икская подгруппа

© Автор Р.Г. Кузеев

В юго-восточную этнографическую группу башкир вошли племенные объединения *бурзян (бөрйән), кипчак (кыпсаҡ), тамьян, тангаур (түңгәүер), усерган (үсәргән), юрматы*. В указанной этнографической группе выделялись 4 подгруппы: горнолесная, приуральская лесная, приуральская степная и зауральская. При их формировании определяющее значение имели не столько родоплеменная принадлежность, сколько специфика хозяйственной деятельности в определенных экологических условиях. Юго-восточные башкиры расселялись на севере и западе по верхнему и среднему течением р. Белая с притоками, на юге и в Зауралье – до р. Урал. До XIX в. здесь сохранялось полукочевое скотоводство. Башкиры указанной группы относятся к южно-сибирскому и понтийскому антропологическим типам; в языке распространен икско-сакмарский говор южного диалекта башкирского языка. Характерными элементами костюма являлись *елән, сәкмән, ката, сарык, бүрек, колаксын, калпак, таҫтар, кашмау*, нагрудные украшения, наконечники и др.

Северо-восточная этнографическая группа сформировалась вследствие консолидации родоплеменных объединений *айле (әйле), катый (катай), табын*. В ее составе выделяют зауральскую, северную (айско-юрюзанскую) и горную подгруппы, которые расселялись в долинах рек Уфа (на северной излучине), Ай, Лемеза, Сим, Юрюзань и др., в Зауралье – в верховье р. Урал; по рекам Миасс, Синара, Теча, Увелька, Уй и др., вокруг озера Иртяш, Уелги (все – бассейн р. Тобол) и др. Северо-восточные башкиры относятся к южносибирскому антропологическому типу. Говорят на восточном диалекте башкирского языка. Характерными элементами костюма являлись *бишмәт, камзул, кушъяулык*, налобные украшения, *ситек* и др.

Юго-западная этнографическая группа подразделяется на демскую (составляют башкиры родоплеменной группы *мин/мең*) и южную (иргизо-камеликские, ток-чуранские башкиры) подгруппы. Расселялись юго-западные башкиры по р. Уршак, в верховье р. Чермасан, между озерами Кандрыкуль и Аслыкуль (демская подгруппа), на территории по рекам Ток, Большой и Малый Уран, Большой Иргиз с притоками Камелик и Каралык (южная). Относятся к понтийскому антропологическому типу; в языке распространен демский говор южного диалекта башкирского языка. Характерными элементами костюма являлись богато украшенные монетами, позументом, аппликацией приталенные женские *еляны (елән)* чекмени (*сәкмән*), были распространены головные уборы *бурәк, колаксын, таҫтар, калпаки*, платки, нагрудники, наконечники, налобные повязки, кожаная обувь (*ката*) и др.

В северо-западную этнографическую группу входят родоплеменные группы: икской – байляр (*байлар*), буляр (*бүләр*), ирәкте (*ирәкте*), юрми (*юрми*); нижебельской – гэрэ (*гәрә*), елан (*йылан*), ельдяк (*йәлдәк*), еней (*йәнәй*), канлы (*қаңлы*), каршин (*каршын*), киргиз (*кыргыз*); северной – балыксы (*балыксы*), гайна (*гәйнә*), танып, уран, ун подгрупп. Они расселялись по среднему и нижнему течению р. Ик (приток р. Кама), нижнему течению р. Белая с притоками Дема, Кармасан, Чермасан, Бирь, Быстрый Танып, База, Сюнь, на севере – по рекам Буй, Пизь, Тулва (бассейн р. Камы). Северо-западные башкиры относятся к субуральскому и светлому европеоидному антропологическим типам, в их языке встречаются явления, присущие восточному и южному диалектам башкирского языка. Характерными элементами костюма являлись камзол, мужской елян, чекмень, шуба (*тун*), ватный



Башкир  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Башкирка в традиционном костюме  
Начало XX в. Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-113

кафтан (*сырма*), войлочная шляпа, меховая шапка, вязаные или холщовые колпаки, *такья*, массивные ожерелья из нескольких рядов монет и металлических блях, скрепленных между собой цепочками, *суллы*, накосники, нагрудники и т.д. (Кузеев, 1992б. С. 236–237; 2010. С. 104, 106, 186, 283, 298).

При формировании этнографических групп особое значение имеют интенсивность и протяженность во времени культурных контактов с другими народами, миграционные и ассимиляционные процессы. Этнокультурные признаки, которые складываются под влиянием этих факторов и, соответственно, определяют облик этнографических групп, исследователи условно разделяют на этнотрадиционные (или генетические) и приобретенные. При этом под этнотрадиционными подразумеваются признаки древнего происхождения, связанные с этногенезом и родоплеменными образованиями; под приобретенными – этнокультурные характеристики, которые сложились в результате взаимного смешения различных частей этноса, взаимодействия с соседними народами и адаптации к другой природно-географической среде. В этом свете выделенные ранее этнографические группы башкир можно отнести к трем основным типам: этнотрадиционные (или генетические) и смешанные, в свою очередь, разделяющиеся на смешанные внутриэтнические и смешанные межэтнические (Кузеев, Бабенко, Моисеева, 1987. С. 14–15).

К группам первого, этнотрадиционного типа, сложившимся на основе культурно-языкового сближения и интеграции башкирских родоплеменных групп, относятся юго-восточные и северо-восточные башкиры. Юго-восточная этнографическая группа башкир сформировалась на базе консолидации родо-

племенных групп бурзян, тамьян, тангаур, усерган, юрматы и смешения их с кипчаками; северо-восточные башкиры – в результате объединения айлинской, катайской и табынской родоплеменных образований. Время формирования указанных групп башкир относится к XIV–XVI вв. (Кузеев, Бабенко, Моисеева, 1987. С. 15).

Вторым типом этнографических групп башкир являются смешанные внутриэтнические группы, которые сформировались в результате смешения, взаимодействия и интеграции башкирского населения со всей территории расселения башкир и из самых различных родоплеменных образований. В частности, смешанной внутриэтнической является юго-западная (демская) этнографическая группа башкир. В основе формирования этой группы было минское родоплеменное образование. В середине XVI в. к представителям родоплеменной группы мин подселелись башкиры из восточной, западной и северной Башкирии, в результате чего образовалась своеобразная этнографическая группа со специфическими особенностями языка и культуры. Аналогичным образом образовались группы башкир на современной территории Курганской и Челябинской областей, а также в Волго-Уральском междуречье. К началу XX в. они оказались в некотором отдалении от основной территории расселения башкир, а также в окружении иноязычного небашкирского (русского, татарского) населения. Сложение указанных групп происходило в течение XVII–XVIII вв. в ходе взаимодействия и смешения башкир на основе территориальных связей.

В этом отношении выделяются четыре локальные группы: ток-чуранская, иргиз-камеликская, синаро-карабулакская и курганская. Ток-чуранская и иргиз-камеликская локальные группы включили в свой состав представителей из племен байляр (*байлар*), бурзян (*бөрйән*), кипчак (*кыпсақ*), мин (*мең*), табын (*табын*) и усерган (*усәрған*), а синаро-карабулакская и курганская локальные группы – катай (*катай*), табын (*табын*), айле (*эйле*), сальют (*һалһот*) и др. Поэтому первые две локальные группы примыкают по культурно-языковым характеристикам, в основном, к юго-западной группе башкир, а две последние – к северо-восточной, хотя и те, и другие обладают рядом признаков, сближающих их с юго-восточными башкирами и друг с другом (Кузеев, Бабенко,



Башкиры у юрты

БАССР, Аргаяшский кантон, с. Аргаяш

Фото Л.М. Сурина, 1927 г.

© ГАСО. Ф-1. Оп. 39. Д 9289



Башкир  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

*Моисеева, 1987. С. 15–16; Фатыхова, 2006. С. 37).*

К третьему, смешанному межэтническому типу относятся этнографические группы, образовавшиеся в результате смешения башкир с пришлым иноэтническим населением. Такова природа северо-западной этнографической группы башкир, в составе которой выделяются подгруппы икско-мензелинская, карадельская, нижнебельская, северная и таныпская. Продолжительность и интенсивность контактов этих подгрупп, масштабы их смешения с татарами, тептярями, а также с удмуртами и восточными марийцами были разными. Это предопределило их культурно-языковые особенности, в которых заметно влияние татарского языка и культуры, усиливающееся с востока на запад (*Кузеев, Бабенко, Моисеева, 1987. С. 16*). В то же время башкиры всех подгрупп отчетли-

во сохраняли этническое самосознание, на которое, несомненно, также оказывала влияние их прежняя сословная принадлежность.

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Первые наблюдения над физическим обликом башкир относятся еще к XVIII в. (*Рычков П.И., 1762; Георги, 1799*). В начале XX в. были опубликованы классические труды С.И. Руденко, последующие годы также характеризуются интенсивными и многоплановыми антропологическими исследованиями среди различных групп башкир. Именно башкирские популяции служили своего рода «плацдармом» для апробации новых методик и направлений (антропoэстетика, этногеномика), выявления их дифференцирующих способностей при решении вопросов происхождения и дальнейшей истории популяций. Ключевыми вопросами, волнующими ученых, являются: уточнение соотношения субстратного (местного) и суперстратного (пришлого) компонентов в этногенезе башкир, установление степени влияния и направления миграционных потоков в древности и роли межкультурных контактов в новое и новейшее время. Данные антропологии во многом помогают решить эти проблемы.

Уже ранние исследователи башкир пишут о неоднородности физического типа башкир (*Рычков П.И., 1762; Георги, 1799*). Долгое время выделялось два контрастных варианта: лесные и степные, или оседлые и кочующие и т.д. Корни башкирского народа искали то среди «финнов», то среди «монголов», в зависимости от того, башкиры какой локальной территории становились

объектом изучения (Антропология башкир, 2011. С. 70–88). В исследованиях XX в. при безоговорочном отнесении башкир к кругу метисных популяций, чаша весов неоднократно склонялась то в одну, то в другую сторону вслед за поступлением новых данных по самим башкирским группам или вследствие изменения перечня привлекаемых для сравнительного анализа народов.

Постепенно представления об антропологическом составе башкир усложнились. С.И. Руденко отмечал, что «не может быть и речи о едином типе, характерном для всех башкир» (Руденко, 1955. С. 330). Однако, первые типологическая характеристика антропологических вариантов была дана только в 1960-е годы М.С. Акимовой (1974. С. 95).

Наиболее полно собранные материалы обобщены в коллективной монографии «Антропология башкир» (2011), которая стала своего рода справочным изданием. Пожалуй, ни один народ на территории России не изучен в антропологическом отношении столь полно, как башкиры. Наибольшее число выборок с предельным территориальным охватом и максимальным количеством исследованных индивидов анализируется по дерматоглифической программе (34 выборки, 4630 индивидов: 2828 мужчин и 1802 женщины). Далее следует одонтология – 13 групп, 2310 индивидов: 1263 мужчин и 1047 женщин. Данные по классической системе расовых соматологических признаков имеются для 11 групп – всего более 1250 человек, правда, только мужчин. По краниологии опубликованы данные по 11 сериям – всего изучены 688 черепов: 365 мужских и 323 женских. Популяционно-генетическая информация собрана в 31 населенном пункте. Исследованиями по этногенетике охвачены 7 башкирских групп – всего 690 человек. По морфологии тела опубликованы данные для одной группы из Белорецкого и Абзелиловского районов – 274 человека: 123 мужчины и 151 женщина. Одна группа студентов г. Уфы в возрасте 20–25 лет изучена по антропозстетической методике: 50 юношей и 50 девушек. Показательно, что по большинству антропологических систем изучены башкиры, проживающие не только на территории Башкортостана, но и сопредельных областей – Оренбургской, Саратовской, Самарской, Пермской, Челябинской, Курганской.

Исследования показали, что башкиры являют собой типичную метисную популяцию, занимающую промежуточное положение между народами Восточной Европы и Сибири. Однако, в оценках степени антропологической гетерогенности башкир по различным системам признаков наблюдаются некоторые расхождения. М.С. Акимова, опираясь на соматологические данные, наметила четыре антропологических типа: субуральский, южносибирский, светлый европеоидный и понтийский, отметив, что наиболее отчетливо прослеживаются первые два (Акимова, 1974. С. 95).

По данным краниологии также выделяются четыре комплекса, различающиеся долей монголоидного компонента. Ретроспективный анализ серий черепов VII в. до н.э. – XX в. н.э. относит расогенетические корни современных башкир к древнему населению края эпохи раннего железа, к антропологическим пластам финно-угоров пьяноборской, затем бахмутинской культур лесной полосы и расовому типу древних индоевропейцев лесостепной и степной зон Башкортостана, носителями которого были савроматы и сарматы (Юсунов Р.М., 2002. С. 29–44).

Существенная разнородность башкир, которые несут следы взаимодействия как минимум двух расовых компонентов, определяется и в рам-

ках дерматоглифической программы (Лейбова, 2011а; 2013). Значительным своеобразием характеризуется и морфология зубной системы башкир. В их одонтологическом комплексе обнаруживается переплетение восточного и западного одонтологических стволов при доминировании восточного. Выявляются несколько комплексов (минимум три) – вариантов северного и южного грацильных типов с присутствием заметной доли признаков восточной ориентации, а также частично матуризованного комплекса со следами архаики (Лейбова, 2011б. С. 291). Вывод о сложности и многокомпонентности состава башкирских племен, в формировании которых приняли участие европеоидные и монголоидные элементы в различных соотношениях, подтверждают также историко-генетические исследования и исследования по этногеномике. Соотношения этих элементов в целом по популяции почти одинаковы, с несущественным преобладанием европеоидных (Спицына, Спицын, 2011. С. 329–332). В ряде случаев было установлено, что между расселяющимися на большом расстоянии друг от друга группами башкир нет существенных генетических отличий, в то время как проживающие близко популяции подчас оказываются генетически удаленными. Распределение частот гаплогрупп митохондриальной ДНК в субпопуляциях башкир обнаруживает настолько большой размах вариаций по этому важному показателю, что приближает одни группы башкир к азиатским, другие – к восточноевропейским популяциям (Хуснутдинова и др., 2011. С. 336–349).

Антропологические исследования башкир были в числе первых, где ставился вопрос о необходимости изучения не только мужской, но и женской части популяции (Юсупов Р.М., 1986). На краниологическом материале были убедительно продемонстрированы различия между мужской и женской выборками, как по степени однородности, так и по направлению межэтнических связей. Сравнительный анализ мужских краниологических серий показал взаимосвязь физического типа башкир и окружающих народов, расселенных к юго-востоку и востоку от Уральских гор: казахов, киргизов, хакасов, шорцев, обских угров и самодийцев. К западу от Урала башкиры сближаются лишь с чувашами.

В целом мужская выборка башкир обнаружила по краниологическому комплексу признаков близость с различными представителями уральской и южносибирской рас второго порядка. Женский краниологический материал в противоположность мужскому сближается по ряду таксономически важных признаков с данными по финно- и тюркоязычным народам Волго-Камья, входящими в круг вариантов уральской расы. Максимально близкими к башкирам по строению лицевого скелета и мозговой коробки оказались чуваш и финны. Эти наблюдения позволяют предположить, что на Южном Урале преобладала однолинейная, односторонняя форма метисации, для которой были характерны брачные связи в большинстве пришлых мужских групп южносибирско-алтае-саянского происхождения с местным женским населением края (Юсупов Р.М., 1989а. С. 156).

Анализ параметров абсолютной величины и формы, а также вариантов ростовых процессов черепной коробки выявил значительно меньшую варибельность этих показателей у женщин, что указывает на принадлежность их к более однородному пласту субстратного населения. Как и по результатам предыдущего краниологического исследования мужские и женские серии занимают различное положение среди краниосерий географически близких

этносов: если мужчины наиболее близки к степным этносам (казахам, киргизам, бурятам), то женщины – к удмуртам, коми-зырянам и даже к русским (Пестряков, Юсупов Р.М., 2011. С. 159–190).

Женские выборки более однородны, чем мужские, и по данным дерматоглифики. Тем не менее, местная основа, выражающаяся в их сходстве с удмуртами, венграми, манси, проявляется не только у женщин, но и у мужчин. Из тюрко-язычных народов наиболее близкими по комплексу дерматоглифических признаков оказались ногайцы, астраханские, крымские, барабинские и тоболо-иртышские татары. У женщин же, наряду с местным финно-угорским субстратом, отчетливо проявилось сходство со среднеазиатскими и некоторыми северо-кавказскими популяциями (Лейбова, 2011а. С. 271).

Одонтологические исследования сближают башкир с обскими уграми (хантами и манси), сибирскими татарами, ногайцами и туркменами, тогда как связь с непосредственными современными соседями, например казанскими татарами, казахами, удмуртами и т.д. выражается в значительно меньшей степени (Лейбова, 2011б. С. 317).

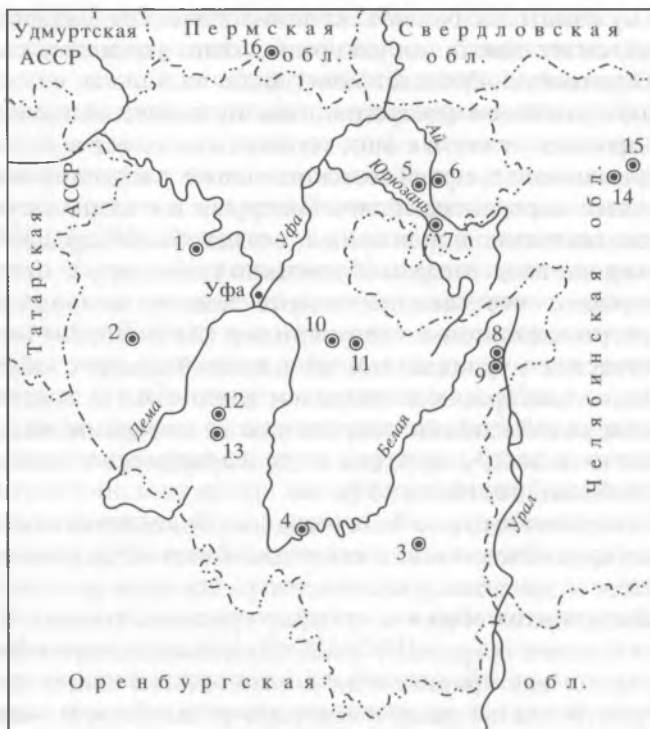
Такая противоречивость научных выводов объясняется множеством причин. Во-первых, краниологические, соматологические, дерматоглифические, одонтологические и др. комплексы имеют различную древность формирования и отражают, таким образом, разные этапы расогенеза. Так, дерматоглифика и одонтология вскрывают наиболее ранние пласты биологической истории, в то время как краниология и соматология менее консервативны и демонстрируют более поздние изменения и взаимодействия популяций. Необходимо также учитывать, что по разным системам признаков башкиры изучены не одинаково. Это важно, если принять во внимание значительную разнородность территориальных групп башкир. Кроме того, при проведении межэтнических сопоставлений привлекаются не одни и те же сравнительные группы, также в силу их неравномерной изученности.

## КРАНИОЛОГИЯ

Происхождение расовых типов башкир невозможно представить без выхода на палеоантропологию древнего населения. В связи с этим в 1977–1987 гг. антропологическими экспедициями под руководством Р.М. Юсупова были проведены широкомасштабные работы по сбору краниологических материалов XVIII – начала XX в. на территории Башкортостана, Пермской и Челябинской областей. Полученные результаты характеризуют почти все этнографические группы башкир и представлены 14 краниологическими сериями, включающими более тысячи мужских и женских черепов (Юсупов Р.М., 1989а, б). На их основе выделяются четыре территориально приуроченных краниологических комплекса (Юсупов Р.М., 1989а. С. 120), которые отличаются степенью выраженности морфологических признаков, характерных для монголоидов и европеоидов. Границы комплексов в целом совпадают с этнографическим районированием территории расселения башкир.

Наиболее монголоидными в масштабе популяции оказались северо-восточные башкиры из Ахунова и Старо-Кулуева, образовавшие первый комплекс. Основу второго краниологического комплекса, наиболее европеоидного среди башкир, составили серии черепов юго-восточных башкир





Локализация объектов с краниологическими материалами

1 – Мавлютово (материал М.С. Акимовой); 2 – Ташлы (1981 г.); 3 – Кусеево (1981 г.); 4 – Иштуганово (1977 г.); 5 – Абдрашитово (1978 г.); 6 – Старо-Халилово (1978 г.); 7 – Ахуново (1978 г.); 8 – Гадельшино (1978 г.); 9 – Наурузово (1978 г.); 10 – Абзаново (1983 г.); 11 – Муллакаево (1983 г.); 12 – Нижнее Аллагуватово (1984 г.); 13 – Старо-Четырманово (1984 г.); 14 – Старо-Кулеуво (1984 г.); 15 – Яр-Аул (1984 г.); 16 – Султанаево (1987 г.)

© Автор Р.М. Юсупов

Иштуганово, Кусеево и Аллагуватово. Третий краниологический комплекс фиксируется у северо-западных башкир из Мавлютова и отчасти у юго-западных – из Ташлов. Для них характерны меньшие размеры черепной коробки по сравнению со вторым, юго-восточным комплексом. Для северо-западного комплекса заметно также некоторое ослабление профилированности лицевого скелета и выступания носа к линии профиля. Складывается впечатление, что обе эти в целом европеоидные группы башкир различаются морфологическими особенностями субстратных компонентов, которые, видимо, имели различное происхождение. Несколько обособленное положение среди башкирских групп занимает серия мужских черепов из Муллакаева, которая сближается с северо-восточной группой из Старо-Халилова и Гадельшина. Для этой группы характерно ослабление профилированности переносья в сочетании со средней профилированностью лицевого скелета.

Женские серии черепов были значительно гомогеннее мужских. Необходимо выделить женскую серию юго-западных башкир из Аллагуватова, у которой оказались самый уплощенный лицевой скелет и наименее выступающие носовые кости.

В отличие от соматологических, краниологические материалы показали относительную гомогенность популяции башкир, что может свидетельствовать о процессе антропологической консолидации народа, которая совпадает по направлению с этнической интеграцией, но, будучи явлением биологического порядка, отстает от нее в своих темпах.

В регионе выявлено несколько направлений расогенетических связей. Одно из них – юго-восточное, включающее связи с тюрко-язычными хакасами, шорцами, казахами, киргизами и уграми Западной Сибири. Это характерно для северо-восточных и зауральских башкир. У северо-западных и несколько слабее у юго-западных групп заметно сильное влияние краниологического типа финнов и тюрков Поволжья и Прикамья, наибольшая связь обнаруживается с чувашами. Серии женских черепов в общем близки в основном краниологическим материалам финнов и тюрков Волго-Камья и отчасти угров Западной Сибири, т.е. народов уральской расы.

Таким образом, в северо-западных и северных лесных районах Башкортостана процессы расогенеза протекали при активном участии уральской и светлой европеоидной рас, а в Зауралье, юго-восточных, южных и горнолесных районах – южно-сибирской расы и европеоидов южного происхождения.

Поэтапный сравнительный анализ палеоантропологических материалов, датированных с VII в. до н.э. по XIII–XIV вв. н.э., с современными сериями черепов позволяет считать, наиболее древними среди башкир представителей уральской и понтийской рас, биологические предки которых осели в регионе еще до начала н.э.

Комплекс признаков уральской расы фиксируется еще на черепах населения пьяноборской культуры, существовавшей в низовьях р. Белая и в среднем течении р. Кама с III в. до н.э. по II в. н.э. Языковеды считают их финно-уграми. Характерные для пьяноборцев признаки (небольшие размеры черепа, относительно низкое среднеширокое лицо, низкое переносье) довольно четко прослеживаются на черепах последующего времени у населения бахмутинской культуры V–VIII вв. н.э. (Бирский могильник) и современных башкир северных и северо-западных районов Башкортостана. Этот же комплекс признаков составил основу расового типа удмуртов, марийцев, чувашей, части татар (Акимова, 1968б. С. 92–103).

Не менее древним представляется время проникновения на территорию современного Башкортостана населения с признаками темнопигментированного или понтийского типа южного происхождения. Есть основания считать, что они были характерны для савромато-сарматских племен Южного Урала (VII в. до н.э. по IV в. н.э.). Палеоантропологические материалы, полученные из Альмухаметовских, Старо-Кишишких, Ново-Мурапталовских курганов Башкортостана, а также из Филипповских курганов и Гумаровского могильника Оренбургской области, показали единство расового типа сарматов и савроматов Южного Урала, генетические корни которого уходят в районы Приаралья, Притяньшанья в среду сако-усуньских племен.

Для сарматов был свойственен резко выраженный европеоидный комплекс признаков с небольшой монголоидной примесью алтайского происхождения. Специфические черты этого типа (довольно крупные размеры черепа, резко выступающие носовые кости, средне-высокое, умеренно широкое лицо) в той или иной степени проявляются у населения конца I тыс. н.э.,

представленного сериями черепов из Бекешевских курганов, а также у современных башкир южных, юго-восточных, горнолесных районов.

Комплекс признаков смешанной монголоидно-европеоидной южно-сибирской расы в антропологическом составе башкир имеет довольно позднее происхождение. Он не фиксируется на Южном Урале до рубежа I и II тыс. н.э. и связать его можно с кочевниками IX–XII вв., оставившими на северо-востоке Башкортостана Муракаевские, Старо-Халиловские, Мрясимовские курганы, и отчасти с кыпчаками XIII–XIV вв., входившими в состав Золотой Орды. Южно-сибирский тип с широким, высоким, несколько уплощенным лицом, менее выраженным нижним краем носовых костей (угол выступания), наличием эпикантуса, темной пигментацией, прямыми жесткими волосами чаще встречается среди зауральских, восточных и юго-восточных башкир.



Антропологические типы: 1 – субуральский тип  
Курганская область  
Фото Т.К. Суриной, 2011 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Антропологические типы: 2 – южносибирский тип

Курганская область  
Фото Т.К. Суриной, 2011 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Антропологические типы: 3 – светлый европеоидный тип

Курганская область  
Фото Т.К. Суриной, 2011 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

На антропологической карте Средней Азии и Казахстана он наиболее широко распространен среди казахов, киргизов и части алтайцев, но в отличие от этих народов у башкир в основе южно-сибирского расового типа преобладает европеоидный компонент.

Диахронный анализ современных и древних черепов позволяет сказать, что описанные расовые типы в антропологическом составе башкир имеют не только четкую территориальную локализацию, но и свой исторический возраст, т.е. время их появления и оседания на Южном Урале. Это было связано с тем или иным конкретным этносом, который не ис-



Антропологические типы: 4 – понтийский тип  
 Курганская область  
 Фото Т.К. Суриной, 2011 г.  
 © ИИЯЛ УНЦ РАН

чезал, а становился субстратным компонентом последующих этнических процессов. В материальной культуре, языке современных башкир, топонимии края этнографы и языковеды фиксируют, кроме общетюркского, финно-угорские и индоиранские элементы. Ареалы распространения финно-угорских топонимов совпадают с ареалом уральской расы, а индоиранских – с понтийским типом. Это лишний раз указывает на многокомпонентность антропологического состава и сложность этнической истории башкир.

Серии черепов современных башкир обнаруживают наибольшее морфологическое сходство с черепами VII–IX вв. н.э. из Бекешевских курганов караякуповской культуры. Бекешевская серия европеоидна почти по всем параметрам и имеет незначительную монголоидную примесь. Если субстратный компонент, связанный с сармато-аланами, проявляется в ра-



Антропологические типы: 5 – смешанный урало-понтийский тип  
Курганская область  
Фото Т.К. Суриной, 2011 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

совом типе башкир южных, юго-восточных и горнолесных районов, а финно-угорский – северо-западных, северо-восточных и северных районов, то антропологические особенности расового типа кочевников VII–IX вв. присутствуют практически во всех изученных группах современных башкир. Похоже, что кочевники довольно быстро установили контакты с местным населением. Об этом говорит сходство серии черепов из Бекешевских курганов как с материалами из Бирского могильника (население северных лесных районов VII–VIII вв.), так и с черепами кочевников IX–XI вв. с северо-востока Башкортостана. С сарматами у бекешевцев обнаруживается общность происхождения европеоидного компонента, уходящего своими корнями в сако-усуньский мир Приаралья и Семиречья. Серия черепов из Бекешево оказывается наиболее близкой к черепам саков и усуней тех же районов, что указывает на истоки и пришлый характер караякуповцев.



Антропологический тип населения лесной полосы Южного Урала на рубеже н.э.  
Ананьинская и пьяноборская культуры  
Мужчина из II Полянского могильника и женщина из могильника Чеганда  
Реконструкция Г.В. Лебединской  
© ИЭА РАН

Миграция их на Южный Урал, видимо, была массовой, т.к. после их появления, с IX–XI вв., антропологические различия локальных групп археологических культур сглаживаются, происходит нивелировка расовых типов почти по всей территории региона.

Полученная картина свидетельствует о том, что к концу I тыс. н.э. в регионе постепенно начинают смыкаться языковые, культурные, антропологические характеристики носителей этногенетического заряда, и с этого времени этнические и расогенетические процессы начинают развиваться в одном направлении – формировании будущего этноса. Таким образом, кочевников VII–IX вв. можно считать этническими предками башкир (*Юсупов Р.М.*, 1986. С. 86–95).

Сравнение серий черепов современных башкир с материалами XIII–XIV вв. с территории Башкортостана и данными по кыпчакам XIII–XIV вв. бассейна р. Урал в Оренбургской области показало, что к началу монгольских завоеваний происходит стабилизация антропологической картины в регионе, которая без резких изменений прослеживается и в настоящее время.

Серия черепов кыпчаков, с одной стороны, оказалась неоднородной по антропологическому составу, а с другой – довольно резко отличается как от синхронных материалов с территории Башкортостана (могильники Ильчигу-



Скульптурный портрет мужчины  
Филипповские курганы. Раннесарматская  
(прохоровская) культура. IV в. до н.э.  
Реконструкция Т.С. Балуевой  
© ИЭА РАН



Скульптурный портрет мужчины  
Гумаровский могильник. Савроматская культура.  
VII в. до н.э.  
Реконструкция Т.С. Балуевой  
© ИЭА РАН

дово, Сынтыш-Тамак), так и от данных по современным башкирам. В то же время они очень близки к кыпчакам Центрального Казахстана и современным казахам.

Следы кыпчакско-башкирских взаимодействий проявляются в физическом облике башкир зауральских и юго-восточных районов Башкортостана. Однако даже здесь в антропологическом типе башкир сохранился домонгольский субстратный компонент европеоидного происхождения, восходящий к рубежу н.э. В политическом, культурном, языковом отношении кыпчаки несомненно сыграли важную роль в этнических процессах региона, но их присутствие не сопровождалось активным биологическим смешением и оседанием в среде местного населения. Поэтому можно сказать, что монголоидный компонент, связанный с кыпчаками XIII–XIV вв., не оказал ощутимого влияния на расогенез башкир (Юсупов Р.М., 1991. С. 19–26).

Расогенетические процессы на территории расселения башкир рубежа I–II тыс. н.э. протекали относительно самостоятельно на основе того антропологического типа, который к IX–X вв. н.э. уже сложился и не претерпел резких изменений в период монгольского нашествия. К моменту первых походов Чингисхана башкиры представляли собой мощный военно-политический союз племен, известный под этнонимом «башкорт».

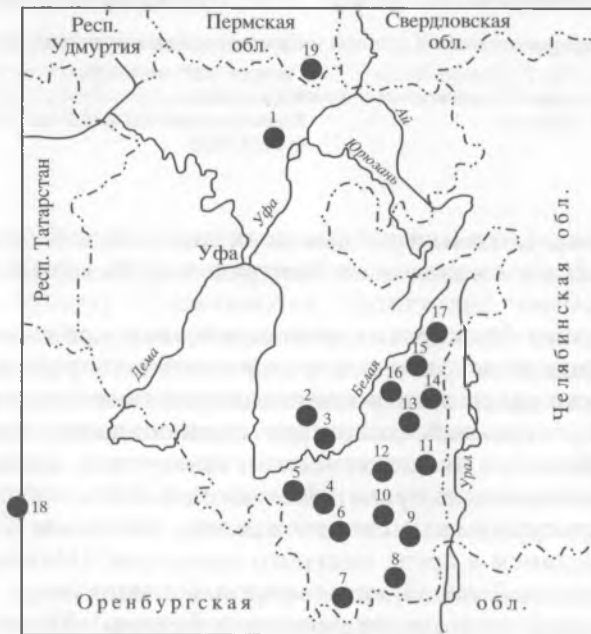


## ДЕРМАТОГЛИФИКА

Исследование 34 локальных групп башкир показало, что большинство признаков дерматоглифики характеризуются у них ненаправленной изменчивостью. Они часто достигают предельных значений на окраинах ареала расселения башкир и бессистемно варьируют на остальной территории. Исключение составляет дельтовый индекс, увеличивающийся в мужских группах в направлении с запада на восток. Суммарный показатель выраженности расовой основы – европеоидно-монголоидный комплекс (далее – ЕМК) – также распределяется в основном мозаично, заметно повышаясь лишь на северо-востоке.

В мужских группах зафиксированы исторически сложившиеся межгрупповые корреляции признаков дерматоглифики, свидетельствующие о наличии двух расовых компонентов в составе башкир. У женщин такие сочетания единичны, что может рассматриваться как доказательство однородности башкирок и отсутствия заметной инорасовой примеси в их составе. Наиболее контрастны по отношению друг к другу северо-западные и северо-восточные башкиры.

На межплеменном уровне башкиры относительно однородны, но на внутривлеменном выявляется гетерогенность, превышающая разнородность башкир в целом. Это позволяет предположить, что родоплеменная структура



Локализация башкирских групп, исследованных по дерматоглифической программе

1 – Кашкино, 2 – Галиакберово, 3 – Ново-Субхангулово, 4 – Бикбулатово, 5 – Худайбердино, 6 – Серегулово, 7 – Баишево, 8 – Большебаишево, 9 – Юлдыбаево, 10 – 2-е Иткулово, 11 – Кусеево, 12 – Темясово, 13 – Аскарново, 14 – Ташбулатово, 15 – Баимово, 16 – Мухаметово, 17 – Абзаково, 18 – самарские башкиры, 19 – пермские башкиры, 20 – курганские башкиры, 21 – елан, 22 – табын архангельские, 23 – юрматы-стерлибашевские, 24 – герей, 25 – танып, 26 – кыргыз, 27 – канлы, 28 – мин, 29 – юрматы, 30 – усерган, 31 – усерган, 32 – табын челябинские, 33 – айле, 34 – катый

© Автор Н.А. Лейбова

не являлась сколько-нибудь значительным фактором в формировании территориальных дерматоглифических комплексов башкир.

Основные историко-географические подразделения башкир (северо-западные, северо-восточные, юго-восточные и юго-западные) близки друг другу по величине и комплексу признаков. В то же время они, хоть и несущественно, но различаются по направлению связей с окружающими народами.

По комплексу дерматоглифических признаков башкиры могут быть охарактеризованы как группа, занимающая промежуточное положение между популяциями со значительной долей восточного компонента и европеоидными группами Восточной Европы, находясь ближе к последним. Об этом свидетельствуют величины и комбинации признаков, а также величины обобщенных дерматоглифических расстояний (далее – ОДР) между башкирами и другими народами Восточной Европы, Центральной Азии и Сибири. Мужчины и женщины демонстрируют практически одинаковую картину: от суммарной группы европеоидов мужчины удалены на расстояние 8,0, женщины – 7,6; от монголоидов – 13,5 и 13,3, соответственно.

Суммарная мужская выборка, состоящая из 2828 башкир, проживающих как на территории собственно Башкортостана, так и за его пределами (Пермская, Челябинская, Курганская, Самарская области) характеризуется средними величинами всех ключевых признаков дерматоглифики и ЕМК. Лишь процент добавочных межпальцевых трирадиусов (ДМТ) несколько ниже среднего.

Суммарная женская выборка из 1802 индивидов, охватывающая ареал расселения башкир не столь полно, как мужская, также демонстрирует промежуточное положение башкирок между европеоидами и монголоидами. Об этом свидетельствуют близкие к средним значениям всех основных признаков, кроме ДМТ (его величина, как и у мужчин, понижена).

Судя по величинам ОДР, у мужчин (суммарно) наиболее отчетливо прослеживается близость к нескольким локальным расам: приуральской (8,0), волго-камской (8,2), расе Среднеазиатского междуречья (8,7) и уральской (9,9). Не обнаруживается расовый вариант, сходство с которым для башкир было бы преобладающим, что объясняется, очевидно, значительной их смешанностью. Женщины демонстрируют более тесную связь с волго-камской локальной расой (6,7), далее – с приднепровским (8,0), приуральским (8,4), прибалтийским (9,0) расовыми вариантами.

Что касается таксономического положения башкир в обширном кругу народов Северной Евразии, то анализ матрицы ОДР показывает, что большинство расстояний относится к категории очень малых и малых. Наибольшее сходство наблюдается между башкирами-мужчинами и удмуртами (3,2), венграми (5,0), ногайцами (5,4), астраханскими (6,6), барабинскими (7,1) и тоболо-иртышскими татарами (7,5), манси (7,6), крымскими татарами (7,6). Большие и очень большие различия существуют только с якутами и киргизами.

У женщин-башкирок обращает на себя внимание близость их к балкаркам и гагаузкам, а подавляющее большинство поволжских, сибирских и среднеазиатских групп находятся от них на большем расстоянии. По величинам ОДР башкирки имеют наибольшее сходство с ногайками (4,4), манси

(4,8), татарками астраханскими (5,5), чувашками (5,6), узбечками (6,6), коми (7,4), гагаузками (7,6), мордвинками (7,6). Большие расстояния – только с якутками и кумычками.

Таким образом, у мужчин выявлено два вектора связей. Более рельефно проявляется местная основа, которая выразилась в максимальном сходстве с удмуртами, венграми и манси. Второй вектор, условно «пришлый», тюркский, обозначился через малые ОДР с ногайцами, в первую очередь, и с несколькими группами татар – астраханских, крымских, барабинских и тоболо-иртышских. У женщин, наряду с местной основой, отчетливо выражено среднеазиатско-северокавказское направление связей. Объединяет мужчин и женщин их близость к ногайцам и астраханским татарам.

## ОДОНТОЛОГИЯ

В особенностях строения зубной системы башкир синтезировались черты восточного и западного одонтологических стволов. Из фенов восточной ориентации наиболее ярко проявил себя такой показатель, как лопатообразность верхних медиальных резцов. Башкиры обладают высокой частотой этого



Локализация башкирских групп, исследованных по одонтологической программе

1 – Кашкино, 2 – Илишево, 3 – Архангельское, 4 – Стерлибашево, 5 – Худайбердино, 6 – Бикбулатово, 7 – Серегулово, 8 – Баишево, 9 – Большабишево. 10 – Юлдыбаево, 11 – 2-е Иткулово, 12 – Кусеево, 13 – Темясово

© Автор Н.А. Лейбова

признака (56,6%), не находящей аналогий среди соседних народов Урало-Поволжья и Средней Азии и приближающейся к показателям, отмеченным среди обских угров, ненцев, некоторых групп восточных тюрков (горные шорцы, южные алтайцы). Башкиры характеризуются высокой частотой краудинга (лингвального сдвига) верхнего латерального резца (20,8%) и межрезцовой диастемы (16,0%). Средняя частота коленчатой складки метаконида на первом нижнем моляре (19,3%) и формы 3 первой борозды эконуса (47,6%) также свидетельствуют об участии носителей восточного одонтологического комплекса в формировании башкирского этноса. Вклад восточного компонента в общешкирский одонтологический комплекс отражают шестибугорковые первые нижние моляры, характеризующиеся повышенной для популяций Восточной Европы частотой (8,6%), и пониженные частоты варианта 2 впадения второй борозды метаконида (21,3%).

Западный (европеоидный) пласт проявляется через грацилизацию первых и вторых нижних моляров (11,1% и 71,0%, соответственно), умеренные частоты бугорка Карабелли (35,2%) и пониженные – дистального гребня тригонида (5,1%).

Характерной особенностью башкирской популяции в целом является сочетание грацилизации нижних моляров с низким уровнем редукции вторых верхних моляров ( $r(3,3+)$ Ну – 30,5%).

Анализ матрицы средних таксономических расстояний (далее – СТР) между некоторыми народами Восточной Европы, Кавказа, Средней и Центральной Азии показывает значительное своеобразие одонтологического типа башкир, ближайшие аналогии которому усматриваются только среди обских угров – северных хантов (0,62) и северных манси (0,66) (Суворова, 2006. С. 105).

В категорию малых расстояний попадают СТР башкир с сибирскими татарами (0,93), ногайцами (1,30), туркменами (1,42); на границе малых и средних – с горными шорцами. Со всеми остальными группами различия более существенны. Обращает внимание таксономическая удаленность башкир по комплексу одонтологических признаков от ближайших соседей, как западных, с территории Урало-Поволжья, так и юго-восточных. Башкир разделяют средние по величине расстояния с чувашами (1,67), поволжскими татарами (1,79), казахами (2,01), марийцами (2,20); большое – с удмуртами (2,67). Максимальные различия башкиры демонстрируют с группами, которые в целом характеризуются как типичные представители восточного или западного одонтологических стволов. Так, величина СТР между башкирами и тувинцами составила 3,64, с одной стороны, между башкирами и мордвой – 3,03, с другой.

Территориальные группы башкир, являясь метисными по своей природе, отражают взаимодействие разных одонтологических вариантов и различаются по количеству и составу этих вариантов. Северо-западные, центральные и юго-западные башкиры, несмотря на свое своеобразие, демонстрируют тяготение к волжским и пермским финнам (главным образом к марийцам и коми-зырянам), в то время как юго-восточные башкиры оказываются наиболее близки к самодийцам (ненцам). На общеплеменном уровне башкиры демонстрируют наибольшее сходство с обскими уграми (хантами и манси), сибирскими татарами, ногайцами и туркменами, то есть в одонтологическом

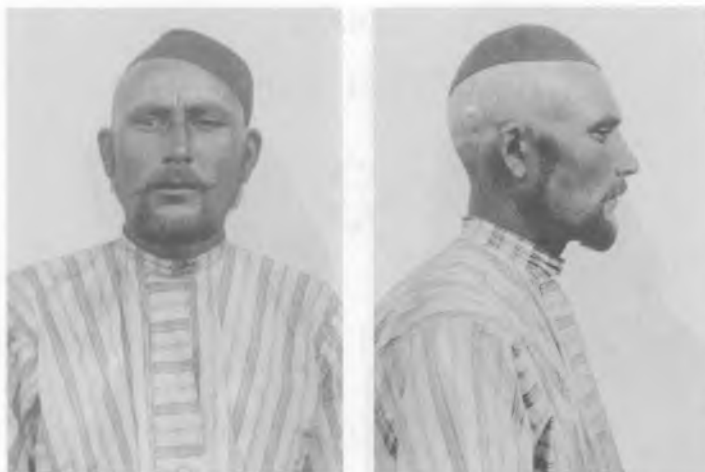


Антропологические типы  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-11-а-б



Антропологические типы  
Оренбургская губ., Верхнеуральский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-52-а-б

комплексе башкир отчетливо прослеживаются следы двух этнических массивов. Наряду с этим близость с непосредственными современными соседями выражается в значительно меньшей степени. Это может рассматриваться как свидетельство значительной древности одонтологического комплекса башкир, указанием на которую является и близость с самодийскими группами. Территориальные башкирские группы заметно гетерогенны по направлению связей с окружающими народами Северной Евразии, что отражает различ-



Антропологические типы  
Уфимская губ., Бирский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-65-а-б



Антропологические типы  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-88-а-б

ные пути их формирования. В первую очередь поляризуются северные, северо-западные, центральные, юго-западные башкиры, с одной стороны, и юго-восточные – с другой. Первые обнаруживают сходство с довольно обширным кругом популяций, куда входят представители финно-угорских народов, турки Поволжья и Средней Азии (туркмены, узбеки, уйгуры), таджики. Самые малые усредненные СТР эти группы башкир демонстрируют с татарами и узбеками. Юго-восточные башкиры неоднородны в этом отно-



Антропологические типы

Фото С.И. Руденко, 1912 г.

© РЭМ. № 3935-122-а-б

шении. Приуральские группы из Бикбулатово, Худайбердино, Серегулово, Баишево и зауральские из Большеабишево, Юлдыбаево и Кусеево показывают очень мало тесных связей с территориальными группами сравниваемых народов и, как следствие, по величинам усредненных СТР практически ни с одним из народов не демонстрируют малых расстояний. Только группы из Большеабишево и Серегулово имеют малые расстояния с ненцами, Большеабишево и Юлдыбаево – с хантами, остальные – с манси, которые, как указывалось выше, представлены одной выборкой. Зауральские группы из 2-го Иткулово и Темясово характеризуются менее специфическим одонтологическим комплексом, обнаруживая большее количество тесных связей с популяциями сравниваемых народов. Они сближаются с коми-пермяками, ненцами, татарами, марийцами, туркменами, ногайцами.

Несмотря на описанные различия в направлении межэтнических связей, среди групп, представляющих народы Северной Евразии есть такие, которые сближаются со всеми или с подавляющим большинством башкирских территориальных выборок: северные ханты и манси, тиманские и лесные азиатские ненцы, татаро-башкиры Янаульского района РБ, поволжские татары с. Янцевары, туркмены-теке, таджики кишлаков Пангаз, Метк, Сурх, караногайцы Дагестана. Это, в сущности, отражает древнейшие связи представителей уральской и алтайской языковых семей. Мозаичность, противоречивость и непропорциональность некоторых сочетаний восточных и западных особенностей в башкирских группах, возможно, является свидетельством влияния так называемых смешанных типов Зауралья и тундры. В то же время, выявленное в ходе статистического анализа своеобразие одонтологического комплекса башкир, его «нейтральность», возможно, являются следствием сохранения в морфологии их зубной системы архаичных черт какого-то древнего, недифференцированного одонтологического типа.

## ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ



## ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ БАШКИР

## РАННЯЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

**П**ервое из известных письменных упоминаний о башкирах принадлежит арабскому путешественнику Салламу ат-Тарджуману, который в середине IX в. (ок. 840 г.) побывал в пределах Южного Урала и обрисовал примерные границы их кочевания (*Ибн Хордадбех*, 1986; *Хвольсон*, 1869. С. 104).

Спустя столетия эти сведения были подтверждены другим мусульманским ученым – Ибн Русте (*Фахрутдинов*, 1984. С. 104). Наиболее подробное описание раннесредневековых башкир содержится в трактате арабского миссионера Ибн-Фадлана (922 г.) (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу, 1939; *Ковалевский*, 1956. С. 131). Башкиры представлены в нем как тюркские кочевники-скотоводы, занимавшие обширные пространства Приуралья и Южного Урала, воинственные и сильные настолько, что их опасались проезжающие путешественники. По верованиям они являлись язычниками, хотя и имели склонность к единобожию (*Ковалевский*, 1950). Современник Ибн-Фадлана, Аль-Масуди, также упоминал башкир в числе участников степных стычек близ Аральского моря (*Гаркави*, 1870. С. 148). О важной роли башкир в средневековых исторических процессах свидетельствует тот факт, что в последней четверти XI в. (ок. 1074 г.) Махмуд Кашгари – автор «Словаря тюркских наречий», включает башкир в список двадцати «основных» тюркских народов (Диван Лугат ат-Тюрк, 2006). А в начале XII в. Аль-Идриси характеризует их не только как кочевников, а как оседлый или полuosедлый народ, знакомый с технологиями плавки меди в печах и имеющий свои города – Немжан и Гурхан (*Коновалова*. 2006). Краткие заметки «о земле башкир» оставили и другие арабские авторы (*Филоненко*, 1913), но в связи с монгольским нашествием восточная традиция в башкирской историографии на время прервалась. Новые труды появились лишь в первой четверти XIV в. (*Рашид-ад-Дин*, 1952. С. 37).

В XIII в. о башкирах заговорили европейцы, которые нередко отождествляли «страну башкир» с территорией угров и называли ее «Великой Венгрией» (Путешествия в восточные страны Платона Карпини и Рубрука, 1957; *Аннинский*, 1940. С. 71–72, 85–92). Начало такому пониманию было положено монахом-доминиканцем Юлианом, опиравшимся на сведения некоего Анонима о прародине венгерских племен, расположенных далеко восточнее



Волги (*Аннинский*, 1940. С. 88). Отправившись на поиски легендарной родины предков Юлиан якобы встретил башкир, говоривших на понятном ему (т.е. венгерском) языке. Собственно с этого времени зародилась известная «мадьярская проблема» в этногенезе башкир.

С XV в. историография о башкирах обогащается сочинениями русских авторов. Наиболее ранним из них принято считать «Книгу Большому чертежу» (*Псянчин*, 2001. С. 23). С присоединением Башкирии к Московскому царству в середине XVI в. различных сообщений о башкирах становится все больше, а с 30-х годов XVIII в. начинается новый этап их этнографического изучения, связанный с Оренбургской экспедицией. Широко известно «Изъяснение о киргиз-кайсацкой и каракалпацкой ордах» И.К. Кирилова – главы Оренбургской миссии (МИБ, 1949. С. 489–491). «Изъяснение» представляет собой своеобразную информационную сводку о состоянии Башкирского края (будущей Оренбургской губернии), обосновывающую необходимость освоения этого обширного региона на границе с азиатской степью. Составлялся документ на основе сведений с мест, доставленных эмиссарами И.К. Кирилова, и его собственных наблюдений (МИБ, 1949. С. 493). Исследования были продолжены и последующими главами миссии, в частности В.Н. Татишевым, а также чиновниками при Оренбургской канцелярии (*Пекарский*, 1867; *Мильков*, 1955; *Трутнев*, 1999). П.И. Рычковым впервые была предложена обобщенная версия происхождения башкир. Используя переводы родословных-шежере, он составил перечень башкирских родов применительно к середине XVIII в. (*Башкирские шежере*, 1960). В свои труды: «Лексикон географический...», «Топография Оренбургская», «История Оренбургская», П.И. Рычков включил материалы, накопленные в архиве местной канцелярии, собственные наблюдения и сведения, полученные во время поездок по губернии, а также сочинения путешественников прошлых веков (*Рычков П.И.*, 1975, 1999, 2001).

Во второй половине XVIII в. (1768–1774) по инициативе Императорской академии наук на разных российских территориях, в том числе на Урале, в Поволжье и Сибири, были организованы специальные исследовательские экспедиции (*Берг*, 1949. С. 9–11; *Греков В.И.*, 1960. С. 273–297; *Белковец*, 1990. С. 5–10). Особую ценность для историографии башкир имеют труды их непосредственных участников П.С. Палласа, И.И. Лепехина, И.П. Фалька, И.Г. Георги, Н.П. Рычкова. Экспедиционные дневники ученых, содержащие интересные заметки о культуре, повседневном быте и событиях, замеченных авторами в башкирских аулах и кочевьях, были впоследствии опубликованы (*Паллас*, 1773–1778; *Рычков*, 1770; *Лепехин*, 1802а, б; *Фальк*, 1824), а собранные предметные коллекции хранятся в МАЭ (Кунсткамере) РАН. И.Г. Георги по результатам этих исследований было подготовлено первое в отечественной историографии систематическое «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, украшений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей», куда вошел и обширный очерк о башкирах (*Георги*, 1799. С. 67–68).

В первой половине XIX в. башкирская историография существенно пополняется историко-статистическими и описательными очерками, публиковавшимися различными «научными обществами» и «учеными комиссиями». В их числе работы А. Архипова, В.И. Даля, А. Евдокимова (*Архипов*, 1851.

С. 45–48; *Даль*, 1834; *Евдокимов*, 1852. С. 41–42). В это время были изданы обзоры И. Жуковского и И. Дебу по Оренбургской губернии, Н. Попова – по Пермскому краю (*Попов Н.С.*, 1804; *Дебу*, 1837; *Жуковский*, 1880), а также вышла в свет книга краеведа В.М. Черемшанского «Описание Оренбургской губернии» (*Черемшанский*, 1859), содержащая помимо статистического материала заметки о быте и нравах народов, обитающих в Башкирии. Эта книга была удостоена малой золотой медали Ученого комитета Министерства государственных имуществ и оказала серьезное влияние на работы современников автора – Н. Казанцева, Н. Литуновского и др. (*Руденко*, 2006).

К середине XIX в. статьи о башкирах появляются в энциклопедических изданиях, таких как «Лексикон» А. Плюшара и «Военный энциклопедический лексикон» (*Григорьев*, 1836; *Милютин*, 1853). Активность местных исследователей реализуется на страницах популярных журналов и справочников («Оренбургские губернские ведомости», «Оренбургский листок», «Памятная книжка Уфимской губернии»), где регулярно выходят статьи, посвященные различным аспектам истории и культуры башкир. Так, М.В. Лоссиевского и П. Небольсина интересовало участие башкир в социально-экономическом и политическом развитии Оренбургской и Уфимской губерний (*Лоссиевский*, 1875; 1883а, б; *Небольсин*, 1850, 1854); Н. Казанцева занимали вопросы иррегулярной службы, а так же социальной структуры башкирского общества (*Казанцев*, 1866). В этом же направлении вел краеведческие изыскания В.С. Юматов (*Юматов*, 1847а, б). Выходят в свет также описания локальных групп башкир и отдельных видов их традиционной деятельности (*Емельянов*, 1876; *Игнатович А.Л.*, 1863. С. 38–64) и работы известных авторов – Р.Г. Игнатъева, В.Н. Витевского, Н.В. Ремезова, А.Е. Алекторова, Д.К. Зеленина, изложивших свои взгляды на генезис и этническую историю башкир или описавших современные им процессы модернизации (*Игнатъев Р.Г.*, 1881, 1882, 1883а,б; *Витевский*, 1869; *Ремезов*, 1889; *Алекторов*, 1883; *Зеленин*, 1909). Менее известны статьи С.Г. Аксакова, П.И. Добротворского, П.С. Назарова. Говоря об изучении этнической истории башкир следует упомянуть труды востоковедов И.Н. и Н.И. Березиных, В.В. Бартольда, В.В. Радлова, Н.А. Аристов. В частности, Н.А. Аристов, исследовавший общетюркскую родоплеменную номенклатуру, опирался на редкие восточные рукописи и создал хорошую базу для последующих этногенетических изысканий (*Аристов*, 1897).

Во второй половине XIX в. в изучение истории и культуры башкир включаются представители башкирской и татарской интеллигенции. М.С. Уметбаев, привлечший в качестве источников башкирские родословные-шежере, стал одним из первых интерпретаторов «угорской теории» происхождения народа (*Уметбаев*, 1984). Ю.С. Бикбов опубликовал на страницах «Оренбургской газеты» работу «Башкурды (материалы по истории башкирского народа)», также составленную на основе арабографичных текстов (*Бикбов*, 1899).

К концу XIX в. сложилась традиция описания локальных групп башкир. Музыковед С.Г. Рыбаков записал образцы песенного творчества зауральских башкир, оставил заметки об их происхождении и быте (*Рыбаков С.Г.*, 1893; 1894; 1897 и др.). Казанский профессор и востоковед Н.Ф. Катанов провел этнографические наблюдения среди северо-западной группы башкир



С.И. Руденко (1885–1969)  
*Руденко*, 1925. С. 3

(Катанов, 1898а. С. 1–37; 1898б. С. 584–589), собрав сведения об их религиозных представлениях, народной медицине и обрядах жизненного цикла (Катанов, 1900. С. 1–14; Катанов, 1894. С. 109–142). О башкирах Кара-Якуповской волости написал И.А. Износков (Износков, 1893. С. 183–187). Определенную ценность имеет краткое компилятивное описание быта башкир и их соседей – мещеряков и тептярей, сделанное К. Уйфальви (Уйфальви, 1887. С. 119). Вообще компилятивные очерки и эссе, вышедшие в популярных иллюстрированных изданиях, «Живописных альбомах» и «Этнографических очерках», составляют особую часть башкирской историографии, порой служа источником и для серьезных научных исследований (Народы России, 1881; Народы России, 1877).

В последней четверти XIX в. в периодических изданиях губернских земских комитетов публикуются исторические, археологические, этнографические и фольклорные материалы (Сборник статистических сведений..., 1898–1900; Памятная книжка Уфимской..., 1891), а также специальные работы по региональным группам башкир: Н. Литуновского по Оренбуржью, Н. Лаврентьева – по Вятской губернии и др. (Литуновский, 1878; Лаврентьев, 1890. С. 46–47, 119–129). Выходят в свет первые научные статистико-социологические, источниковедческие и историографические труды, содержащие материалы о башкирах (Кеппен, 1853; Вельяминов-Зернов, 1864; 1859. С. 267–273; Добросмыслов, 1900; Никольский Н.В., 1912).

На рубеже XIX–XX вв. в Оренбургской и Уфимской губерниях начинаются систематические археологические раскопки, и закладывается фундамент изучения физической антропологии башкир. Первая подобная публикация, в которой выделялись два антропологических типа – лесной и степной, а также ряд переходных форм, была написана Н.М. Малиевым еще в 1876 г. (Малиев, 1876). Впоследствии целый ряд исследователей обращается к этой проблематике (Абрамов, 1907. С. 1–55; Арнольдов, 1894. С. 227–244 и др.). Специальное исследование общей антропологии башкир, включая медико-экологические аспекты, осуществил Д.П. Николький (1899) и наконец, была издана первая часть монографии С.И. Руденко, работавшего в составе «Комиссии по изучению племенного состава России» при Императорской академии наук (Руденко, 1916). Этот труд и в целом научные изыскания автора сыграли выдающуюся роль в башкирской историографии. Полезным опытом начертания краткой, но концептуальной истории башкирского народа стала в тот период книга В.И. Филоненко (1915).

Национальная консолидация и рост самосознания российских «инородцев» усиливают их интерес к собственной истории. На рубеже веков появляется национальная периодика («Вақыт» (Время), «Шуро» (Собрание), «Альгалям Аль-Ислами» (Мусульманский мир), «Дианат», «Урал», «Ислам»), на страницах которой печатаются Г. Гумари, Р. Фахретдинов, А.З. Валиди, Г. Кииков, П.С. Назаров, Б.М. Юлуев, Х. Махмудов, М.А. Куватов (*Булгаков*, 2009). При этом значительное число публикаций этого периода на литературном тюрки представляет собой практически неизученный пласт историографии о башкирах. Советские исследователи, оторгнутые от старой письменной традиции сменой алфавита, уже во второй половине 1920-х годов оказались вне национального письменного историко-культурного наследия (*Надергулов*, 2009. С. 76–78).

## ИССЛЕДОВАНИЯ СОВЕТСКОГО И ПОСТСОВЕТСКОГО ПЕРИОДОВ

Советский период – время складывания башкирской национальной науки. В начале 1920-х годов Башнаркомпресс учреждает Академический центр, а при нем – «Общество по изучению быта, истории и культуры башкир» (в дальнейшем – «Общество по изучению Башкирии» – ОИБ) (*Якупов*, 2005. С. 5–11). В 1922 г. увидели свет первые три выпуска трудов «Общества...», затем были основаны периодические печатные издания «Башкорт аймағы» (Башкирский край) и «Башкирский краеведческий сборник». На их страницах были опубликованы работа по этническому составу «Башреспублики» Г.И. Комиссарова (1926. С. 17–31), очерковое этнографическое описание башкир Д.Г. Амирова (1922), заметки о семье и браке у башкир Кийкова (1927. С. 54–61); в конце 1920-х годов – отдельные издания членов ОИБ, в частности, С.М. Шпицера, С. Атнагулова и Ш. Типеева (*Шпицер*, 1929; *Атнагулов*, 1925; *Типеев*, 1930). Одним из направлений деятельности «Общества» стала публикация документальных памятников по истории башкир и национальной духовной культуры – ярлыков, шежере, договоров и т.д. (*Мерэсов*, 1925; 1926).

Параллельно с ОИБ действовало «Башкирское областное бюро краеведения» (БОБК), возглавляемое А.Т. Гисматуллиным и Л.П. Штейнфельдом, выпускавшее с 1928 г. собственные «Бюллетени» в основном справочного характера. Здесь печатались анкеты для сбора краеведческих и этнографических материалов, адресованные корреспондентам местных отделений Бюро. Эти анкеты в 1970-е годы легли в основу нескольких программ этнографического изучения башкир.

Еще одно направление развития и организации этнографических исследований в Башкортостане в 1920-е годы – это формирование мобильных научно-исследовательских коллективов. Так, в 1928 г. была создана «Башкирская комплексная экспедиция АН СССР» во главе с С.И. Руденко, который незадолго до этого издал обновленную версию своей монографии о башкирах (*Руденко*, 1925). Численные показатели этнических и демографических процессов в регионе, в том числе, среди башкир, были представлены в работе другого участника экспедиции Ф.А. Фиельструпа (1926). К началу 1930-х годов деятельность Башкирской экспедиции стала сворачиваться. Большая часть подготовленных отчетов попала на страницы сборника «Хозяйство



Р.Г. Кузеев (1929–2005)  
© Личный архив Е.С. Данилко

сотни письменных источников, нарративных и документальных. В 1970-е годы на этой методологической базе работу по введению в научный оборот письменных источников продолжило Южно-уральское отделение археографической комиссии (Кузеев, 1976. С. 5–18).

На развитие исторической этнографии башкир повлияли и первые обобщающие исследования в области археологии и языковедения Южного Урала, ставшие возможными благодаря сотрудничеству национальных научных кадров и ученых из центра России и Украины, эвакуированных в Уфу в годы Великой Отечественной войны. В 1940-е годы были подготовлены фундаментальные труды «Археологические памятники Башкирии с древнейших времен до начала новой эры» и «Очерки башкирской диалектологии», издание которых тогда осуществилось. Хотя опыт сотрудничества ученых не прошел даром. Несколько начинающих исследователей были направлены в целевую аспирантуру АН СССР,

Башкирии» (Барсов, 1929. С. 200–221), другая – легла на полки архивов отделений АН СССР (РАН).

С 1930-х годов развитие башкирской этнографии было связано с деятельностью ученых вновь созданного научно-исследовательского института (совр. ИИЯЛ). Одним из них был сосланный в Уфу академик М.К. Любавский. Он подготовил монографии о башкирских восстаниях и формах землевладения у башкир, выявив направления этнокультурных трансформаций, связанных с постепенным переходом башкир к оседлости (ОР РГБ. Ф. 364. Оп. 7. Д. 2а. Л. 24–25; Карев, 1975. С. 301). М.К. Любавский заложил основы профессиональной археографии в Башкирии, издав сборник документов «Екатерининская Комиссия». При его активном участии на базе ИИЯЛ с 1936 г. началась публикация многотомной серии «Материалы по истории Башкирии» (Тольц, 1971. С. 221–230; Хусаинова, 2006. С. 71–79), вобравшей в себя



С.Н. Шитова (род. 1936)  
Фото Т.К. Суриной, 2005 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

в их числе и будущие знаменитости — Т.М. Гарипов, Р.Г. Кузеев, Г.Б. Хусаинов. В сотрудничестве с уфимскими коллегами профессор Института истории АН СССР Н.В. Устюгов пишет работы по истории башкирских восстаний и источниковедению, языковед А.А. Юлдашев разрабатывает ряд сложных филологических проблем. В числе местных историков выделяется А.Н. Усманов, подготовивший целый ряд работ о присоединении башкирских родов к Московскому государству (Усманов А.Н., 1982).

Расцвет башкирской этнографической науки приходится на 1950–1970-е годы. В этот период была созвана всероссийская научная сессия по этногенезу башкир, осуществлено издание серии «Археология и этнография Башкирии». Этнографы вели работу в трех направлениях. Итогом первого историко-этнографического направления стали труды Р.Г. Кузеева по этногенезу, исторической демографии и этнографии башкирского народа (Кузеев, 1954; 1957а, б; 1974; 1978 и др.); результатом изучения материальной и духовной культуры башкир — целый ряд фундаментальных работ по традиционному хозяйству (Кузеев, Шитова, 1963; Шитова, 1973. С. 94–120; 1978; Хозяйство и культура башкир... 1979; Янгузин Р.З., 1968. С. 322–326; Мурзабулатов, 1979. С. 62–77), декоративно-прикладному искусству и народному творчеству (Авижанская и др., 1964), народной одежде (Шитова, 1968. С. 125–227); в третьем направлении — изучение внутренней структуры этноса — труды Р.Г. Кузеева и Н.В. Бикбулатова по родоплеменному составу башкир, семье и семейным отношениям, системе родства (Кузеев, 1976; Бикбулатов Н.В., 1969; Обычай и культурно-бытовые традиции... 1980, Бикбулатов Н.В., 1981). Р.Г. Кузеев и Т.М. Гарипов, в сотрудничестве с венгерскими учеными, провели комплексный анализ теории башкиро-мадьярского родства и вопросов участия угров в этногенезе башкир (Кузеев, Гарипов, 1962. С. 336–343). Кроме того, в научный оборот были введены ценнейшие исторические источники — родовые шежере (Башкирские шежере, 1960; Кузеев, 1972. С. 141–147).

Вторая половина XX в. характеризуется масштабными работами по полевой фиксации уходящих из повседневного быта традиций и элементов народной культуры Башкортостана. Совместная экспедиционная работа с коллегами из Москвы, Санкт-Петербурга (Ленинграда), Казани и других регионов сопровождалась сбором артефактов (Институт истории, языка..., 2007. С. 8–26). В результате были созданы уникальный фотоархив, фонд фо-



Р.З. Янгузин (1941–2007)  
Фото А.Р. Янгузина, 2006 г.  
© Этнографический музей БГУ



Н.В. Бикбулатов и М.Г. Муллагулов в этнографической экспедиции  
Фото Т.К. Суриной, 1980 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

номатериалов, коллекция редких арабографичных рукописей, диалектологическая, лексическая и топонимическая картотечные базы, которые составили специальные фонды при ИИЯЛ, или вместе с экспедиционными отчетами поступили в Научный архив БФ АН (сегодня – НА УНЦ РАН), а также отложились в личных фондах ЦГИА РБ. В 1980-е годы при отделе этнографии была образована антропологическая группа во главе с Р.М. Юсуповым, которая собрала большую краниологическую коллекцию.

Формирование этой источниковой базы открыло ученым-гуманитариям возможности для фундаментальных авторских и коллективных исследований, подобных работам Р.Г. Кузеева «Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: этногенетический взгляд на историю», А.З. Асфандиярова «История сел и деревень Башкортостана» (Кузеев, 1992б; Асфандияров, 2009), коллективным трудам «История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX века», «История Башкортостана: во второй половине XIX – начале XX века» (2005), «Словаря говоров, диалектологического атласа башкирского языка», первого толкового словаря под ред. А.Г. Бишева (Толковый словарь... 2004), «Истории башкирской литературы» под редакцией А.И. Харисова и Г.Б. Хусаинова, исследований по исторической лексике и топонимике Э.Ф. Ишбердина, Ф.Г. Хисамитдиновой, Р.З. Шакурова, А.А. Камалова и др. В 1972–1985 гг. были изданы 18 томов сборника «Башкирское народное творчество» на башкирском языке, а в 1987–1999 гг. вышли еще десять томов этого издания в переводе на русский язык с обширной научной характеристикой и комментариями, а также серии «Башкирское народное музыкальное искусство».

Башкирская этнографическая школа бурно развивалась в последние десятилетия XX в. В это время были опубликованы фундаментальные

монографии по семье и семейным отношениям башкир (*Бикбулатов, Фатыхова*, 1991), народным танцам (*Нагаева*, 1981), декоративному искусству и одежде (*Никонова*, 2002; *Шитова*, 2001; 2004, 2006 и др.; *Кутушева*, 2003), музыкальному творчеству и песенным традициям (*Ахатова*, 2007), социальной структуре башкирского общества (*Шакурова Ф.А.*, 1992; 2009), народным промыслам и транспорту (*Муллагулов*, 1992; 1994; 2007; 2014 и др.).

Новым явлением в развитии башкирской этнографии стало этносоциологическое направление, начало которому было заложено крупномасштабным исследованием, организованным в 1986 г. по инициативе профессора В.В. Пименова кафедрой этнографии МГУ, совместно с ИЭА РАН и республиканскими научными центрами Урало-Поволжья (*Пименов*, 2004. С. 180–189; *Сафин*, 2004. С. 285–299). В БАССР сбором материалов по специальным анкетам руководили Р.Г. Кузеев и Н.В. Бикбулатов.

Однако собранный материал использовался лишь фрагментарно (*Современные этнические процессы...*, 1992; *Киекбаев М.Д.*, 1998). В дальнейшем этносоциологический метод широко применялся в работах М.Д. Киекбаева, Р.Р. Галлямова, И.М. Габдрафикова, Ф.Г. Сафина, Ф.С. Файзуллина.

Рубеж XX–XXI вв. для башкирской этнографии ознаменовался развитием новых направлений исследований и расширением междисциплинарных связей. А.С. Халфиным и Р.И. Якуповым исследовались экологические сюжеты башкирской культуры (*Этносы и природа*, 1999; *Якупов*, 1999. С. 28–36), появились первые работы, посвященные гендерным проблемам (*Ахметова*, 2001). Традиции, заложенные С.И. Руденко в изучении антропологии башкир, нашли продолжение в работах Р.М. Юсупова, Н.А. Лейбовой (Суворовой). В 1990-е годы А.И. Нечвалодой на региональном материале стал применяться метод пластической реконструкции М.М. Герасимова (*Юсупов Р.М., Нечвалода А.И.*, 2000. С. 68–99).

В первое десятилетие нового века этнологи Башкирии сосредоточились на изучении этнографических и территориальных групп башкир в Волго-Уральском регионе: иргизо-камеликских (*Маннапов*, 2008; 2010. С. 40–408), гайнинских (*Башкиры-гайнинцы...*, 2008; *Черных*, 2006. С. 11–13), курганских (*Курганские башкиры*, 2002), аргаяшских, ток-чуранских (*Абсалямова Ю.А.*, 2006. С. 60–63). Дополнением этого направления стали исследования коллег из смежных регионов (Тулвинские татары и башкиры..., 2004; *Фатыхов*, 1995; *Хотинец*, 1999; *Чагин*, 1995; *Бычков, Рашитов*, 2006; *Рыбалко, Новикова*, 2007. С. 45–49).



Р.М. Юсупов (1951–2011)

© ИИЯЛ УНЦ РАН





Ф.Ф. Фатыхова в экспедиции  
Фото Т.К. Суриной, 1984 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

На новом аналитическом уровне выполнены исследования по декоративно-прикладному и орнаментальному искусству, архитектурным традициям (Шитова, 2004; 2006; Никонорова, 2002; Давлетшина, 2011а; Ширгазин, 2000), традиционной кухне (Мигранова, 2010 и др.), мировоззрению башкир (Илимбетова, 2009; Аминев, 2005), этнической психологии (Сальманова, 2006. С. 216–218), народной медицине (Хисамитдинова, 2006; Каримова Р.Н., 2005; Минибаева, 2002, 2007 и др.). Вышли в свет итоги обобщающих работ в области этнополитологии (Юлдашбаев Б.Х., 1995; Касимов 1992; 1993; Кульшарипов, 2000).

Историография начала XXI в. – новый этап в развитии башкироведения, который характеризуется обобщающими исследованиями. В течение последних лет издана семитомная «История башкирского народа» с приложением сборников документальных материалов и первоисточников к каждому тому. Это совместный труд башкирских ученых и исследователей из российских и зарубежных научных институтов.

## ЗАРУБЕЖНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Зарубежная научная историография о башкирах берет начало в XVIII в. и открывается трудами П.С. Палласа, И.П. Фалька, И.-Г. Георги, Г.Ф. Миллера и др. Некоторые из них, завершив работу в Российской Академии наук, вернулись затем на родину. Их публикации выходили, как на русском, так и на иностранных языках, в России и за рубежом (Pallas, 1773; Georgi, 1775). Дополняет эти публикации литература дневникового жанра. Например, описание путешествия художника Дж. Кэстля, участвовавшего в дипломатической миссии к казахам, теперь переведенная на русский язык (Кэстль, 1998).

На рубеже XVIII–XIX вв. в России работал Стефан Соммье, итальянский антрополог, занимавшийся изучением финно-угорских и тюркских народов Южного Урала (*Sommier*, 1881; 1885).

В XIX в. в зарубежных изданиях публиковали результаты своих исследований наши соотечественники европейского происхождения. В частности, сын датчанина, известный языковед В.И. Даль выпустил записки с наблюдениями по Оренбуржью (*Dahl*, 1836). Карл Уйфальви, подданный Австро-Венгрии, какое-то время служивший в России, написал ряд работ о малых этнических общностях Южного Урала, в том числе, о башкирах (*Ujfalvy*, 1877; 1880). Общую характеристику башкир содержат публикации А. Вамбери и С. Вайсенберга (*Vambery*, 1885; *Weissenberg*, 1892). Антропологические части в подобных работах отличались оригинальностью, но историко-этнографические большей частью были компилятивны, также как и описания башкир в различных альбомах, например в «*Les peuples de la Russie*», опубликованном в Париже в 1912 г.

Самостоятельное место в зарубежной историографии занимает проблема башкиро-мадьярского родства. В новое время этого вопроса коснулись многие авторы, в частности – А. Шлецер (*Schlözer*, 1776), С. Клапрот (*Klaproth*, 1823), А. Кастрен (*Castrén*, 1857), Д.А. Хвольсон (*Хвольсон*, 1869). В XX в. проблему о возможном родстве башкир и венгров фундаментально разрабатывали венгерские исследователи Д. Немет, Л. Рашоньи, А. Рона-Таш, П. Вереш, И. Фодор и др. (*Nemeth J.*, 1962., *Rasonyi*, 1964; *Хайду*, 1985; *Rona-Tas*, 1982; *Fodor*, 2009).

Последовательный научный интерес к истории Башкирии и башкирам появился у зарубежных историков и этнологов в советское время. Д. Петерс посвятила свой труд крестьянской войне под предводительством Е. Пугачева, рассматривая ее как форму национального движения за независимость (*Peters*, 1973). Такой же позиции придерживались П. Паскаль и Р. Порталь (*Паскаль*, 2010; *Порталь*, 2004). Идея о завоевательном характере политики России на востоке, была характерна для зарубежной историографии вплоть до конца XX в. Э. Донелли, например, назвал свою монографию «Завоевание Башкирии Россией» (1995). А. Рорлих в ряде работ делает попытку ответить на вопрос о причинах устойчивости национального духа татар и башкир, несмотря на стремление советского государства нивелировать этнические границы (*Rorlich*, 2000 и др.).

Значительная часть зарубежных ученых сосредоточила внимание на советской эпохе, в особенности, на периоде Башкирского национального правительства и гражданской войны, обращаясь к проблемам пантюркизма и панисламизма в Волго-Уральском регионе. Это работы Р. Пайпса, С. Зеньковского (*Pipes*, 1950; *Zenkovsky*, 1960), ряда турецких ученых (*Saray*, 1975; *Temir*, 1976; *Alukai*, 1977).

Отдельная составляющая зарубежной башкирской историографии – труды обосновавшихся в Турции эмигрантов из России – Г. Тогана, А. Инана и З. Валиди-Тогана. Галимжан Тоган анализировал кочевую культуру (*Togan*, 1932; 1936; 1937), Абдулкадир Инан (турецкий псевдоним Фатхилькадира Сулейманова) – доисламские верования башкир (*Inan*, 1932, 1943a,b; 1965). На турецком и западноевропейских языках опубликована значительная часть работ лидера национального движения башкир Ахмеда Заки Валиди Тогана (А.З. Валидова). Это и фундаментальные обобщения о тюрках в целом, где башкирам посвящены лишь отдельные части, и специальные труды по

башкирской истории. Сочинения А.З. Валидова вышли в знаменитых французской и английской версиях фундаментальной «Энциклопедии ислама» и других изданиях (*Velidi A.-Z. Togan*, 1954, 1960). Лишь в последние годы, начался процесс переиздания запрещенных в советское время трудов названных авторов на русском и башкирском языках.

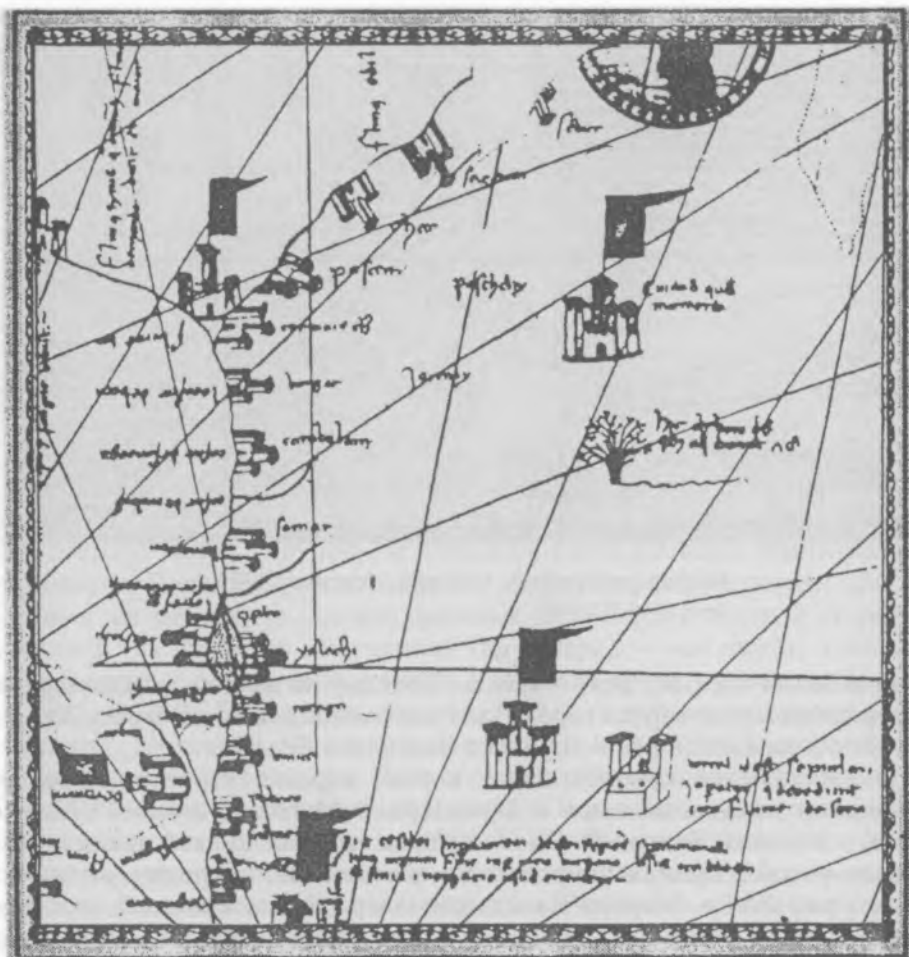
## ЭТНИЧЕСКОЕ КАРТОГРАФИРОВАНИЕ

Одним из первых картографических произведений, где обозначены башкиры, является круглая карта мира, приложенная к сочинению выдающегося средневекового ученого-лексикографа, грамматиста и диалектолога Махмуда ал-Кашгари (1029–1101 гг.) «Диван лугат ат-турк» («Свод (собрание) тюркских наречий»). Этот монументальный труд, подготовленный в 1072–1074 гг., включал в себя множество сведений по истории, географии, этнографии и фольклору тюрков, которых автор разделил на северную и южную группы. Впервые в историографической традиции башкиры были также причислены к тюркам, ал-Кашгари отнес их по своей классификации к северной группе (Махмұд ал-Кашгāрй, 2005). Единственный сохранившийся экземпляр этого произведения дошел до нас в копии 1266 г., которая хранится в Национальной библиотеке Стамбула. Содержащаяся в рукописи карта мира, в отличие от арабских карт, ориентирована на восток. В центре ее вместо Мекки изображены Кашгар и Семиречье с городом Баласагуном. Такая традиция ориентировки, восходящая еще к Орхонским памятникам древнетюркской письменности VIII в., свидетельствует о более ранней редакции документа и, по всей вероятности, отражает расселение народов в IX в. (*Умняков*, 1940, С. 105; *Крачковский*, 1957. С. 268–269).

На карте присутствует более ста названий, среди которых р. Волга (Атиль), Уральские горы, окаймляющие Волжский бассейн, города Булгары и Сувар, Каспийское море (море Абескуна), р. Иртыш (Артыш) и др. Башкиры помещены в междуречье рек Иртыш (верховья) и Или (Ила). По-видимому, на карте Махмуда ал-Кашгари отражена та часть башкирских племен, которая мигрировав в Приаралье и далее на Южный Урал через указанную территорию, позднее консолидировалась с другими частями этноса.

Сведения о Башкирии и прилегающих территориях имеются также в книге «Нузхат ал-муштак фи-хтирак ал афак» («Развлечение истомленного в странствии по областям») арабского географа и картографа Абу Абдаллаха аш-Шариф ал-Идриси, уроженца Сеуты (Марокко). Ал-Идриси собрал вместе почти все географические представления о различных странах и территориях, известные к середине XII в. В 1154 г. он завершил составление карты «населенных областей» на 70 листах (*Charta Rogeriana*), сопроводительного текста к ней и схематической круглой карты мира. Каждая «областная карта» показывала 1/10 часть одного из семи «климатов» (широтных зон), а соединение всех карт в определенном порядке давало полную карту мира, ориентированную, согласно арабской традиции, на юг. На этой карте были отражены многие географические объекты Башкортостана, а сама его территория отнесена к VI и VII климатам.

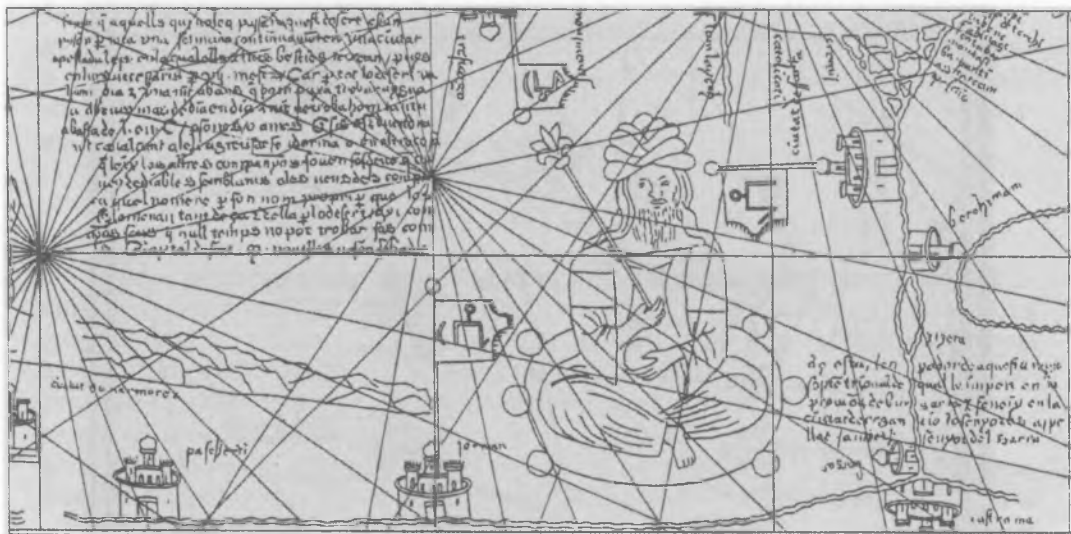
На одной из первых морских карт, составленной в 1367 г. братьями Франциско и Доменико Пицигани (*Pizigano*) показано расположение около 40 золотоордынских городов. Карта была изготовлена на пергаменте и не



Карта братьев Пицигани. Фрагмент. 1367 г.  
Kretschmer, 1909

очень хорошо сохранилась. Истоки р. Волги (*Edil*) были помещены братьями за Уральскими горами в Сибири, а за основное ее русло приняты реки Кама и Белая, вдоль которых располагались городища *Sebur* (Искер) на р. Иртыш близ современного Тобольска, *Sacetim* (Джукетау), *Shar* (Чар или Шар) и, наконец, город *Pascerty* (Паскерт). Восточнее него была нанесена надпись *Pascherty* (Пашерти). Оба эти названия были наименованиями башкир в средневековых источниках (Егоров, 1985. С. 131).

Город *Pascherti* на левом берегу Камы (предположительно, г. Уфа) присутствовал и в так называемом Каталонском атласе мира (*Tabula Catalona*, *Catalon Atlas*), состоявшем из восьми карт и изготовленном в течение 1375–1377 г. Авраамом Крескесом по поручению Арагонского короля Педро III. Часть Каталонского атласа мира была впервые опубликована в России в 1873 г. профессором Новороссийского университета Ф.К. Бруном (Брун, 1873). Здесь следует пояснить, что для восточной, в первую очередь арабской картографии было характерно отображать Волгу вместе с ее притоками



Каталонский атлас А. Крескеса. Фрагмент. 1375 г.  
Брун, 1880. [С. 410]

Камой и Белой как одну реку – Итиль. Поэтому на многих западноевропейских средневековых картах город *Pascherti* изображен то на берегу Камы, то на берегу безымянной реки – притока Волги, т.е. Белой.

На европейских средневековых картах нередко территория расселения башкир отождествлялась с легендарной Магна Хунгарией (*Hungaria Magna*) – Великой Венгрией. Впоследствии это внесло свой вклад в развитие мадьярской теории башкирского этногенеза. Так, например, выдающийся картограф XVI в. Мартин Вальдземюллер, использовавший сообщения Плано Карпини, Марко Поло и других путешественников, на Морской карте (*Carta Marina*) 1516 г. под заголовком *Hungaria Magna* сделал следующее пояснение: «*qui hanc habitant vocantur Bastarci et sunt sub imperio Tartarorum non carent blada*», т.е. «те, кто живут здесь, зовутся Башкиры и входят в империю Татар, они не испытывают недостатка пищи».

В целом, для европейской средневековой картографической традиции характерно отождествление названий «Башкиры» (в различных вариантах: *Паскерти*, *Паскатири*, *Пашхерти*, *Пашчерти* и т.д.) и «Уфа» при обозначении на картах города Уфы. А надписью *Pascherty* на некоторых средневековых картах обозначены башкирские земли в Приуралье. На ряде средневековых карт можно увидеть изображения юрты и надпись «Башкирская Орда». Все эти данные свидетельствуют, что в эпоху средневековья этноним «башкир» получает достаточно широкое распространение в историко-географической литературе. Более того, в разных сочинениях описываются не только территория обитания народа, но и его занятия, промыслы, пища.

Расширение территории Российского государства, присоединение новых земель с этнически разнородным населением обуславливало развитие географических исследований и картографии. Большинство старых отечественных чертежей и карт XVI – первой половины XVII в. не сохранились, поэтому историческая ценность дошедших до наших дней экземпляров становится

еще более очевидной. Один из таких уникальных памятников «Книга Большому чертежу» (1627) представляет собой описание карты всего российского государства с указанием расстояний между упомянутыми географическими объектами и сведениями о разных народах. Информация о Башкортостане и прилегающих территориях находится в разделах «Река Волга», «Река Яик»: «...А ниже Белая Воложки (Белая. – *авт.*) 40 верст пала в Каму Ик река, а Ик река вытекла с верху реки Самара за 200 верст от Самары, протоку Ик реки 350 верст. А усть реки Белая Воложки вверх и по реке по Уфе, по обеим сторонам и до Оральной горы (Уральские горы. – *авт.*) и дале, все живут башкирцы, а кормля их мед, зверь, рыба, а пашни не имеют» и т.д. (Книга большому чертежу, 1950. С. 49). Здесь и далее под Башкортостаном подразумевается не административное, а историко-географическое понятие, т.е. территории, на которых расселялись башкиры в XVII – начале XX в.

Самым ранним из сохранившихся собственно картографических произведений, где отражены башкиры, считается «Чертеж Сибири» 1667 г., называемый Годуновским, так как составление его было поручено тобольскому воеводе Петру Годунову. В Тобольск были вызваны землепроходцы и старожилы. В канцелярии воеводы их подробно расспрашивали обо всех известных им местах, за сколько дневных переходов и в какой стороне, – полуденной (на юге) или полуночной (на севере), – они лежат, о больших камнях (горах), о сухопутных, речных и морских путях и волоках (*Гольденберг*, 1962. С. 260). Башкирские племена *терсяк* и *сырян* в то время жили в Бачкырской, Терсяцкой, Пышминской и Исетской волостях Тюменского уезда и платили ясак в Тобольске. Название Бачкырской волости восходит скорее всего к этнониму «башкорт» (башкир), а Терсяцкой, соответственно – к названию племени терсяк (*Долгих*, 1960. С. 42). В исторических источниках этих башкир нередко объединяли с сибирскими татарами под общим этнонимом «татары», значившихся и в росписи к «Чертежу» в качестве рассказчиков (*Долгих*, 1960. С. 41).

По сравнению с западноевропейскими картами того времени, чертеж был более полным и точным. Он охватывал территорию к востоку от Волги и Печоры, включая Сибирь и Дальний Восток. Как и большинство других русских карт, он был ориентирован по югу, меридианы и параллели отсутствовали. Здесь впервые достоверно изображалось положение Уральского хребта, в росписи перечислялись города, слободы, крепости, остроги (с указанием численности служилых людей), реки с притоками, указывались расстояния между населенными пунктами в днях пути и в верстах: «...А от озера Исети через Камень (Уральские горы. – *авт.*) до вершины Чюсовой реки 30 верст, и тут быть острогу, а внем быть драгуном пол-2 роты, и туды самой пушой же проход воинским людем с тех мест, как башкирцы великим государем изменили» (имелось в виду башкирское восстание 1662–1664 гг.) (*Гольденберг*, 1962. С. 252; *Постников*, 1989. С. 22). Местонахождение башкир было отмечено в междуречье Волги и Тобола в верховьях рек Теча и Синара.

10 января 1696 г. было принято решение «О снятии Чертежа Сибири на холсте с показанием в оном городов, селений, народов и расстояний между урочищами». Составление «Чертежной книги Сибири» было поручено архитектору и историку, боярскому сыну Семену Ульяновичу Ремезову (*Постников*, 1989. С. 28). К 1701 г. были готовы чертежи отдельных частей

этого пространства, объединенные в атласе «Чертежная книга Сибири». В атлас вошла и уменьшенная копия первой общей карты, составленной С.У. Ремезовым, в нескольких местах на ней имеется надпись *Башкыры* – в верховьях р. Уфы и р. Красной (Большой Кизил), в Зауралье в междуречье рек Теча и Синара.

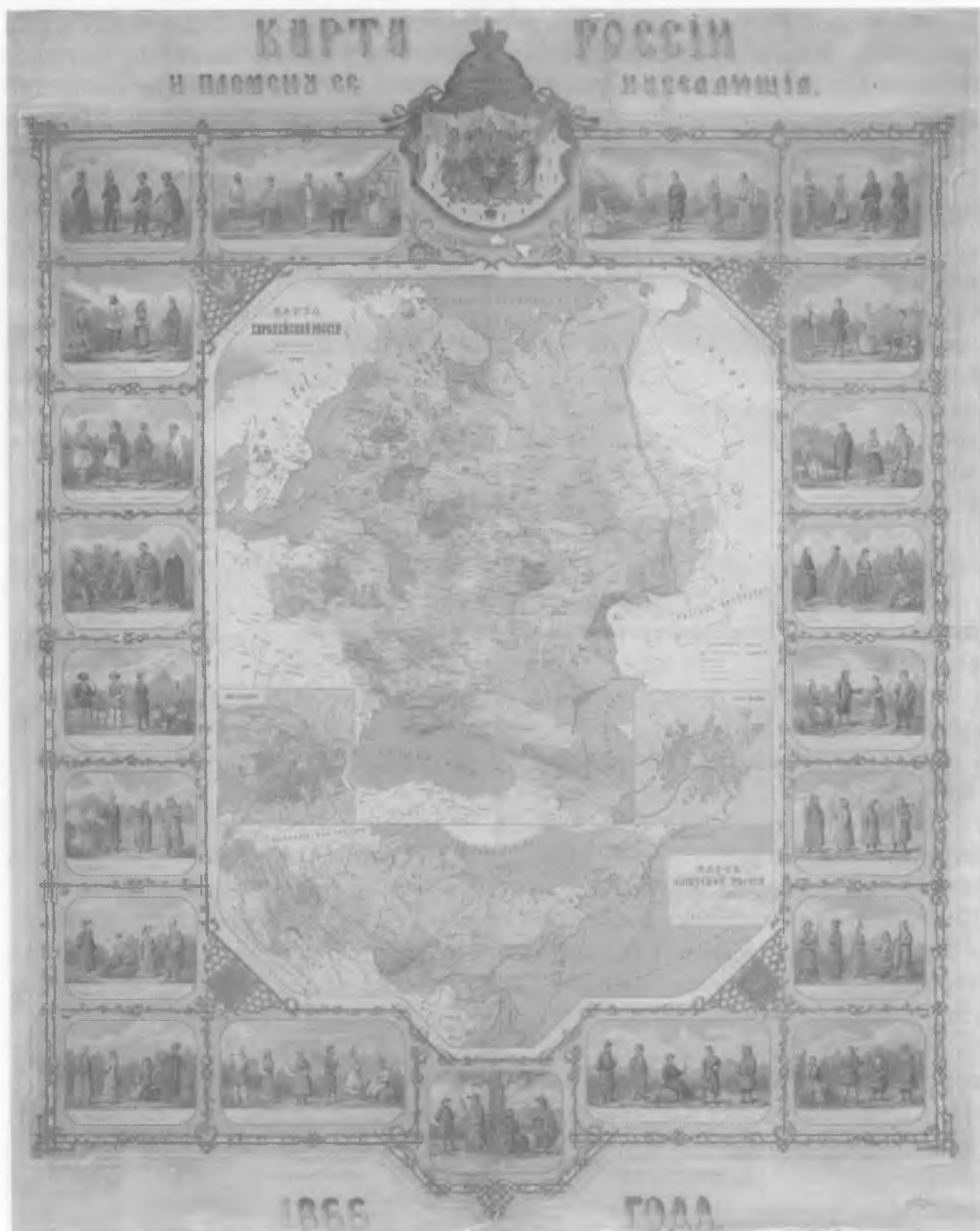
Одним из наиболее интересных карт ремезовского атласа был «Чертеж и сходство наличия земель всей Сибири, Тобольского города и всех разных градов, и жилищ, и степи», подготовленный на основе чертежа 1673 г. при участии тобольского митрополита Корнилия. Надписями и разными цветами на чертеже были отмечены более 90 российских народов, живших на Урале, в Сибири и на Дальнем Востоке, и даже схематично проведены этнические границы. Народы были пронумерованы. Башкиры (№ 37–38) показаны в Приуралье в междуречье рек Самара и Белая и в Зауралье: «3. (Земля) *Башкирска* и *закаменных* (зауральские) и *тептерска* (тептяри)». Можно видеть и соседей башкир: чувашей, вотяков, черемисов и др.

В XVIII в. получило развитие тематическое картографирование, связанное с хозяйственно-культурным освоением территорий: почвенные карты, карты размещения предприятий, рудников, приисков, горных заводов, населенных пунктов. Территория Башкортостана не составила исключения из общей тенденции.

Новый этап в развитии этнической картографии был связан с учреждением в августе 1845 г. Русского географического общества (РГО). В первые же годы его деятельности была составлена и издана «Этнографическая карта Европейской России» П.И. Кеппена (*Кеппен*, 2008а). К работе были привлечены местная администрация и духовенство, которые доставляли списки всех инородческих селений с указанием числа жителей по 8-й ревизии (на 1834 г.). П.И. Кеппен также воспользовался ответами на разосланную в 1848 г. РГО этнографическую программу (Проблемы этнической..., 1978. С. 20). На четырех листах карты П.И. Кеппена различными цветами и цифрами обозначались ареалы 38 народов. Среди населения Башкортостана это были башкиры, татары, мещеряки, мордва, черемисы (марийцы), немцы, чувашаи.

В 1866 г. в Санкт-Петербурге была опубликована «Карта России и племена ее населяющие», составленная Нестором Терebeneвым (Карта России и племена..., 1866). По периметру карты расположены миниатюры с изображением народов населяющих Россию, в том числе, башкир. Представленные на рисунке башкиры – мужчина и женщина – принадлежат к юго-восточной этнографической группе башкир. Мужчина изображен в халатообразной верхней одежде (*елән*), под *еляном* рубаха (*күлдәк*), в шароварах и кожаных сапогах. Женщина одета в традиционный костюм, состоящий из ельяна коричневого цвета с позументом, шелкового узорчатого платья, поверх платья – нагрудное украшение *тушелдерек* (*түшелдерек*), украшенное монетами. На голове – *кашмау*, чепец, украшенный коралловыми низками. На ногах суконные *сарыки*.

В 1875 г. Императорским Русским географическим обществом была издана «Этнографическая карта Европейской России» А.Ф. Риттиха (*Риттих*, 1875), созданная на основе материалов 10-й ревизии 1858 г., списков населенных мест Российской империи и статистических материалов, со-



Карта России и племена ее населяющие. 1866 г.

Автор Н. Теребнев

Карта России и племена..., 1866

бренных министерством внутренних дел в начале 1860-х годов. Впервые в этнокартографической практике в легенде карты народы были сгруппированы по лингвистическому принципу (Проблемы этнической географии..., 1978. С. 21). Башкиры, наряду с татарами, чувашами, ногайцами, киргизами (казахи) и кумыками, объединялись в тюркскую группу.



Во второй половине XIX в. большую роль в этнографическом изучении населения Волго-Уральского региона начинают играть местные научные общества и объединения – Оренбургский филиал РГО, Уральское общество любителей естествознания (УОЛЕ). Так, в 1891 г. по просьбе УОЛЕ член этого объединения И.Г. Остроумов подготовил «Этнографическую карту Пермской губернии». Карта не сохранилась, но о ее содержании можно судить по работе самого И.Г. Остроумова «Объяснительная записка к этнографической карте Пермской губернии, составленной в 1891 г.». Содержались в ней и интересные замечания о башкирах: «Башкир можно встретить в Осинском, Красноуфимском, Екатеринбургском, Шадринском и, в незначительном количестве, в Пермском и Ирбитском уездах; они обозначены краской сиреневого цвета, одного тона, так как все находятся на одной ступени в отношении типичности, вполне сохраняя свою религию, национальный язык, костюм и домашнюю обстановку; обрусение их сказалось лишь в оседлости жизни, да знании русского разговорного языка» (Объяснительная записка..., 1891. С. 10).

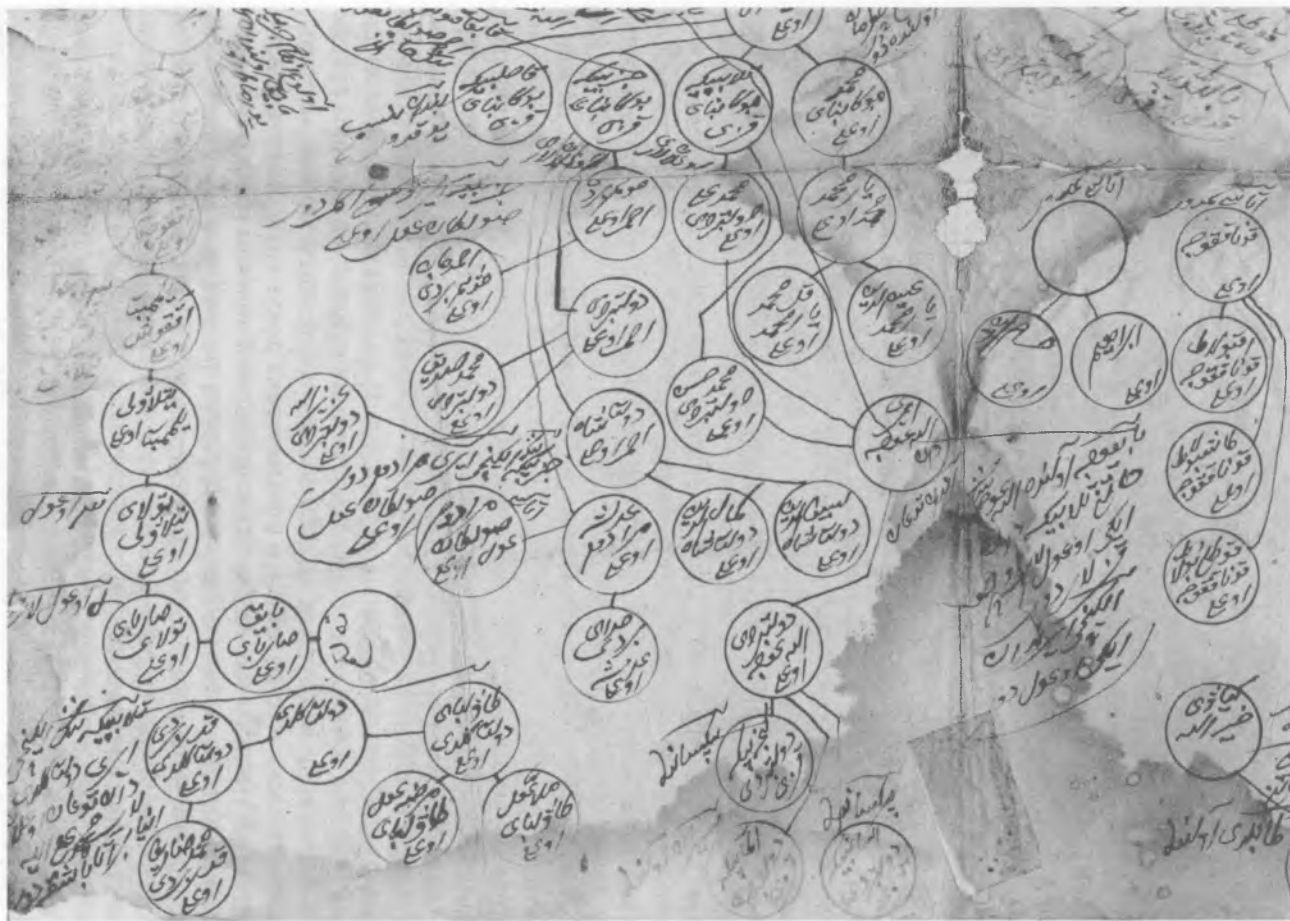
Еще одна региональная карта, где обозначались и башкиры, была опубликована К.В. Лаврентьевым в 1890 г. в Вятке, как приложение к книге по географии Вятской губернии (*Лаврентьев*, 1890). О башкирах писалось следующее: «Башкиры живут только в двух уездах – Сарапульском и Елабужском и их всего 12 тысяч. По наружному виду, и по одежде башкиры походят на татар и также исповедуют магометанскую веру. Прежде башкиры вели кочевой образ жизни, т.е. переходили с места на место с своими семьями, кибитками и стадами лошадей и овец, а теперь живут оседло, в деревнях, занимаются земледелием» (*Лаврентьев*, 1909. С. 52).

Наиболее заметными событиями в этническом картографировании Башкортостана и башкир в XX в. стали карты, составленные Ф.А. Фиельструпом и С.И. Руденко. Обе они были сделаны в форме приложений к их трудам. Книга «Этнический состав Приуралья» Ф.А. Фиельструпа вышла в 1926 г. в серии «Труды КИПС». Цветовые пятна разной величины и формы и пунктирные линии на карте указывали на смешанное население региона (*Фиельструп*, 1926).

К монографии С.И. Руденко «Башкиры» прилагалась «Карта племенного состава населения Башкирского края» и несколько этнографических карт, показывающих распространение отдельных элементов материальной культуры башкир. На них выделены границы распространения разных элементов костюмного комплекса, типов юрт, границ кочевий, соколиной охоты, пчеловодства и пр. (*Руденко*, 1925).

## ШЕЖЕРЕ

Слово *шежере* переводится как «родословная» или «родословие» (Башкирско-русский словарь, 1958. С. 667), однако такой перевод не исчерпывает всех его значений. Неслучайно в историко-краеведческой литературе XIX в. эти письменные памятники назывались по-разному: хроникой (*Лоссиевский*, 1881б), преданием (*Юматов*, 1848), летописью (*Соколов*, 1898. С. 46–65) или просто исторической записью (*Назаров*, 1890б. С. 166–171). Шежере



Родословные единокровных родственников в аулах Четырман и Мукач. Фрагмент

© НА УНЦ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 20. Л. 64-64 об.

различаются по форме и содержанию, и если одни из них действительно являются только родословными, то другие включают сведения, приближающиеся к летописям. В целом, к большинству башкирских шежере применим термин «генеалогическая летопись».

В отличие от родоплеменных организаций оседлых земледельческих народов башкирский род не имел твердо очерченных границ. Нередко отдельный род распадался на несколько самостоятельных групп, либо, напротив, сливался с другим, более сильным подразделением (Кузеев, 1974. С. 72–75). В этих условиях строгое соблюдение существовавшего у башкир принципа родовой экзогамии требовало точного знания предков в пределах 10–15 поколений. Видимо, с этим связано собственно возникновение традиции составления шежере. Это явление присуще не только башкирам, но и другим кочевым скотоводческим народам. Так, устные шежере, имевшие различные названия, бытовали у казахов, туркмен, киргизов, монголов и других народов (Ахинжанов, 1958. С. 199; Кононов, 1958. С. 25; Владимирцев, 1939. С. 46).

Превращение некогда устных родословных в письменные документы было связано с укреплением мусульманской религии в Башкирии и распространением арабской письменности. Велись они, в основном, муллами. Известно лишь два свидетельства о записи шежере в XVI в. Одно из них шежере племени юрматы, написанное под диктовку бия Татигаса муллой Бакьем. Татигас-бий умер в 972 г. хиджры, или в 1564–1565 гг. христианского летоисчисления (Башкирские шежере, 1960. С. 35). Следовательно, в середине XVI в. шежере уже записывались. Однако из самого текста юрматынского шежере можно предположить, что Татигас-бий, диктуя мулле Бакью содержание летописи, рассчитывал не только на свою память и пользовался другими, более ранними письменными источниками, начала XVI в. или даже XV в. До наших дней шежере, за редкими исключениями, дошли в более поздних копиях XVIII–XIX вв.

Основная часть родословий представляет собой генеалогию башкирской родоплеменной знати. Составители шежере нередко включали в текст содержание ханских ярлыков, предания о знатном происхождении своих предков, а после присоединения Башкирии к России – и грамоты на право вотчинного владения землей, разделительные акты и т.д. В условиях чрезвычайной запутанности форм земельной собственности в Башкирии, когда башкирские волости формально выступали коллективным владельцем общей вотчины, шежере фактически превратились в юридические документы, подтверждающие право участия того или иного башкира данной волости (рода) в вотчинном владении волостными землями. При этом российская администрация при проведении земельной политики не только учитывала информацию из этих шежере, но и требовала обязательного предоставления их при возникновении спорной ситуации.

В XVII–XVIII вв., когда род как социальная организация у башкир распался, шежере стали составлять жители группы сел, одного села или даже члены отдельных семей. Непосредственными хранителями шежере выступали мусульманские священники или наиболее авторитетные аксакалы, записывавшие в них события и имена людей, современниками которых являлись сами. Перед смертью хранители предавали шежере следующему преемнику, а тот нередко заново копировал документ.



Родословная от Кыпчак-бая до Сулеймана, составленная Хасаном, сыном Баязита. Фрагмент

© НА УНЦ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 20. Л. 58

В настоящее время известно о существовании более 60 башкирских родословий. В основном это шежере юго-восточных и южных башкирских племен (кыпсак, бурзян, тамьян, юрматы, мин и др.). В северо-восточной Башкирии шежере сохранилось очень мало, это документы айле и табын. Известно также, что они существовали у катайцев и сальюттов (*Мирас*, 1927. С. 2), но тексты их не найдены. Почти не сохранились шежере западных башкирских племен. Мы знаем о них по двум публикациям 1913–1914 гг. в журнале «Шуро» (Башкирские шежере, 1960. С. 21). Еще одно шежере XIX в. из этого региона (д. Исламбахтино Ермекеевского района) имеется в Научном архиве УНЦ РАН.

Вплоть до XIX в. башкирские шежере записывались арабским алфавитом на языке тюрки. В текстах наиболее старых шежере много арабизмов



Родословная аулов Миркит-Мингской волости от Урадач-бия до Абубекира, составленная Харрасом Смаковым. Фрагмент

© НА УНЦ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 20. Л. 60

и фарсизмов, они изобилуют общетюрскими элементами, но в них нередко встречаются слова и обороты, присущие только башкирскому языку. В этом отношении башкирские шежере представляют собой не только исторические источники, но и чрезвычайно интересные памятники языка.

Шежере присущ определенный фольклоризм. Нередко в них присутствуют генеалогии пророков аллаха, которых составители представляют родоначальниками того или иного рода. Иногда шежере начинаются с имени Чингисхана или происхождение реальных исторических личностей возводится к легендарным героям мусульманской или тюрко-монгольской мифологии. Но все это не ставит под сомнение достоверность многих содержащихся в шежере фактов и сведений.

Шежере не являлись плодом индивидуального творчества. В настоящее время известно только четыре авторских шежере: шежере юрматынцев, продиктованное Татигас-бием мулле Бакью; шежере айлинцев, написанное Тажетдином Ялчыгуловым; табынские шежере Мухаметсалима Уметбаева. Но даже их нельзя назвать единственными авторами этих рукописей. Они опираются на факты, дошедшие в устной или письменной форме от их предков, поэтому они, скорее, авторы одного из списков шежере.

Принцип преемственности башкирских шежере сложился исторически. В основе шежере была генеалогическая схема какого-либо рода и при составлении нового списка предыдущий список неизбежно учитывался и даже служил основой. Так, передаваясь из поколения в поколение, появлялись новые и новые списки шежере, генеалогии которых пополнялись новыми именами, а текстовые части – описаниями недавних событий. Датировка родословий всегда относительна и может касаться не столько времени создания шежере какого-то рода, сколько времени создания списка.

На своеобразии этих источников уже давно обращали внимание историки и краеведы. Фрагменты или просто фактические материалы из шежере использовали Р.Г. Игнатьев (1875) и П.И. Рычков (1996. С. 69). А первые публикации собственно текстов были сделаны В. Юматовым, М.В. Лоссиевским и П.С. Назаровым.

В конце XIX в. и особенно в начале XX в. шежере становятся предметом внимания представителей формирующейся башкирской интеллигенции. Несколько шежере башкир-табынцев увидели свет благодаря Мухаметсалиму Уметбаеву (*Уметбаев*, 1897. С. 39–59). В 1913–1914 гг. девять шежере, в подлинниках или в переложении, вышли в журнале «Шуро». Все эти публикации требуют критического подхода, поскольку давались только в русском, весьма неточном переводе и не снабжались научным комментарием.

В 1920–1930-е годы помимо историков-краеведов сбором башкирских шежере стали заниматься экспедиции, организованные как местными, так и центральными научными учреждениями. Собранные шежере поступали на хранение в Научно-исследовательский институт национальной культуры, а с 1938 г. в Башкирский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. М. Гафури. В 1951 г. с созданием Башкирского филиала АН СССР, 36 шежере были переданы в фонд его библиотеки. В 1960-е годы были обнаружены еще более десяти неизвестных ранее рукописей. В 1954 г. сотрудница Института этнографии АН СССР В.Н. Белицер передала Р.Г. Кузееву три шежере, приобретенные ею во время экспедиции 1930 г. в Башкирию. Среди них было родословие племени усреган (*уҫарған*), написанное в стихотворной форме. В настоящее время большинство известных башкирских шежере хранятся в Научном архиве Уфимского научного центра РАН.

Долгое время публикации обнаруженных памятников носили фрагментарный характер (Башкорт аймағы. 1926. № 2; 1927. № 4). Наконец, в 1960 г. вышел в свет фундаментальный свод из 25 башкирских шежере. Составителем, переводчиком, автором введения и комментариев был заведующий сектором археологии, этнографии и искусства Института истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР Р.Г. Кузеев. Это



Шежере башкира рода усерган Атанова Сагадаткирея Хусаиновича (1926–2005)  
Составитель Хафиза Амантаева  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

издание, ставшее значительным событием в научной и культурной жизни республики, в течение десятилетий оставалось единственным в своем роде (Башкирские шежере, 1960). В республиканской административной среде оно было воспринято неоднозначно, как «писания реакционных мулл», но для науки стало серьезным толчком и привело к образованию целого направ-

ления – шежерологии (Шакурова Ф.А., 2009. С. 24). Издание не было лишено недостатков, на что указывал и сам составитель. Во-первых, в советский идеологизированный период при публикации исторических документов невозможно было обойтись без некоторых купюр. Во-вторых, в то время в Башкирии совершенно отсутствовали теоретические основания и практические приемы археографической обработки и публикации тюркских источников на арабской графике (Башкирские родословные, 2002. С. 19–20).

Указанные пробелы Р.Г. Кузеев планировал устранить в новой публикации свода из четырех частей (по числу историко-этнографических областей расселения башкир), каждая из которых должна была открываться развернутым историко-этнографическим введением, состоять из транслитерации текстов, переводов их на башкирский и русский языки, подробного комментария и факсимиле (электронных воспроизведений документов в натуральную величину). Из-за болезни Р.Г. Кузеева инициированная им работа с привлечением Р.М. Булгакова и М.Х. Надергулова сначала была приостановлена, затем продолжена снова. И в 2002 г. свод башкирских шежере под редакцией Р.М. Булгакова и М.Х. Надергулова вышел в свет. В него вошли 27 документов, 17 из которых были опубликованы впервые (Башкирские родословные, 2002. С. 21).

Издание нового свода шежере было приурочено ко II Всемирному курултаю башкир. Интерес к историческому прошлому, к традициям и культуре башкирского народа развивался на фоне демократических преобразований в стране в постперестроечный период. Большое внимание стало уделяться и изучению генеалогий. С принятием специального постановления Правительства РБ от 10 мая 2006 г. «О проведении народного праздника “Шежере байрамы” в Республике Башкортостан» шежере приобретают статус национального символа. С этого времени в сельских районах и городах республики постоянно организуются различные мероприятия, в которых принимают участие школьники, краеведы, работники образования и культуры. Организацию этих праздников курирует республиканский Центр народного творчества. Ежегодно проводится конкурс на лучшее составление родословия. Отобранные на конкурс работы оцениваются по нескольким номинациям: научный подход в изучении истории предков, активное использование архивных материалов, красочное оформление генеалогии и т.д.



## ЭТНИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ



### ЭТНОГЕНЕЗ И РОДОПЛЕМЕННАЯ СТРУКТУРА

За двести с лишним лет, в течение которых отечественная и зарубежная наука проявляла неизменный интерес к проблеме происхождения башкир, создано немало гипотез и высказано множество мнений. В зависимости от источников, на которые опирались исследователи, предками башкир назывались сарматы или волжские булгары (*Татищев*, 1962), племена, родственные ногайцам (*Рычков П.*, 1762), финно-угры (*Уйфальфи*, 1887), гунны или уйгуры (*Мерэсов*, 1925; 1926) и т.д. Наиболее дискуссионным оказался вопрос об угорской или тюркской основе башкирского этноса или так называемая «башкиро-мадьярская проблема».

#### ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ НА ТЕРРИТОРИИ БАШКИРИИ ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ДАННЫМ

Территория Башкирии с древнейших времен входила в зону контакта оседлых охотничье-земледельческих и кочевых скотоводческих племен. В эпоху раннего железа степные и лесостепные районы южной Башкирии занимали ираноязычные сарматские племена. На правобережье среднего течения р. Белой они вступали в активное взаимодействие с племенами кара-абызской культуры (*Смирнов К.Ф.*, 1971. С. 72; *Пшеничнюк*, 1971. С. 91). Кара-абызские племена, так же как и обитавшее в нижнем течении р. Белой пьяноборское население, сформировались на базе ананьинской культуры, носители которой принадлежали к восточнофинской ветви финно-угорской языковой общности (*Генинг*, 1970. С. 7–8). В северо-восточных районах встречаются редкие памятники каменогорской культуры, генетически близкой к зауральской (иткульской). К.В. Сальников считал каменогорские племена угорскими, хотя допускал возможность влияния на них зауральских сарматов (*Сальников*, 1966. С. 118). В Зауралье в самом конце I тыс. до н.э. наблюдается продвижение прииртышских племен саргатской культуры в Притоболье, в низовья Исети и Миасса. Саргатские племена, вероятно, были западносибирскими уграми (*Могильников*, 1971. С. 153; 1972. С. 86).

Такая картина этнокультурного состава населения Башкирии сохранялась примерно до III в. н.э. Наиболее характерными ее чертами были соседство и взаимодействие двух больших этнических зон – восточнофинской и сар-

Женщина кара-абызской культуры  
IV в. до н.э. – III в. н.э.

© Художественная реконструкция  
Е.Е. Нечвалоды



Женщина пьяноборской культуры  
II до н.э. – II в. н.э.

© Художественная реконструкция  
Е.Е. Нечвалоды



Скульптурный портрет мужчины  
гунно-сарматского времени  
Могильник Солёный Дол. Челябинская область  
© Реконструкция А.И. Нечвалоды

матской. Уже в эту эпоху, возможно, имело место проникновение из Зауралья небольших групп угорского населения (*Генинг, 1961. С. 34*).

Общая характеристика этнокультурного состава населения Башкирии в III–VIII вв. по археологическим данным представляется следующей. Северо-западная Башкирия, главным образом территория по нижнему течению р. Белой, была занята с III в. н.э. мазунинскими и бахмутинскими племенами. На правобережье средней Белой выделен культурный комплекс имендьяшевского типа (время существования тоже с III в. н.э.). Бахмутинцы и мазунинцы представляли региональные группы финно-пермских племен, находившихся в контакте с лесным угорским населением Урала и Зауралья. В их формировании (особенно бахмутинцов) приняла участие небольшая группа угорского населения, которая, однако, растворилась в финно-пермской среде (*Могильников, 1971. С. 153; Васюткин, 1971. С. 103–104; Матвеева, 1971. С. 132*).

Имендьяшевский культурный комплекс, датируемый III–V вв. также принадлежал финно-пермским племенам (*Матвеева, 1971. С. 129; Пшеничнюк, 1971. С. 91*).

На территории степной и лесостепной Башкирии в III–IV вв. продолжают кочевать сарматы, которые в западной части Волго-Уральского региона под давлением гуннских кочевников с юга активизируют движение на север, вплоть до Камы (*Смирнов А.П., Мерперт, 1954. С. 32*). Начиная с V в. здесь появляются различные группы племен, которые не имели корней в местных культурах.

Центральную, главным образом по левобережью р. Белой, и юго-западную Башкирию занимали племена – носители турбаслинского культурного комплекса, имеющего сармато-аланскую основу и кара-якуповского (или чермасанского) и кушнаренковского культурных комплексов, связанных с миграцией в середине и второй половине I тыс. н.э. угро-самодийских племен, испытавших частично влияние тюркских кочевников, возможно, еще на юге Западной Сибири. Кроме того, в западную Башкирию, начиная, примерно с V в. н.э. проникают именьковско-романовские племена, генетически близкие к городецкому населению Поволжья.

Население Башкирии в III–VIII вв. имело сложный этнический состав. Здесь обитали племена, принадлежавшие к пермской и волжским ветвям финноязычного этнического мира (мазунинцы, бахмутинцы, именьково-романовцы, имендьяшевцы), ираноязычные сармато-аланские племена (турбаслинцы), племена угро-самодийского происхождения (куштеряковцы, кара-якуповцы) и,

наконец, в виде большей или меньшей примеси в составе некоторых групп населения присутствовали тюркизированные угры.

Значение проникновения ранних тюрков или тюркизированных племен в Волго-Уральский регион в VI–VII вв. заключается в сложении и постепенном расширении двух основных каналов тюркского внедрения на Среднюю Волгу и в Приуралье: южного – с Нижней Волги, из северокавказских и приазовских степей, и восточного (юго-восточного) – из Приаралья, степей Казахстана и сибирского Зауралья. Активная миграция, начиная в основном с VIII в., тюркских племен по этим уже издавна знакомым им путям в Волго-Уральскую область во многом предопределила как общие черты, так и особенности в этногенезе башкир и татар.

В VIII–IX вв. и даже в X в. в западной и северо-западной Башкирии продолжают этнокультурные традиции предшествующего периода. По левобережью р. Белой, в центральной Башкирии обитали потомки племен кара-якуповской и турбаслинской культур. В районах севера и северо-востока обнаруживаются памятники лесного населения, видимо, финно-угорского происхождения (*Мажитов*, 1969. С. 25–26). В целом, археологи отмечают исчезновение или существенное уменьшение начиная с VII–VIII вв. памятников, принадлежавших населению предыдущей эпохи – бахмутинских, мазунинских, турбаслинских, куштерясских и других (*Халиков*, 1971. С. 33–34; *Мажитов*, 1968. С. 77; *Васюткин*, 1971. С. 138).

Ни одну из племенных общностей, существовавших на базе очерченных культур и культурных комплексов, невозможно считать собственно башкирской.

## О БУЛГАРСКО-МАДЬЯРСКОМ КОМПОНЕНТЕ В СОСТАВЕ ДРЕВНИХ БАШКИР

Важная роль в этнических процессах в Приуралье и Поволжье принадлежит уграм, о прародине которых до сих пор ведутся дискуссии в рамках двух основных гипотез – поволжской (или волго-уральской) и западносибирской. Объединяющими для них являются положения о том, что распад финно-угорской общности на финскую и угорскую произошел в эпоху неолита или в начале эпохи бронзы; что племена угорской подобности расселялись недалеко от границы леса и степи, что примерно в середине I тыс. до н.э. начи-



Сармат. IV в. до н.э.

© Художественная реконструкция  
Е.Е. Нечвалоды



Булгарин. IX–X вв.

© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды



Мадьяр. IX–X вв.

© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды

нается переход части угров (предков мадьяр) к скотоводству, завершившийся в начале нашей эры отделением древних венгров от угорской подобности и перемещением их в степную область (История Венгрии, 1971. С. 88–90). В общем потоке возникшей мощной миграции на запад часть угров двинулась в IV–V вв. из Западной Сибири в Приуралье и Поволжье. В их составе были и древние мадьяры – предки венгров, которые сложились здесь в конфедерацию с территорией, известной по источникам под названием *Magna Hungaria* или *Hungaria Maior*. Археологически это подтверждается появлением в V–VI вв. на всем пространстве от Урала до Волги культурных комплексов (куштерьякский, кушнаренковский, кара-якуповский и, вероятно, других, не имеющих местных корней и определяемых археологами как угорские или угро-самодийские.

Локализация древнемадьярских племен в Волго-Уральской области имеет принципиальное значение для изучения ранней истории башкир и разработки так называемой «башкиро-мадьярской» проблемы. Сопоставление исторических и языковых данных с древними районами расселения тех башкирских племен, названия которых представлены в этническом составе, как башкир, так и венгров (*юрматы, еней, тархан, мишар, кесе, нагман, юламан*), позволяют расположить их в непосредственном соседстве с Волжской Булгарией, от Волги на западе и до верховьев ее притоков (Большой Черемшан, Сок, Кундурча) на Бугульминской возвышенности – на востоке.

Этническая история в Среднем Поволжье и в Приуралье вступает в новую стадию с началом миграции на Волгу с Северного Кавказа болгар-

ских племен. Масштабы этой новой волны и образование в X в. государства Волжской Булгарии, просуществовавшего до XIII в., сыграли заметную роль в средневековой истории Восточной Европы и в судьбе тюркских и финно-угорских народов Поволжья и Приуралья.

Этническая основа древних («великих») болгар была сложной. На основе анализа различных источников можно утверждать, что болгары – турки центрально-азиатского происхождения, этническая история которых длительное время протекала в нетюркской среде на просторах Казахстана, Западной Сибири и Северного Кавказа.

Одним из главных моментов нового этапа этнической истории в Поволжье было болгаро-мадьярское взаимодействие. В этой этнической среде, в специфической обстановке постоянных контактов, свойственной для кочевников той эпохи, сформировался один из ранних компонентов древнебашкирского этноса. К этому «болгаро-мадьярскому» компоненту восходят следующие родоплеменные образования: племена – *юрматы*, *юрми*, *еней*, *гайна-тархан*, *буляр*, *танып*; роды в составе западных табынцев – *кесе*, *кальсер*, *юрман* (*юрман*); род *мишар* в составе племени *юрматы*; родовые подразделения в составе разных племен – *нагман*, *юламан*, *имес*.

Семь названий – *юрматы*, *еней*, *тархан*, *кесе*, *юламан*, *мишар* (род *мишар-юрматы*), *нагман* – имеют аналогии в древневенгерской этнонимии, однако первые пять названий – «тюркского происхождения», а этнонимы *юрматы*, *еней*, *кесе*, *юламан*, кроме того, «имеют болгарские признаки», или происходят из «тюркского языка с чувашским отпечатком» (*Nemeth J.*, 1966. С. 15–17). Тюркское происхождение указанных «болгаро-мадьярских» этнонимов может быть объяснено центральноазиатской гипотезой происхождения болгар и их ранними контактами с монгольскими и угорскими племенами (*Rona-Tas*, 1971. С. 399).

О вливании в состав мадьярского союза на Волге племен и родоплеменных групп тюрко-булгарского происхождения помимо этнонимии свидетельствует близость антропологического состава башкир и венгров «эпохи заселения родины» (*Liptak*, 1954. Р. 169), а также продвижение «булгарской» топонимии вслед за расселением в Башкирии болгаро-мадьярской группы племен. К этнонимическим и топонимическим аналогиям добавляется тождественность тамговых знаков волжских болгар и дунайских болгар, с одной стороны, и башкир – с другой, восходящих, очевидно, к общему источнику. Идентичность или близость ряда болгаро-башкирских тамг с печенежскими знаками указывают на восточную, южносибирско-алтайскую и среднеазиатскую основу и этих показателей.

Аналогии в древних пластах культур башкир и чувашей также свидетельствуют о роли болгар в этнической истории башкирского народа, так как чуваша в большей степени, чем другие поволжские народы, сохранили болгарскую архаику (*Авижанская*, *Бикбулатов Н.В.*, *Кузеев*, 1964. Гл. II, V, IX). Значительной была роль и угорского компонента, что отразилось, прежде всего, в этнонимии (*Мухамедова*, 1972. С. 17).

Башкирские родоплеменные образования с названиями, носящими следы угорского влияния, расселены в основном в западной Башкирии, но отдельные группы встречаются и в восточной. Это было связано не только с тем, что древнемадьярские группы в XII–XIII вв. были подхвачены общим

движением башкир на восток и север и оказались рассеянными по всей территории, но и сравнительно поздним завершением ассимиляции угров как в среде башкир, так и у других народов Поволжья.

Тюрко-угорское взаимодействие сопровождалось преобладающим влиянием тюркского (булгарского) языка и культуры и обратным воздействием некоторых угорских традиций и их физического типа на протобашкирскую среду. Однако нельзя сводить его только к этническим контактам волжских булгар с мадьярами. Финно-угорский мир так же, как и тюркский, в ту эпоху был значительно шире и проникал в лесостепные и степные районы Приуралья и центральной Башкирии.

С началом масштабного проникновения с юга и Волго-Яицкого между-речья новых волн кочевников этническая картина на Бугульминской возвышенности меняется. В начале IX в. мадьяры уходят из Волго-Уральской области, увлекая за собой часть тюркоязычных кочевников, в том числе племена юрматыно-енейской группы. Некоторая часть угров-мадьяр, напротив, остается, именно они и фигурируют в трудах доминиканца Юлиана в XIII в.

## СЛОЖЕНИЕ ДРЕВНЕБАШКИРСКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ

В конце VIII–IX в. в Волго-Уральской области в составе новой волны кочевников появляются древнебашкирские племена *бурзян, усерган, тангаур, байлар, тамьян, бишул, ун, кудей, роды сураш, ягалбай* и, возможно, северные племена *сынрян, уран*. Их этническая история до миграции в Башкирию представляется следующим образом.

В IV–VIII вв. в Присырдарьинских и Приаральских степях на основе взаимодействия массагетов с восточными кочевниками формируются племенные конфедерации, сыгравшие большую роль в этногенезе многих народов Средней Азии и Восточной Европы. В этом непрерывном и сложном процессе выделяются три этапа.

Первый этап – IV–V вв. – формирование в результате этнического воздействия племен гуннского союза на массагетское население племенной конфедерации эфталитов (белых гуннов). В эту же эпоху часть племен гуннского союза, в том числе и великие болгары, расселяются к западу от Волги, в степях Северного Кавказа и Приазовья.

Второй этап – VI–VII вв. – консолидация тюркских родоплеменных образований под эгидой Тюркского каганата. В этническом отношении новые образования также явились результатом дальнейшего взаимодействия массагето-аланских племен и эфталитов с тюркскими и тюрко-монгольскими кочевниками. К этому же времени относится активизация тюрко-угорских контактов и инкорпорация угорских племен в тюркскую среду на широком лесостепном пространстве к северу от Приаралья.

Третий этап – VII–VIII вв. – время образования на Сырдарье и в Приаралье локальных политических и этнических объединений степных племен.

На Сырдарье и в Приаралье наиболее крупными этнополитическими объединениями степняков в VII–VIII вв. становились печенеги и огузы, хотя расцвет их могущества относится к более позднему периоду. В то же время это была эпоха сложения ряда других самостоятельных родоплеменных объ-

единений, которые впоследствии растворились в составе печенегов, огузов и других средневековых народов. К числу таких образований относились *баджгарды* (баджгурды – по Ал-Масуди) и *бурджаны* – племена родственные печенегам и входившие в этническую среду предков печенежских племен еще в период их расселения в Восточном и Центральном Казахстане, в долине р. Или и в верховьях Иртыша, где древние башкиры были зафиксированы средневековыми источниками.

В VII–VIII вв. территория расселения древних башкир также определялась на Сырдарье и в Приаралье. Кочевья баджгардов и бурджан достигали временами Амударьи, причем бурджанские – преимущественно низовьев реки в районе современной Хивы; баджгардские группы какое-то время кочевали в восточном соседстве от бурджан, в направлении Сырдарьи и Нуратинских гор и, вероятно, южнее, так

как «Башкуртские горы» еще в XIX в. были известны в верховьях Амударьи где-то в районе Термеза, а местность «Башкрут» – на центральном Памире.

Определить конкретную дату основного этапа передвижения баджгардов и бурджан к западу от р. Урал в Прикаспий и северокавказские степи затруднительно, но можно предположить, что предки башкир, будучи частью древнетюркского (печенежского) этнического мира, имели давние контакты с «великими болгарами» Северного Кавказа, этнически также связанными с гуннами и ушедшими в северокавказские степи с более ранней волной кочевников. Продвижение древних башкир на запад было непрерывным, пока в VIII в. центр расселения основной части племен не переместился в Прикаспий и северокавказские степи.

Башкирско-бурзьянское продвижение на запад совпадает с эпохой сложных этнических и политических процессов на юге, главным содержанием которых было начавшееся возвышение Хазарии и распад Великой Булгарии. Баджгарды и бурджаны были вовлечены во многие события этой эпохи, выступая обычно в качестве союзников более сильных политических образований. Захваченные волной общих передвижений, часть бурджан и баджгардов уходит на запад, где они в IX в. упоминаются средневековыми источниками в Причерноморье у византийских границ. По мере нарастания печенежского движения на Нижнюю Волгу усиливается движение кочевников на север, в Приуралье. Кочевья печенегов в Волго-Яицком междуречье достигают Самарской излучины Волги. В эту эпоху (конец VIII – начало IX в.) оставшиеся в Нижнем Поволжье и на



Печенег. IX–XI вв.

© Художественная реконструкция  
Е.Е. Нечвалоды



Северном Кавказе баджгарды и бурджаны уходят вслед за «великими булгарами», часть которых они еще застали на Северном Кавказе, в Волго-Приуральские земли. С этого момента этногенез башкир вступает в новый этап развития, который целиком проходит на современной территории их расселения или в смежных областях (Плетнева, 1958. С. 154).

Рассматривая ранний этап этногенеза башкир, следует отметить, что древние башкиры – преимущественно тюркские племена центральноазиатского происхождения.

В составе ранних башкир присутствует и монгольский компонент, о чем говорят параллели в названиях племен: *тангаур – тангор, тамьян – тумат – тумат, байлар – байдар*. Время появления на Сырдарье монгольских по происхождению, но тюркизированных родоплеменных групп относится примерно к VI в. н.э.

Большое число аналогий с родоплеменными названиями узбеков, каракалпаков и казахов показывает в совокупности с данными исторического фольклора и сведениями восточных источников большое значение присырдарьинского и приаральского этапов в этнической истории древнебашкирских племен.

Ряд этнонимов древнебашкирских племен (*бурзян – бурджан, усерган – муйтен – митан, тамьян, сырьян, уран*) с характерными окончаниями на *-ан, -ян* мог возникнуть (или, точнее, окончательно оформиться) на иранской языковой почве. На взаимодействие и смешение древнего присырдарьинского и приаральского населения с сармато-иранским субстратом и, кроме того, на вероятность инкорпорации в их среду угорских групп в лесостепной зоне на юге Западной Сибири обращали внимание многие исследователи. К этой эпохе этногенетических процессов восходит, очевидно, отчетливо проявляющийся европеоидный компонент в южносибирском антропологическом облике печенегов (Ошанин, 1957; Плетнева, 1958).

К южносибирскому корню, непосредственно или через искусство народов Средней Азии, восходят некоторые орнаментальные комплексы в народном искусстве башкир (*Авижанская и др.*, 1964. С. 240). Отзвуком алтайско-южносибирского этапа этнической истории башкирского народа является и сохранение у башкир древних тотемистических обычаев поклонения священным птицам и деревьям. Такие же выводы следуют из анализа тамг древнебашкирской группы племен.

Древнебашкирские племена двигались на север по традиционным путям, проложенным кочевниками: в обширные пространства Бугульминской возвышенности они вливались через своеобразные «ворота» между Яиком и верховьями рек Самары, Большого и Малого Урана, Демы. Этот путь позволял кочевникам со стадами миновать трудные для их передвижений большие водные преграды. Существенное значение в том, что именно эта территория стала центром Древней Башкирии, кроме этноисторических причин, сыграли природно-географические особенности возвышенности, благоприятные для кочевников лесостепей. Возвышенность является крупным водоразделом: с ее невысоких склонов (максимальная высота над уровнем моря 460 м) стекают южные притоки рек Камы и Нижней Белой (Уршак, Дема, Кармасан, Чермасан, База, Сок, Кинель и Самара) и Самары (Ток, Большой и Малый Уран), западные – среднего течения р. Белой (Стерля, Ашкадар, Сухайля). Основными районами расселения кочевники избирали невысокие лесостеп-

ные возвышенности; в зимнее время здесь меньше глубина снега, что создавало хорошие условия для тебеневки скота; склоны холмов и небольшие леса позволяли укрывать скот во время пурги и буранов. С наступлением весны кочевые группы растекались в речные долины.

На территории Древней Башкирии в IX–X вв. протекает наиболее динамичный этап формирования древнебашкирской этнической общности. Основной фазой ее социально-этнического становления стала интеграция племен *бурзян, усерган, тангаур, тамьян, байлар* и других под общим названием *башкорт*.

Второй (синхронной) линией этнического развития было взаимодействие и смешение древнебашкирских племен с булгаро-мадьярской группой. Контакты и смешение между ними облегчались близостью степной культуры и образа жизни, а также политической зависимостью и тех, и других от волжских булгар. На *юрматынцев* и другие булгаро-мадьярские племена постепенно распространяется этноним *башкорт*, который на огромном пространстве до юга Волго-Яицкого междуречья становится синонимом воинственности и опасности.

Третьей линией этнического развития в раннюю эпоху башкирского этногенеза были контакты и взаимодействие (преимущественно на территории Приуралья) формирующегося древнебашкирского этноса с местным населением или с племенами более ранней миграции. Речь идет о наследниках романовского (именьковско-романовского), турбаслинского, кара-якуповского, кушнаренокского культурных комплексов.

Таким образом, переселение древнебашкирских племен в Волго-Уральскую область, их взаимодействие и смешение на территории Древней Башкирии с булгаро-мадьярским компонентом, а также с местными племенами более ранней миграции явились узловым моментом в формировании древнебашкирского этноса. Древнебашкирская общность складывалась как много-составное и многоплеменное образование, при ведущем языковом влиянии на формирующийся этнос древнебашкирских племен – выходцев из Южной Сибири и Алтая.

## ОБ ЭТНОНИМЕ БАШКОРТ

В литературе существует более двух десятков толкований этнонима *башкорт* (Филоненко, 1915. С. 1–3). При суммировании всех вариантов, выделяются два основных направления анализа. Первое базируется на расчленении этнонима на элементы *баш+кор+т*. При этом в конечном *-т* усматривается либо иранский форматив плюративности, либо монгольский показатель множественности (Гордеев, 1971. С. 315). Основа этнонима идентифицируется или с гидронимом (*Башка, Башкауз* – жители реки *Башка*), или воспринимается как комплекс с элементами *баш* ‘главный’, ‘основной’ и *кор* ‘круг’, ‘совет’, ‘племя’, ‘род’. Однако трудности в установлении закономерности появления аффикса *-т* в слове *башкорт* (в монгольском языке этот звук не просто присоединяется к слову, а последний звук основы утрачивается; должно было быть не *башкорт*, а *башкот* или *башкут*) заставляют с сомнением относиться к упомянутым вариантам (Малов С.Е., 1952. С. 50). По тем же причинам невозможно принять толкование этнонима как «пять

племен» (баш>биш+гур>огур), предложенное Д. Данлопом (*Dunlop*, 1954. С. 34) и поддержанное многими востоковедами.

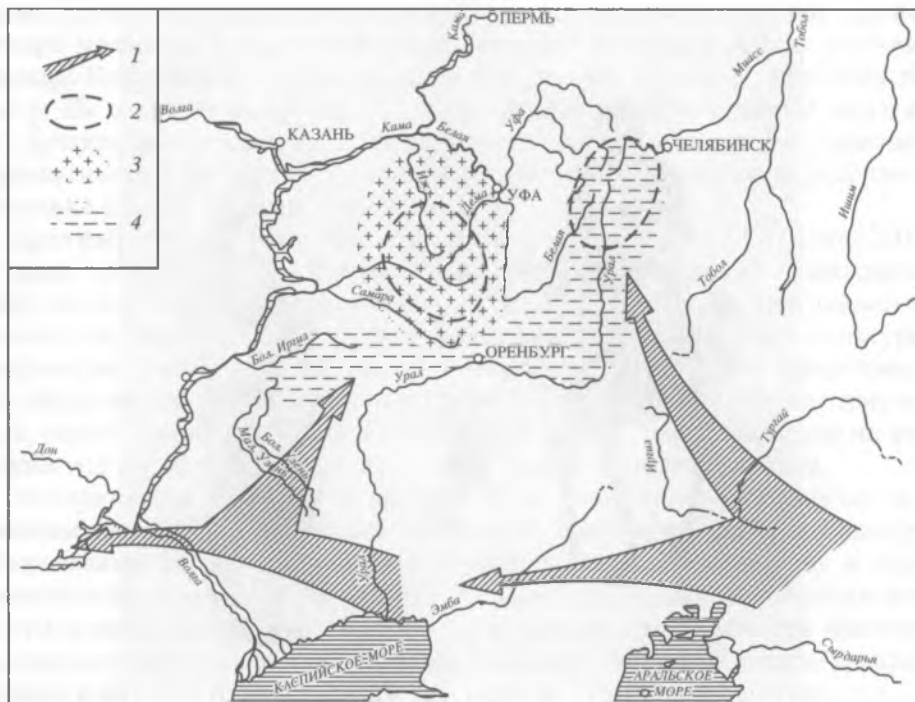
Другое направление анализа исходит из того, что слово *башкорт* является композицией из *баш* 'голова', 'главный' и *корт*, *курт* – термин, понимаемый как 'волк', 'пчела', 'снег' или 'снежная лавина'. Правомерность восприятия элемента *корт* как полнозначной лексемы подкрепляется многочисленными родоплеменными названиями с этой основой у тюркских и угорских народов: кроме башкир, например, у казахов – *кызыл-курт*, туркмен – *курт*, *курт-закир* (*Радлов*, 1893; *Карпов*, 1929), средневековых венгров – *kurt-gyarmat* (*Nemeth J.*, 1966). С этих позиций, а также историко-этнографических материалов о культе волка, весьма вероятным является тюркское происхождение этнонима, в котором элемент *курт/корт* означает 'волк'. Предлагаемый вариант толкования этнонима, с одной стороны, соответствует историко-этнографической характеристике верований древних башкир (культ волка, мифология с центральным образом волка), с другой стороны – он допустим с позиции лингвистического анализа.

### ЭТНОГЕНЕЗ В XI – НАЧАЛЕ XIII ВЕКА

В XI – начале XIII в. основным содержанием протекающих в Приуралье процессов было дальнейшее взаимодействие древнебашкирских, болгаро-мадьярских и местных (финно-угро-самодийских и сармато-аланских) племен при консолидирующей роли древнебашкирского компонента. Нарастающее воздействие древнебашкирских племен стимулировалось также активизацией проникновения тюркоязычных кочевников в Башкирию из южных и юго-восточных степей.

В постоянном потоке тюркского кочевого населения в Башкирию в начале II тыс. н.э. существенное значение имели давние, уходящие вглубь эпохи неолита, хозяйственные и этнополитические контакты Урала и Прикамья с Приаральем (*Толстов*, 1948. С. 341–343). Примерно с середины I тыс. н.э. юго-восточный Урал, а позже – южное и юго-западное Приуралье входили в единый территориально-хозяйственный комплекс с северным Приаральем, низовьями Сырдарьи и югом Волго-Яицкого междуречья (*Кузеев*, 1968б. С. 265). Здесь установился круглогодовой цикл кочевания с учетом климатических особенностей отдельных частей этого огромного региона. Короткие зимние месяцы кочевники со своими стадами проводили в присырдарьинских, приаральских и нижневолжских степях. По мере приближения весны стада уходили на север. В жаркие летние месяцы скот укрывался в прохладных долинах уральских предгорий. С первыми признаками осени кочевники снимались с летних пастбищ и медленно продвигались на юг.

В конце I – начале II тыс. н.э. Южный Урал и прилегающие с востока и запада территории были включены в орбиту нового этапа степной жизни, которая после краткого затишья в связи с падением Золотоордынского каганата вновь забурилась тогда на просторах Средней Азии, Западной Сибири и захлестнула южнорусские степи. Новый приток кочевников сыграл большую роль в дальнейшем оформлении башкирского этноса, уже тогда предопределив некоторые различия между восточными и западными башкирами. Если в западном Приуралье кочевники включались в сложные этнические взаимо-



Основные миграционные потоки кочевников на территорию Башкирии. XI – начало XIII в.  
 1 – направления движения кочевников; 2 – районы водоразделов рек – основные территории кочевнической миграции; 3 – основные районы расселения древних башкир; 4 – районы обитания тюркских кочевников  
 © Автор Р.Г. Кузев

действия с волжско-камским населением, то в Зауралье степняки представляли собой более однородную в этническом отношении картину.

В движении тюркских кочевников в Башкирию в XI – начале XIII в. образовалось два потока: один из них был частью приаральско-уральских перекочевков и захватил современное башкирское Зауралье, в основном район водораздела рек Яик, Уй, Миасс, Ай, Юрюзаны; второй – являлся продолжением движения древнебашкирских племен с юга, с Нижней Волги и северокавказских степей и был направлен на территорию Древней Башкирии. К зауральской волне миграции той эпохи принадлежала айлинская родоплеменная группа: ай, каратавлы, тырнаклы, сарт, мурзалар, кумлы, кызылбаш и др. Айлинская этнонимия имеет наибольшее количество параллелей в родоплеменных названиях туркмен и узбеков. Это находит объяснение в огузском происхождении некоторых айлинских родов или в формировании всей группы в VIII–X вв. в огузской этносреде на Сырдарье. Будучи мощной племенной конфедерацией сырдарьинских степей и Приаралья, огузы ассимилировали в своем составе местное население, сформировавшись как сложный синтез центральноазиатских и аборигенных племен (Толстов, 1950; Росляков, 1955). В огузский союз влилась также оставшаяся в Азии часть печенегов.

Таким образом, в начале II тыс. н.э. на базе взаимодействия пришлых и местных племен, при преобладающей роли вновь мигрировавшего эт-



Половцы (кыпчаки). XI–XII вв.

© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды

нического компонента, начинается процесс становления и консолидации тюркоязычного населения восточной, зауральской территории Башкирии. Кочевники Зауралья вступают в контакты с родственными племенами Древней Башкирии. Тем самым было положено начало образованию территории «Большой Башкирии»; тюркские кочевники в XI–XII вв. расселяются сравнительно равномерно на сплошной территории, огибая Южный Урал с востока, юга и запада. Однако центром древнебашкирского расселения по-прежнему остается юго-западное Приуралье.

Вторая волна кочевнической миграции, активный период которой падает на вторую половину XII – начало XIII в., шла с юга и в этническом отношении была кыпчакской. Разгромив в середине XI в. гузов и печенегов, *кыпчаки* часть их оттеснили на запад, часть ассимилировали (Кумекон, 1972. С. 57–60). Сами кыпчаки представляли сложное образование, включавшее наряду с господствующим тюркским компонентом и монгольские этнические элементы (Плетнева, 1958. С. 164). Кочуя на юге древнебашкирской территории, кыпчаки вошли в контакт с населением Волго-Уральской области. Хотя масштабы кыпчакского влияния на башкир в домонгольскую эпоху не следует преувеличивать. В это время кыпчаки, занятые борьбой в богатых причерноморских степях и набегами на русские земли, не стремились проникать далеко на север (Поляк, 1964. С. 42–43). Этническое смешение башкир с кыпчаками произошло несколько позже.

Развитие и углубление этнических связей с миром тюркских кочевников сочетались с дальнейшим процессом консолидации племен в самой Баш-

кирии. Продолжается смешение и интеграция древнебашкирских племен с булгаро-мадьярской родо-племенной группой. К началу XIII в. восточные границы Волжской Булгарии расширяются за счет земель по нижнему течению р. Ик и низовьям Белой. Это сопровождается переселением части племен булгаро-мадьярской группы из района водораздела рек Бугульминской возвышенности на восток в западную и южную Башкирию и ускоряет их смешение с башкирскими племенами.

Другим процессом внутреннего этнического развития XI – начала XIII в., который протекал не менее интенсивно, была инкорпорация в башкирскую среду смешанных финно-угро-самодийских и сармато-аланских племен турбаслинской, кара-якуповской, кушетрякской культур и других культурных комплексов. Племена *сызгы*, *уней*, *терсяк* влились в качестве самостоятельных образований или небольшими группами в состав башкир, восприняв их язык, многие черты культуры и хозяйства и в свою очередь повлияв на физический тип и ряд культурных признаков формирующегося этноса.

Исторические сказания и шежере свидетельствуют о появлении в домонгольскую эпоху нескольких племенных союзов в западной Башкирии, собирателями которых выступала родоплеменная знать *усерган* и *бурзян* (Башкирские шежере, 1960. С. 81). Однако тенденция этнополитической централизации башкирских племен была прервана монгольским завоеванием, имевшим разрушительные последствия для населения Волго-Уральской области и надолго отодвинувшим завершение этногенеза башкир.

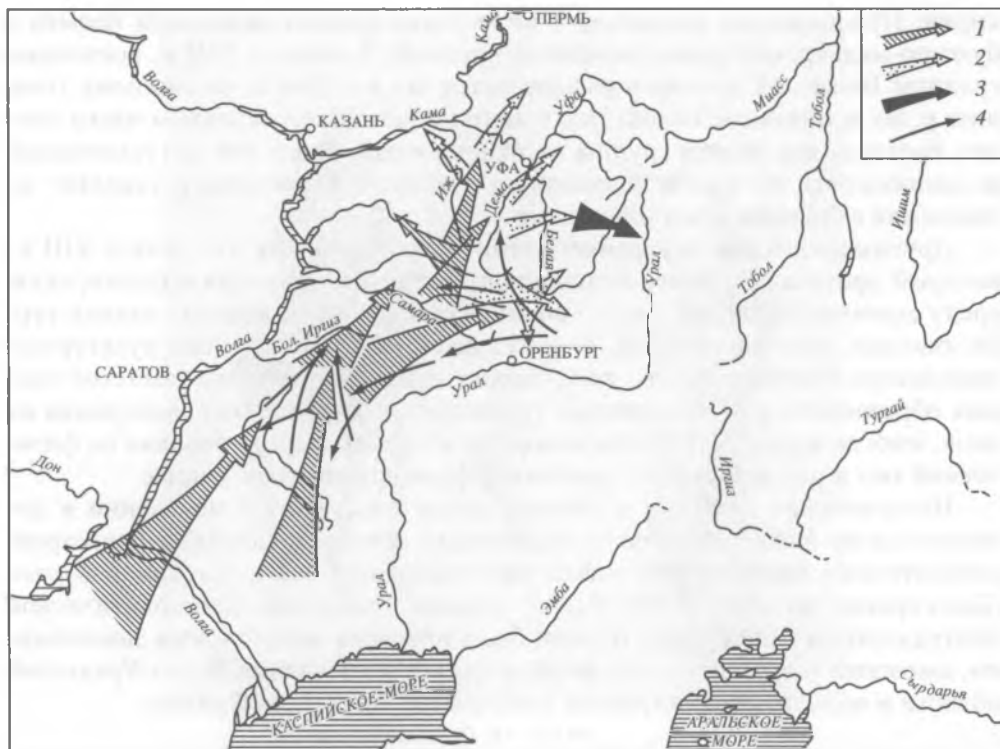
## ЗАВЕРШАЮЩИЕ СТАДИИ ЭТНОГЕНЕЗА

Монгольское наступление привело в движение массы кочевников. Потерпевшие поражение и ужасающий разгром, кыпчаки рассеялись, особенно в начальный период нашествия, по огромной территории Евразийских степей и соседних с севера областей. Приток кочевников в Башкирию, постепенно ослабевая, продолжался до конца XIV в. В их составе выделяются несколько родоплеменных групп: собственно кыпчакская, катаякская, табынская и минская.

Кыпчакская группа (время миграции в основном XIII в.; приток отдельных групп – конец XIII – начало XIV в.) наряду с собственно кыпчакскими (*кыпчак*, *кара-кыпчак*, *елан*, *сары*, *бушман* и др.) включала печенежские (*канлы*), огузские (*туркмен*) и тюркизированные монгольские (*гэрэй*, *гэрэ*) образования. К этой же группе отнесены потомки древнетюркских племен (*киргиз* и др.), увлеченных кыпчакским движением с Алтая и Прииртышья еще в конце I тыс. н.э.

Катаякская группа (время миграции – середина XIII в.) являлась сложным синтезом тюркских и монгольских компонентов – далеких потомков *кара-китаев* и *салджуитов*. Этническая история катаякской группы в XII–XIII вв. развивалась в кыпчакской среде.

Основу табынской родоплеменной группы составлял восточно-тюркский этнический компонент (*дулат*, *теле*), смешавшийся с монгольским (*барын*, *дуван*). Этническая история табынских образований протекала во взаимодействиях с *усунями*, *кара-китаями* и, наконец, с племенами Дешти-и-Кипчака. Как и катаякцы, табынцы являются наиболее яркими носителями



Миграция кыпчакских родоплеменных групп на территорию Башкирии. XIII–XIV вв.

1 – кыпчакская миграция в XIII – XIV вв.; 2 – движение кыпчаков в конце XIV – начале XV в.; 3 – движение карагай-кыпчаков в Зауралье в XV–XVII вв.; 4 – переселение кыпчаков в долину р. Демы в Волго-Уральское междуречье в XVI–XVIII вв.

© Автор Р.Г. Кузеев

центральноазиатских черт культуры. Соответственно, в языке табынской и катаякской групп башкир сохранились признаки, связывающие их с восточными тюрками.

Минская группа (время миграции – XIV в.), тюркская в основе (*мин, кырк, куль*), включает монгольский компонент (*миркит*) и, возможно, некоторые вкрапления эпохи тюрко-угро-самодийских контактов на Северном Алтае. Средневековая история минских родов связана с кочевыми племенами Сырдарья, Двуречья и Дешт-и-Кипчака. Минские башкиры составляют третью и последнюю крупную миграционную волну в Башкирию из районов Сырдарья и Приаралья (первая волна – древнебашкирская в VIII–IX в.; вторая – айлинская в XI в.) (Кузеев, 1968а. С. 231–240).

Этническая история кыпчакской, катаякской, табынской и минской групп, а также этнонимические параллели показывают, что все эти племена являлись участниками грандиозного по масштабам процесса этногенеза тюркских народов, который на протяжении почти тысячелетия протекал на огромной территории от Алтая до Черного моря. Кыпчакский этап по существу был заключительным аккордом этого процесса, приведшим в конечном итоге (с углублением социально-экономического развития и коренными изменения-

ми в XV–XVI вв. политической ситуации в Дешт-и-Кипаке) к завершению формирования ряда народностей: башкир, казахов, узбеков, каракалпаков и др.

Основным районом кыпчакской миграции в XIII–XIV вв. остается юго-западная и южная Башкирия, хотя к этому времени башкирами были уже проложены пути в предгорья и горы Урала и лесные районы к северу от р. Белой. Вновь переселившиеся сюда кочевники концентрируются в пригодных для скотоводов лесостепных районах Бугульминской возвышенности и Бельской долины. Катайская родоплеменная группа кочевала в основном в долине Ика, и в междуречье низовьев этой реки и Белой. Табынцы были их западными соседями, занимая центральные районы возвышенности вокруг оз. Аслыкуль (Табын-куль) и Демскую долину до р. Белой на востоке. Кыпчакские племена расселялись по всей юго-западной Башкирии – от Самары на юге до низовьев Белой на севере. Пришедшие позднее минцы первоначально занимали территорию где-то между катаяскими и табынскими кочевьями. Здесь, на просторах юго-запада Башкирии и левобережья р. Белой, на базе взаимодействия и синтеза древнебашкирского этноса и кыпчакских групп происходит в XIII–XIV вв. формирование и вызревание тех этнокультурных признаков, которые характеризуют башкир и сегодня.

Начало наиболее активного этапа расселения башкирских племен на север и восток с основной территории Древней Башкирии приходится на XIII в. и совпадает по времени с кульминацией кыпчакского наплыва в Башкирию. Заметный рост кочевого населения в Приуралье, который не сопровождался увеличением производительности хозяйства сам по себе был условием и предпосылкой новых движений и новых перемещений населения. Именно в эту эпоху зона распространения кочевого скотоводства в наибольшей степени продвинулась на север.

Существенное значение в активизации этнической миграции на север имели в то время и причины политические. Массовый сдвиг кочевников Приуралья на север вплоть до Пермских земель и на восток, на Урал и в Зауралье, имел место во второй половине и в конце XIV в. Он был связан с общей обстановкой в Золотой Орде и, конкретно, в Поволжье и Приуралье. Положение Волжской Булгарии, ослабленной монгольским разгромом и подчинением Золотой Орде, было осложнено набегами новгородских ушкуйников (по летописям в 1366, 1369, 1370, 1374, 1391 гг.) и беспокойным соседством новых групп кочевников. Со второй половины XIV в. в связи с этими событиями намечается крупное перемещение населения Волжской Булгарии на север в Предкамье и частично на восток, в низовья Ика и Белой. Наиболее активной фазы, по археологическим данным, этот процесс достигает в конце XIV в. Главными событиями, вызвавшими новую волну переселений, явились непрекращающиеся междоусобицы в переживающей распад Золотой Орде и борьба Тохтамыш-хана с Тимуром. В многотысячной армии Тохтамыш-хана, которую он «собрал со всего уезда Джучи», были, по сообщению Шараф-ад-дина Йезди (XV в.), болгары и башкирды (Сборник материалов..., 1941. С. 156). В решающем сражении на р. Кондурча в 1391 г. войска Тохтамыш-хана были разгромлены. В великолепном историческом сказании башкир, в котором повествование ведется от имени вождя некогда сильного рода *сартай*, есть такие строки: «Мы шли защищать свои леса, защищать свои степи. Мы не хотели рабства. И когда к нам явился барлас Тимура и потребовал земли и воду, я ... приказал его вымазать медом и посадить в мура-

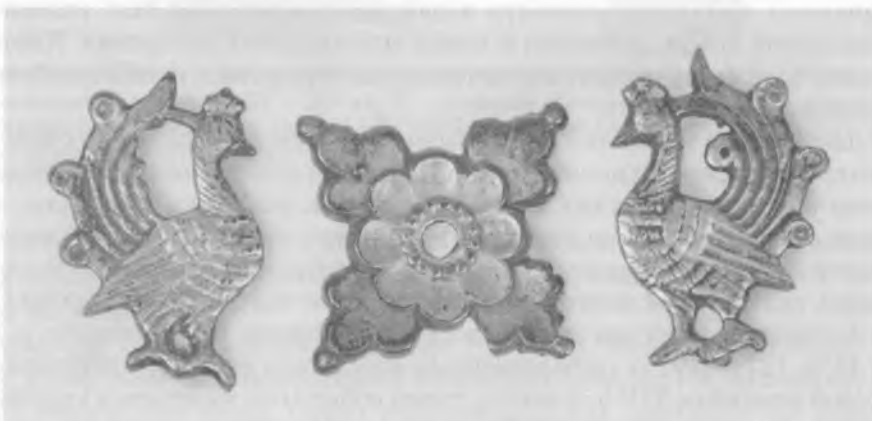




Сосуд с арабской надписью  
Бронза. XII–XIII вв. Культура поздних  
тюркоязычных кочевников  
Комсомольские VI курганы. БАССР,  
Баймакский район  
Раскопки А.Х. Пшеничнюка, 1973 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 554/60

Поясные накладки

Серебро. X в. Караякуповская культура  
Старо-Халиловские курганы. БАССР,  
Дуванский район  
Раскопки Н.А. Мажитова, 1963 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 129/63,  
129/62,129/64



вейник» (БНТ. 1999. Т. 4. С. 289). Далее следуют картины кровопролитного сражения, окончившегося победой войск Тимура. Расправа с побежденными была жестокой. Тимур приказал, по словам Хасан-ад-дина Булгарского, «разогнать уцелевший народ в разные стороны, наказав, чтобы они здесь не обитали», и многие «разбрелись по всем странам мира» (История Татарии..., 1937. С. 43).

Башкиры и в их составе новые группы населения из Волжской Булгарии направились на север и восток. В XIII и особенно в XI в. образуются три основных потока движения. На север и северо-восток устремляется основной состав катаянской родоплеменной группы, а также территориально связанные с ними в низовьях р. Белой *гайна-тарханцы*, *таныпцы*, *балыкчинцы*, *минцы* и др. Они расселились по Таныпу, левобережью Камы, достигли р. Туй,

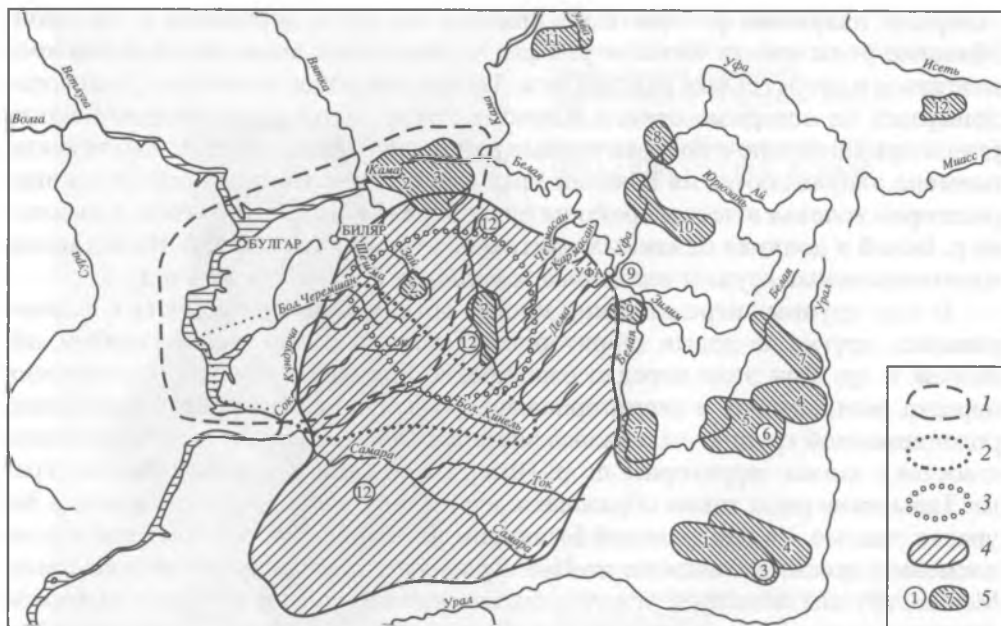
северной излучины р. Уфы и ее притока Бисерти, верховьев р. Чусовой. Минские роды заняли низовья р. Уфы, чтобы оттуда вновь постепенно продвигаться в лесостепные районы юга. Табынская родоплеменная группа отодвинулась на северные отроги Южного Урала, заняв центральную Башкирию и прилегающие с востока горные районы и степи Зауралья. Кыпчакские племена направляются на Южный Урал или остаются в западной Башкирии, расширив кочевья в лесные районы правобережья Белой. Впрочем, в низовьях р. Белой и долинах ее южных притоков, а также в бассейне р. Ик остаются многочисленные группы *табынцев*, *катайцев*, *бурзян*, *усерган* и др.

В ходе крупных передвижений многие объединения распались и формировались другие на новых территориях. Таковы племена *танып*, *табын*, *ай*, *кыпчак* и др. При этом нередко башкирские племена в процессе расселения нередко расчленились и территориально. В западной Башкирии из катайской родоплеменной группы выделилась часть *катайцев*, которая, передвинувшись к востоку, заняла территорию по р. Инзер на северных отрогах Южного Урала. Табынские роды также образовали две группы, расселившись частью в Зауралье, частью – в центральной Башкирии. В долине Ика распался род *сураш* племени *усерган*; оставшиеся на Ике *сурашевуцы* влились в состав *байларцев*. Мелкие группы *катайцев*, *усерган*, *бурзян*, *юрматынцев* и особенно *кыпчаков* оказались в составе практически всех башкирских племен.

Таким образом, к концу XIV в. территория Башкирии принимает очертания, близкие к современным, расселение племен на этих землях сопровождалось активизацией взаимодействия и смешения башкир с местным и пришлым (в том числе тюркским) населением, распадом традиционных и возникновением новых родоплеменных объединений, что способствовало постепенной консолидации этноса.

В первой половине XV в. территория Башкирии оказалась на стыке трех политических образований – Казанского, Сибирского ханств и Ногайской Орды (Кузеев, Юлдашбаев, 1957).

Политическое влияние Сибирского ханства на башкир до середины XVI в. было незначительным. А вот влияние Казанского ханства имело серьезные последствия. Пребывание в его составе самых западных районов Башкирии явилось предпосылкой начавшегося в XVI в. этнического смешения западных башкир с переселившимися к востоку татарами. Дальнейшее развитие этого процесса имело следствием изменение в XVII–XIX вв. направления этнического развития значительной части западных и северо-западных башкир в сторону татаризации и формирование татарской этнографической группы тептярей. Наибольшая же часть территории Башкирии после распада Золотой Орды подпала под владычество ногайских ханов. Более чем столетнее господство Ногайской орды в южной и центральной Башкирии, расширение территории расселения башкир – на севере предопределили основные направления этнических процессов в различных областях башкирских земель в XV – первой половине XVI в. Ногайское движение в Башкирию в историческом плане было по существу продолжением миграции кыпчакских племен предшествующего периода. Однако к рубежу XIV–XV вв. различия между крупными этнополитическими образованиями в зоне расселения тюркских народов в Средней Азии, Казахстане и Восточной Европе уже стабилизировались, и контакты между башкирами и ногайцами носили характер взаи-



#### Расселение древнебашкирских племен

1 – территория Волжской Булгарии в X в.; 2 – область расселения древнемагьярских племен в VIII–IX вв.; 3 – область расселения булгаро-магьярских племен в IX–X вв.; 4 – Древняя Башкирия в X в.; 5 – расселение «древнебашкирских» родоплеменных образований в XIX в. (1 – усерган, 2 – байлар, 3 – сураш, 4 – тангаур, 5 – бурзян, 6 – ягалбай, 7 тамьян, 9 – ун, 9 – бишул, 10 – кудей, 11 – уран, 12 – сырия)

© Автор Р.Г. Кузеев

мовлияния, которое сопровождалось инкорпорацией отдельных ногайских групп в башкирскую этническую среду. Ногайские группы ассимилировались преимущественно в составе южных башкир. Кроме того, значительные группы ногайцев остались в долине р. Демы, где они вскоре влились в состав минских родов.

На севере Башкирии, от бассейна Быстрого Таныпа до Пермских земель на реках Тулве, Сылве, Бисерти, верховьев Чусовой этнические процессы в рассматриваемую эпоху развивались в направлении ассимиляции местного населения. В западной части очерченного района, по Каме и ее притокам, обитали предки удмуртов и коми, восточнее – угры.

Часть родоплеменной этнонимии северных башкир, особенно названия мелких родовых подразделений, носит явный отпечаток местного происхождения (*ваныш* или *уваныш*, *варяш*, *ирья*, *бисер* и др.). В этом же аспекте надо оценивать предания и сказания башкир о предках – арах (удмуртах), черемисах, перешедших из язычества в ислам. Еще в XVIII – начале XIX в. среди осинских, пермских и красноуфимских башкир наряду с господством мусульманства бытовали языческие обряды, характерные для финно-угорских народов. Смешение с финно-уграми имело, по наблюдению антропологов, заметные последствия для дальнейшего формирования физического типа северных башкир (Руденко, 1955. С. 338–339; Вишневский, 1960. С. 257–258).

В результате событий, предшествовавших присоединению Башкирии к Русскому государству, ногайцы (вместе с ними небольшие группы башкир) в основной массе покинули территорию Южного Урала и Приуралья, откочевав в прикаспийские степи, на Северный Кавказ, в Крым и другие районы. На большую часть покинутых ими земель (юго-запад современной Башкирии, присамарские и южные степи) вновь вернулись башкиры, главным образом *юрматынцы*, *минцы* и нижебельские племена (*канлы*, *елан*, *киргиз*, *байлар* и др.). Закрепление этих земель за большинством указанных племен царскими жалованными грамотами вызвало в XVI – начале XVII в. новую волну перемещений башкир к югу вплоть до верховьев р. Демы, долины Самары и ее притоков. Оставшиеся преимущественно в южной и юго-восточной Башкирии группы ногайцев сравнительно быстро ассимилировались в башкирской среде, сохранив во многих случаях ногайские этнонимы.

На территории юго-западной Башкирии протекали ранние этапы этнической истории юго-восточных и большинства северо-восточных башкирских племен. В новых условиях, во второй половине XVI в. позднее, на этих землях, главным образом в бассейне р. Демы, вновь стремятся закрепиться пришедшие с гор значительные группы *бурзян*, *тамьян*, *тангауров*, *табынцев*, *катайцев*, *кыпчаков* и др. Здесь они постепенно смешивались с минскими башкирами. Все это повлияло на культурную специфику местного населения и послужило одним из оснований для выделения юго-западных башкир в самостоятельную этногеографическую группу.

В XVI в. продолжается продвижение башкир на север, в Пермские земли, связанное, с одной стороны, с активизацией политической жизни башкирского общества, с другой – потребностями дальнейшего развития промысловой охоты. В это время башкиры достигают крайних северных пределов занимаемых ими территорий. Здесь, на землях от долины Быстрого Таныпа до р. Сылвы и верховьев р. Чусовой продолжают уже ставшие традиционными этнические контакты башкир с местным финно-угорским населением. В то же время в этих районах, особенно в западной их части, этнические процессы приобретают новое направление, связанное с возрастающим потоком миграции татар из внутренних районов разгромленного Казанского ханства. Примерно в это время начинается проникновение татар во все районы северо-западной Башкирии – от верховьев Ика на юге до Тулвы на севере. Смешение северо-западных башкир с татарами, при наличии некоторой специфики на ранних этапах их этнической истории, создало предпосылки для обособления икских, нижебельских и северных башкир в самостоятельную географическую группу.

Таким образом, конец XV – первая половина XVI в. – завершающий период башкирского этногенеза. К этому периоду определяются контуры всех этногеографических групп и их культурная специфика. Социально-экономическое развитие башкирского общества и условия политической обстановки этого времени рождают центростремительные тенденции, которые получают наиболее яркое выражение в добровольном присоединении башкир к Русскому государству.

В XVII–XIX вв. развивались этнические процессы, имевшие существенные последствия, как для окончательного формирования некоторых этнографических групп башкир, так и для сложения современной этнографической карты Башкирии.

Во-первых, южные и особенно восточные башкиры длительное время сохраняли традиционные этнические контакты с тюркскими народами Казахстана и Средней Азии – казахами, каракалпаками и, в меньшей степени, туркменами. В XVII в. сюда проникают отдельные группы калмыков, которые растворились в составе башкир, оставив память о себе в названиях мелких родовых групп, а также в этнониме одного из зауральских родов (*сарп-калмак*). В целом проникновение в башкирскую среду небольших групп казахов, каракалпаков, туркмен, калмыков, которое, постепенно ослабляясь, к середине XIX в. вовсе прекратилось, хотя и не вызвало существенных изменений в этническом облике восточных и южных башкир, но питало и поддерживало степные, тюркские истоки их культуры.

Во-вторых, в этнической истории западной и северо-западной Башкирии крупную роль сыграло взаимодействие башкир и татар, наиболее активное в XVIII–XIX вв. Основными результатами этого процесса были проникновение в среду северных и западных башкир многочисленной группы татар, сложение северо-западной географической группы башкир и тептярской этнографической группы татар, очень близкой к западным башкирам по языку и культуре. В итоге массовых крестьянских переселений (свободной и правительственной колонизации) изменилась этнографическая карта Башкирии, особенно северной и северо-западной.

## СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ В XIII – НАЧАЛЕ XVI ВЕКА

В XIII в. населению Южного Урала, как и многим народам Евразии, пришлось столкнуться с монгольским нашествием. По мере расширения ареала завоеваний конница полководцев Чингисхана несколько раз приближалась к башкирским землям. Первые столкновения монголов с башкирами датируются разными историками 1229 или 1232 г. Военачальник Субедэй, выполняя волю покойного Чингисхана, начал военные действия на отдаленных границах Улуса одного из сыновей Чингисхана Джучи и «встретил сильное сопротивление со стороны тех народов и городов» (*Козин*, 1941. С. 191). Наряду с перечисленными здесь кипчаками, русскими, черкесами, булгарами и др., под названием «бачжигит» фигурируют башкиры. Отряды Субедэя были остановлены на Яике булгарскими войсками и, возможно, башкирскими племенными ополчениями.

Окончательное завоевание башкир произошло в 1236 г., когда огромная конная армия монголов двинулась из восточного Дешт-и-Кипчака к Яику и Волге. В башкирских исторических преданиях отразились следы сопротивления, которое оказали местные жители пришельцам (легенды «Мерген и Маянхылыу», «Бурзяне во времена ханов», «Биксура-батыр» и др.). В некоторых родоплеменных родословиях-шежере рассказывается о визитах башкирских предводителей-биев к Чингисхану, присяге ему на верность, получении ярлыков на владение землями, водами и угодьями. Так, шежере племени *усерган* говорит о предоставлении Чингисханом наследственного бийского ранга бию Муйтену и его потомкам (*Азнабаев*, 2009. С. 192; Башкирские родословные, 2002. С. 67, 300, 301 и др.; *Мажитов, Султанова*, 1994.

С. 243–247; Очерки по истории Башкирской АССР, 1956. С. 42; Юсупов Ю.М., 2009. С. 26–32). Особенности бытования фольклорных сюжетов, несомненно, сказались, на подобных текстах. Сомнительно, чтобы основатель Монгольской империи вступал в какие-либо соглашения с башкирами. Если названные события действительно происходили, то в них были задействованы монгольские правители-Чингисиды – скорее всего Бату. Сведения о вооруженной борьбе и добровольном признании власти монголов не противоречат друг другу. Подчинившись превосходящим силам завоевателей, главам башкирских племен пришлось следовать принятым у тех порядкам.

Таким образом, башкирская родоплеменная знать сохранила свой статус, заняв подобающее место в многоступенчатой элите громадной монгольской державы. Башкирам пришлось покинуть удобные для кочевого скотоводства открытые степные пространства на Яике, уступив их завоевателям, и передвинуться севернее – к Уральским горам и Каме.

Расселение на новых местах и некоторое изменение системы хозяйства (с кочевого на полукочевое) способствовали закреплению родоплеменных территорий. На протяжении XIII–XV вв. сложилось несколько устойчивых племенных союзов с относительно фиксированной территорией расселения. Бии башкирских племен были встроены в многоступенчатую монголо-тюркскую правящую иерархию Золотой Орды. Они получали ярлыки с властными полномочиями и возможность передавать свой ранг по наследству. В преданиях о том времени нет следов какой-либо выборности племенных лидеров (История Башкортостана, 1996. С. 118), как и информации о функционировании здесь разветвленной системы ордынской администрации. Сохранились лишь сведения первой половины XIV в. о «государе всей Баскардии» и некоем татарском судье – очевидно, наместнике-баскаке, который следил за лояльностью башкир и исправным сбором податей (Анинский, 1940. С. 93, 94).

Кроме того, «в земле башкирдов» жил мусульманский кади, вершивший суд по шариату среди немногочисленных тогда мусульман (Сборник материалов, 1884. С. 238). Ислам стал распространяться у башкир в середине XIV–XV в. Об этом свидетельствуют как предания, так и материальные следы внедрения новой религии: мусульманские могильники в низовьях р. Белой, мавзолеи Хусейн-бека, Тура-хана, Бэндэбикэ (История Башкортостана, 1996. С. 124). Во второй половине XIV в. в бассейны Ика



Монгол. XII–XIII вв.

© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды



Скульптурный портрет мужчины  
(Хусейн-бек) золотоордынского времени  
Мавзолей Хусейн-бека. Башкортостан,  
Чишминский район  
© Реконструкция А.И. Нечвалоды



Скульптурный портрет женщины  
золотоордынского времени  
Мавзолей Хусейн-бека. Башкортостан,  
Чишминский район  
© Реконструкция А.И. Нечвалоды

и Белой, в верховья Камы, спасаясь от войн и вражеских нашествий, переместилась часть населения бывшей Волжской Булгарии. Приток жителей старой урбанизированной области, где ислам имел давнюю историю, тоже способствовал распространению среди племен Южного Урала этой религии (Кузеев, 1992. С. 78, 79). Башкирские племена в Золотой Орде были обложены различными налогами и повинностями. В источниках называются в качестве предметов выплат податей (ясака) меха, мед, дойные кобылы, что свидетельствует о наличии разных укладов в хозяйстве башкир, при преобладании кочевого или полукочевого скотоводства, а также о миграции населения в горно-лесные районы Урала. Дань не была непосильным бременем, тяжелее оказывался «налог кровью» – привлечение мужчин к военным кампаниям ханов, вызывавший бурный протест у местного населения.

Городская культура в этом регионе практически не развивалась. От золотоордынской эпохи известны лишь несколько городищ: Кара-Абыз у с. Благовещенское, Уфимское (Чертово) на территории г. Уфы, Туралинское в Салаватском районе Башкирии. Они представляли собой не города в полном смысле, а небольшие крепости – видимо, резиденции местных биев или ордынских баскаков со свитой и охранными отрядами (История Башкортостана, 1996. С. 123).

О событиях XIII–XV вв. на Южном Урале историкам известно мало. Некоторые сведения, искаженные и переиначенные, сохранились лишь в произведениях устного народного творчества и шежере. Яркий след в исторической памяти башкир оставили антиордынские мятежи, связанные с увеличением податного обложения и набором воинов в ханское войско: «Ясак первоначально был сносным... После ясака меду хватало и самим. Горы, леса полны дичью – [меха] тоже выплачивались полностью. Но вот однажды от хана пришел новый приказ: молодые мужчины с оружием и конем призывались в ханское войско. Затем хану стали отправлять косяки лошадей, табуны животных». Бунт начался с убийства ханских нукеров, приехавших за ясаком и ополченцами (*Мажитов, Султанова, 1994. С. 250, 253*). О сопротивлении башкир ордынцам говорится и в эпосе «Кыскыс-хан» (*кыскыс – «тиски»*), предании «Последний из Сартаева рода» (*Очерки по истории Башкирской АССР, 1956. С. 51*).

Заметную роль в политической истории государства область расселения башкир стала играть в конце XIV – начале XV в., когда ослабленная смутами Орда пережила нашествия Тимура (1391, 1395 гг.), а затем была охвачена междоусобицей, борьбой хана Тохтамыша и его соперников. Решающая битва Тохтамыша с чагатайскими войсками произошла 18 июня 1391 г. на р. Кундурче, в западной части области расселения башкир. Отряды победителя – Тимура рассыпались по краю, убивая и грабя население. В тот период, в обстановке хаоса и распада Улуса Джучи, башкирская родоплеменная элита фактически стала независимой от центрального правительства (*Антонов, 2006. С. 27; Юсупов Ю.М., 2009. С. 45, 51*). В золотоордынский период произошли и значительные изменения в этническом облике населения Юж-



*Кэшане Хусейн-бека*  
Башкортостан, Чишминский район  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2013 г.





Скульптурный портрет  
мужчины-кыпчака золотоордынского  
времени  
Могильник Линевка I. Оренбургская область  
© Реконструкция А.И. Нечвалоды

ного Урала, связанные с несколькими волнами кипчакской миграции на эту территорию (середина XIII – XIV в.).

После распада Золотой Орды башкирским биям и племенам требовалось опереться на авторитет правителя, который подтвердил бы их наследственные («вотчинные») права на занимаемые территории, так как легитимность земельного владения признавалась здесь только в форме пожалования от монарха. Первоначально таких правителей башкиры обрели в лице казанских ханов. Так, князь А.М. Курбский в своей «Истории о великом князе Московском» перечисляет башкир среди шести «языков», проживавших в Казанском ханстве (наряду с татарами, мордвой, чувашами, черемисами – марийцами и вотяками – удмуртами) (Курбский, 1913. С. 46). Очевидно, на протяжении всего XV в. номинальная юрисдикция Казани распространялась на значительную часть ареала рассе-

ления башкирских племен. Восточные границы ханства заходили за Каму, охватывая регион по рекам Яику и Белой, т.е. северную, северо-западную и западную Башкирию.

Предводители родов и племен, обитавших на указанной территории, установили с волжским юртом традиционные отношения по схеме, которая сложилась в эпоху Золотой Орды. Бии давали присягу на верность, за что получали суюргальные ярлыки, подтверждающие властные и владельческие полномочия. Нередко эти владения передавались по наследству. Владелец полностью или частично распоряжался доходами с суюргальных земель. В качестве награды за верность и службу казанские ханы выдавали также тарханные ярлыки, по которым их получатели освобождались от ясачных выплат и других повинностей (Юсупов Ю.М., 2009. С. 62–67, 75).

Население выплачивало в казанскую казну ясак пушниной и медом и время от времени отправляло всадников в ханское войско. Например, в 1469 г. хан Ибрагим привлек башкирских ополченцев для отражения русской рати (ПСРЛ, 1901. С. 122). Шежере племени иректе рассказывает о призыве хана выступить на помощь Казани во время войны с Иваном Грозным – правда, иректинцы отказались (Башкирские родословные, 2002. С. 383). Однако в других преданиях говорится об участии башкир в обороне столицы ханства в 1552 г. (Кузеев, 1992. С. 107). Башкиры областей, лежащих далее к востоку и югу, не входили в состав Казанского ханства, однако признавали иерар-

хическое старшинство его правителей по отношению к своим биям. Среди них также имелись обладатели тарханства, полученного, скорее всего, из Казани.

Об условиях подчинения зауральских башкир татарским правителям Сибири практически ничего не известно. Лишь в некоторых преданиях сохранились отголоски сложных отношений башкир с их восточными соседями. Легенды объясняют появление в районе Уфы Чингисида Тура-хана с 8000 или 80000 кибитками его ссорой с сибирским ханом Кучумом (*Игнатъев*, 1869. С. 46, 47, 51; 1883. С. 333). Не исключена и давняя этнокультурная связь части башкир с тюркским населением Западной Сибири. В шежере иректе говорится о «благородном предке», который некогда «обитал на берегах Тобола и Иртыша» и затем переселился на Южный Урал (Башкирские родословные, 2002. С. 359). По шежере табынцев, уход их предков из Сибири был вызван стремлением хана Чимга-Туры (Тюмени) полностью подчинить себе это племя. Одна часть его покорилась ханской воле, другая решила уйти на запад, где обрела пристанище на землях башкир племени мин (*Уметбаев*, 1897. С. 51–53). В конце XVI – первой половине XVII в. табынцы составили надежную опору сначала свергнутому Кучуму, затем его сыновьям и внукам, которые боролись против русских пришельцев, завоевавших Сибирский юрт. Вместе с табынцами Кучумовичей поддерживали башкиры племен *сынрян* и *бикатин* из большого родоплеменного объединения *катай*. Исследования последнего времени подтверждают заметную роль табынских родоначальников (Майкы-бия и его потомков) в истории Сибирского юрта в золотоордынскую эпоху (*Юсупов*, 2009. С. 151–153).

В конце XV в. в казанском подданстве оставалась только северо-западная Башкирия, над большей же частью башкирских земель устанавливается господство усилившихся в Дешт-и-Кипчаке ногаев. Основой экономики ногаев было кочевое скотоводство. Учитывая смешанное расселение башкирских и кипчако-ногайских групп, четко разграничить районы кочевания и проживания тех и других весьма затруднительно, но можно наметить в целом площадь Башкирии, контролировавшуюся Ногайской Ордой.

Относительно Уральского хребта сфера ногайского господства распространялась к западу – до низовьев Белой, к востоку – до верховьев Яика и Ая (*Кузеев*, 1974. С. 484). Западной границей так называемой Ногайской Башкирии, очевидно, являлась р. Ик (*Кузеев*, 1974. С. 318). Северо-восточной – служил восточный рубеж Катайской волости Сибирской даруги – приближительная меридиональная линия по южно-уральским озерам: Иткуль (или, может быть, Щелкун), Синарское, Касли, Кизыл-Таш, Увильды, Аргази. Еще южнее подобную границу – восточную – возможно провести по верхнему течению Уя (может, быть, до впадения в него Увельки), по обеим сторонам которого некогда также обитали «роды ногаев, господствовавших над башкирами восточно- и западноуральскими» (*Словцов*, 1886. С. 12).

Если сопоставить намеченные нами пределы Ногайской Башкирии и собственно ногайских кочевий с административной картой Уфимского уезда XVII–XVIII вв., то обнаружится, что Ногайская даруга совпадала с регионом

кочевых передвижений ногаев, а Казанская и Сибирская даруги – с областью расселения башкирских племен, подвластных Ногайской Орде.

Письменные и фольклорные памятники называют несколько зон и маршрутов перекочевков ногайской знати: а) летом передвигались вверх и вниз по Яику, а также по рекам Берде, Сакмаре, Салмышу, Юшатырю, Ори, Таналыку, Кизиму; зимой переходили Уральские горы и кочевали по рекам Белой, Сокале, Ашкадару, Куганаку, Шкадру, Деме, «где места лесистые и теплые»; б) «от устья Демы реки по Казанской дороге вниз по Белой, по Карсалану, по Черемшану, по Куюше, по Базе, по Сюну и вверх по Аю рекам»; в) зимовье в районе города Уфы, летовье на реке Деме; однако воеводская отписка 1613 г. называет Уфу пунктом весеннего кочевья: ногаи «на весну будут кочевать под Уфинской город, как снег соидет вскоре» (РГАДА. Ф. 127. Оп. 1: 1613 г. Д. 1. Л. 2; Рычков, 1896. С. 69, 185). Поскольку фиксируются и летние, и зимние кочевья, можно сделать вывод о круглогодичном кочевании на территории Ногайской Башкирии (Мажитов, Султанова, 1995. С. 340).

Экономическая замкнутость и политическая обособленность Ногайской Башкирии позволяет предположить существование здесь особого территориального подразделения – удела или наместничества. Ведущими политическими фигурами у ногаев в то время были три брата: верховный правитель-бий Саид-Ахмед, Шейх-Мамай и Хаджи-Мухаммед. Именно к периоду их правления относится разделение Ногайской Орды на западную и восточную провинции-крылья, а также «центр» во главе с бием Саид-Ахмедом (Трепавлов, 2001. С. 190–197). Очевидно, башкиры находились в подданстве у трех ногайских административных подразделений, подтверждением чего может служить упоминание в шежере племени мин о том, что после откочевки основной массы ногаев в южные степи в 1550-х годах башкиры продолжали платить ясак трем улусам (Кузеев, 1957. С. 8). Вместе с тем источники не позволяют определить какое-либо внутреннее административное разграничение башкирских земель. Верховный наместник Ногайской Башкирии всегда был один.

Верховное управление Ногайской Башкирией велось из эмбинских кочевий – центра левого крыла Орды, а также из столицы – Сарайчика. Общеизвестным провинциальным центром являлось Уфимское городище (местное название – Имэн-кала). В народном сознании столичная роль этого пункта утвердилась настолько, что данная местность стала трактоваться в преданиях как кочевье главного хана с собирательным именем Ногай (Игнатьев, 1868. С. 22). Причем башкирские сказители относили основание здесь ставки ногайского правителя еще к дочингисовским временам (Соколов, 1898. С. 49). Помимо этого укрепленного поселения на правом берегу р. Уфы, предания называют и другое городище – Ак-Тюба под Оренбургом (Игнатьев, 1883. С. 334; Рычков, 1949. С. 185; Очерки, 1955. С. 675). Как главные стойбища ногайских наместников фигурируют в родословных и легендах и другие местности. Например, долина р. Демы (оз. Азкират) значится как летнее кочевье «ногайских ханов, покуда они владели башкирами» (зиму они проводили в Имэн-кале). Затем, после начала откочевки основной массы ногаев на юг, ставка переместилась под Стерлитамак, в крепость Тура-тау. В качестве

резиденций ногайских удельных правителей называются городища Кара-Абыз под Благовещенском и Чертово под Бирском (Филоненко, 1915. С. 29; Усманов, 1982. С. 131, 132; Открытая книга, 1995. С. 64, 65).

Таким образом, Ногайская Башкирия представляла собой особую провинцию Ногайской Орды с фиксированной территорией, административными центрами, верховными и удельными наместниками. В источниках встречаются три этнонима, обобщенно характеризующих ее жителей XV – середины XVII в.: ногай, башкир, иштяк (*истяк*, *иштек* и т.п.). Последний этноним возник в эпоху раннего средневековья на Сырдарье в приаральских степях и в ходе миграций переместился на север. Со временем группа носителей этого этнонима расширилась и включила в себя еще несколько племен башкир (Кузеев, 1966. С. 90; 1974. С. 205). Одним башкирским племенам он вообще неизвестен, другие помнят его как обозначение башкир восточными и южными соседями, в частности казахами. В некоторых случаях понятия «башкиры» и «иштяки» выглядели как синонимы, в других – были совсем не равнозначны. Можно предположить, что в тот период существовало территориальное и этнографическое различие двух групп средневековых башкир: западная группа – иштяки, восточная – собственно башкиры. Племена, кочевавшие вперемежку с ногаями (в будущей Ногайской даруге) обозначались как башкиры; те же, что селились на северо-западной и, может быть, северо-восточной периферии Ногайской Башкирии (в будущих Казанской и Сибирской даругах) – как иштяки (Исхаков, 1985. С. 54, 55).

Интегративными факторами в кочевой ногайской державе были общая государственная администрация и общая религия – ислам. В одном из преданий говорится о миссии мусульманского проповедника Хусейн-бека, посланца святого Ахмеда Ясави, к «дурным мусульманам» (ногаям Башкирии). Он поселился в крепости Ак-Тура и стал главным имамом Ногайской Башкирии, преуспев в проповедническом служении (Игнатъев, 1883. С. 334). Вместе с тем различия между ногаями и «башкиро-иштяками», противостоящими друг другу как уже сформировавшиеся этнические общности, были настолько значительными, что распространение ислама способствовало скорее «этноконфессиональной консолидации башкир в составе полиэтничного Ногайского ханства», чем сближению их с ногаями (Фаизов, 1995. С. 38).

Политоним «ногай», обозначавший с 1480-х годов всех подвластных ногайскому бию номадов, безотносительно к их племенной принадлежности, не распространялся на башкир и на иштяков. А в башкирском фольклоре, в частности в эпосе «Таргын и Кужак», приводятся ситуации, позволяющие считать, что для местного населения было «позорным заключать с пришельцами (ногаями. – *авт.*) брачные союзы и вообще устанавливать близкие связи» (Киреев, 1970. С. 192). Вместе с тем некоторая степень взаимной ассимиляции прослеживается в названиях башкирских родов ногай-юрматы, ногай-кипчак, ногай-бурзян, семи родовых подразделений нугай в составе минцев и др. (Кузеев, 1974. С. 487).

Роль Башкирии в политическом устройстве Ногайской Орды выглядит значительной и своеобразной. Ногайские правители не принадлежали к ди-

настическому дому Джучидов. Поэтому они сначала осуществляли свою власть от лица сторонних ханов, вытребовав у них назначение на высший бекский пост (улубий / улуг бек / беклербек); затем время от времени стали приглашать марионеточных правителей для номинального ханствования в Ногайской Орде. Кроме того, бии принимали на воспитание в своих кочевьях отпрысков разных царственных семей, рассчитывая в будущем превратить их в послушных себе государей. Ими в том числе были и казахский царевич Хакк-Назар, сибирские царевичи Ахмед-Гирей и Кучум – в будущем соответственно казахский и сибирские ханы. Все они были направлены в качестве наместников в Имэн-калу. Таким образом, наместничество в Ногайской Башкирии могло рассматриваться как приобретение административных навыков будущими ханами.

Однако большая часть наместников происходила из собственно ногайской аристократии – из клана *мангытов*. Изучение «карьерного роста» этих наместников показывает, что должность наместника Башкирии обычно предшествовала назначению на пост нурадина – второй по значимости в Ногайской Орде (Трепавлов, 1997. С. 15–27).

По аналогии с другими ногайскими провинциями, Башкирия делилась на улусные кочевья, которыми пользовались ногайские мирзы более низкого, чем наместник, ранга. Земли, не пригодные для кочевания, видимо, оставались за лояльными (согласными платить ясак) башкирскими родоплеменными вождями-биями. Среди местной знати существовала также категория тарханов.

Башкиры и иштяки уже не вели чисто кочевую жизнь, занимаясь, помимо скотоводства, земледелием, промыслами и охотой. Поэтому обычные для кочевой ногайской среды формы зависимости и господства не подходили для аборигенов Башкортостана. На первый план здесь выступала такая форма сюзеренитета, как сбор податей – ясака. Верховной ногайской инстанцией, в пользу которой он выплачивался, были бий Ногайской Орды и нурадин, глава правого крыла. Взимание платежей производили специальные «данщики», отправляемые соответственно бием или нурадином (РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. Д. 8. Л. 274, 275; 1586 г.; Д. 8. Л. 9). Богатства лесных угодий Южного Урала определяли и ассортимент ясачных платежей: лисьи, куны и бобровые меха, а также мед (Игнатъев, 1883. С. 336; Рычков, 1949. С. 185). Какая-то часть кочующих башкир расплачивалась также скотом (Очерки истории СССР..., 1955. С. 676).

Налаженная система управления в наместничестве начала рушиться с 1550-х годов. Башкирские сказания связывают это с политической смутой, экономической катастрофой, голодом и мором, которые охватили тогда Ногайскую Орду. Множество ногаев откочевало в южные степи. Мирзы продолжали назначаться на должность наместника, но теперь они жили далеко от Ногайской Башкирии и ежегодно снаряжали вооруженные отряды «данщиков» за ясаком. Последние сведения о появлении там таких отрядов относятся к началу XVII в. Другой важной причиной крушения ногайского наместничества в Башкирии заключалась в продвижении на восток России и завоевание в 1552 г. Иваном IV Казанского ханства.

## БАШКИРИЯ В XVI – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

### ПРИСОЕДИНЕНИЕ БАШКИР К РУССКОМУ ГОСУДАРСТВУ

После взятия Казани проживавшие на территории ханства башкиры переходили в подданство Московского государя. Царская администрация демонстрировала новым подданным готовность идти на значительные уступки, жаловать им льготы и привилегии. В противном случае те могли откочевать на свою историческую родину, пополнив ряды противников Москвы в Ногайской Орде, где расселялась в тот период большая часть башкир. Профессор Казанского университета Н.А. Фирсов в этой связи писал, что «ни один из народов, подвластных московским государям, не был в материальном отношении так обеспечен в ту эпоху как башкиры» (Фирсов, 1869. С. 21). В отличие от казанских татар они сохранили на вотчинном праве свои земли, которые вплоть до начала XIX в. не подлежали измерению. Это являлось типичной привилегией родового вотчинного владения бояр и князей до середины 50-х годов XVI в. При этом не производилось переписи мужского взрослого населения, не потребовалось и личной присяги всех башкир царю. В ясачную книгу вносились имена только глав родоплеменных структур, которые взяли на себя обязательства по несению службы и выплате ясака, за



Башкир с лошастью

Литография. 1819 г.

Автор А.О. Орловский

© Личный архив Р.Н. Рахимова



Башкир

Рисунок. 1814 г.

Автор А.О. Орловский

© Личный архив Р.Н. Рахимова

что были пожалованы званиями тарханов, мурз и князей (Башкирские родословные, 2002. С. 9, 108). Башкирам не воспрещалось иметь свою военную организацию и исповедовать ислам.

С 1554 г. в Казань, где происходило оформление подданства, направились посольства от различных башкирских родов. Первыми сюда прибыли представители племен уран и гайна (Кузеев, 1982. С. 11). Вскоре их примеру последовали племена байляр, буляр, еней, елан, киргиз и др. А через год после исторического решения башкир Казанского ханства своих представителей к русской власти послали их единоплеменники из Ногайской орды – минцы. Минские башкиры во главе с Канзафар-бием не только получили все уже обозначенные привилегии, но были еще пожалованы землями, оставленными ушедшими с территории Южного Урала ногаями. Вслед за минцами, в процесс включаются главы родов племени юрматы, подвластные ранее ногайскому мурзе Ядкарю. Ему же подчинялось и башкирское племя табын, но в отличие от юрматынцев родовая знать восточных табынцев ушла вместе с ногаями. В 1580-х годах часть

ушедших табынцев вернулась на свои вотчинные угодья и приняла участие в вооруженной борьбе ногайского бия Уруса против Московского государства. До 1557 г., договора с Московским государем подписали вожди бурзян, кипчаков, усерган и тамьянцев. А в 1572 г. при составлении духовной Иван IV отписал сыну Казанское царство «с Башкирдою» (Духовные и договорные грамоты..., 1950. С. 426), тем самым полностью отвергнув права правителя Ногайской Орды на территорию Башкирского наместничества.

Далеко не все башкирские роды и племена добровольно приняли российское подданство. Например, зауральские башкиры, поддерживали антирусские действия хана Кучума и его сыновей до образования Сибирского приказа (1637 г.). Башкирские общины здесь первоначально не относились к служилому сословию, и ясачный оклад, исчисляемый поголовно, в несколько раз превосходил подати башкир Уфимского уезда (МИБ, 1936. С. 73). Кроме того, они не имели вотчинных прав на свои земельные угодья, что позволило правительству развернуть на их землях масштабное строительство крепостей и острогов. Сам этноним *башкир* почти не встречался в официальной документации Сибирского приказа, где их называли катаяскими, табынскими, сынрянскими, терсяцкими или салжаутскими татарами. Тем не менее,

позднее, при реорганизации Приказа Казанского дворца башкирские – Салжаутская и Каратабынская – волости Тюменского уезда были переданы в ведомство уфимских воевод. К 1629 г. к Уфимскому уезду отошла и обширная Китайская волость по р. Исети, а в 1640-е годы – Терсяцкая и Сынрянская волости (Миллер, 2000. Т. 1. С. 407).

В середине XVI в. у российского правительства отсутствовал опыт непосредственного управления кочевыми и полукочевыми сообществами. Власти не имели возможности в полной мере использовать политику своих предшественников – ногайских биев и казанских ханов, так как в Башкирии существовала совершенно иная структура общества. Здесь не было земельных владений феодалов и, соответственно, – зависимого от них населения. Эти обстоятельства вынудили Ивана IV предоставить башкирам широкие возможности для внутреннего самоуправления, сохранить организацию племенного ополчения и гарантировать вотчинные права. Таким образом, основные принципы управления башкирскими землями были восприняты российскими властями из государственных традиций Золотой Орды. В наибольшей степени это отражает решение вопроса о вотчинном праве. В процессе принятия башкирами русского подданства царское правительство не предусматривало создания на территории Башкирии дворцового или поместного землевладения. Однако представители башкирских посольств считали, что только царь может быть верховным регулятором земельных отношений. Например, до середины XVI в. земля на юге Башкирии находилась в неразрывной собственности четырех племен, состоявших из семи родов (Каракипчакский, Бушман-кипчакский, Суун-кипчакский, Чанким-кипчакский, Усерганский, Тамьянский и Бурзянский). В шежере этих племен отмечено, что сразу после принятия нового подданства, «по их башкирских послов просьбе, он великий царь, своим указом повелел эти земли отмерить», т.е. определить их границы (Башкирские шежере, 1960, С. 56). Установление границ владений своих поданных являлось своеобразной трансформацией права главы кочевого государства по распределению пастбищ. Кроме того, уже во время заключения первых договоров российские власти не только подтверждали прежние тарханные ярлыки, но и жаловали новые. При этом в XVII – начале XVIII в. башкирским тарханам был присущ судебный иммунитет, также позаимствованный из правовой практики Золотой Орды. Как писал В.Н. Татищев, башкирским тарханам «9 вин, кроме бунта и измены, отпусчалось» (МИБ, Т. VI. 2002. С. 234). Согласно ордынским обычаям, условия подданства должны подтверждаться на протяжении жизни одного поколения. Именно это обстоятельство сформировало традицию организации башкирских посольств к царю, которая продолжалась вплоть до реформ Петра I. Все башкирские посольства, прибывавшие в XVII в. в Москву, находились на полном государственном содержании, а послам заказывалась парадная одежда для встречи с царем (Демидова, 2003. С. 180).

По просьбе башкир, которым трудно было доставлять ясак в Казань, на их территории, на месте бывшей резиденции ногайского наместника, возвели русский город с воеводской канцелярией – Уфу. Первые упоминания о ней в актовых источниках относятся к 1586 г. (НА ИИЯЛ УНЦ РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 3. Л. 51).



Уфимский уезд в течение всего XVII в. фактически оставался за пределами единой системы укрепленных линий Российского государства, поскольку и спустя сто лет после присоединения в крае проживало небольшое количество оседлого православного населения. Однако в строительстве Уфы были заинтересованы в первую очередь башкиры. Как писал П.И. Рычков: «По достоверным выправкам нашлось, что башкирцы о построении сего города челобитье свое имели в 1573 году не только для того одного, что им положенный на них ясак тут, как внутри их жилищ, платить было льготнее, но и от неприятелей бы иметь им здесь убежище и защиту» (2001. С. 129).

Приступая к строительству Уфы, власти не предполагали иметь здесь значительные воинские силы, ограничившись гарнизоном в 250–350 человек. Об этом свидетельствуют размеры острога. Уфа была самой маленькой крепостью в Поволжье и, если общая длина стен Самарского кремля, возведенного одновременно с Уфимским, составляла 1330 м, то периметр последнего не превышал 440 (Самарская летопись, 1993. С. 49; Буканова, 1997. С. 121). Формирование уфимской администрации началось в 1590 г., когда в Башкирию был направлен первый воевода Михаил Александрович Нагой. Среди сопровождавших его помощников числились лишь два сына боярских, дьяков же и подьячих не было (НА ИИЯЛ УНЦ РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 1. Л. 34–44). Гарнизон Уфы не предназначался для прикрытия границы Уфимского уезда станичными разъездами, поэтому до начала 1650-х годов правительство полностью полагалась на сторожевые посты башкир. Структура управления была рассчитана на тесное взаимодействие с главами башкирских родоплеменных образований, на которых ложилась ответственность за своевременное оповещение местных властей о военной ситуации в крае и организация пограничной стражи. Уфимские власти не обладали какими-либо правовыми или административными средствами для вмешательства в деятельность общинного самоуправления.

Массовое вторжение калмыков в пределы Уфимского уезда в конце 20-х – начале 30-х годов XVII в. в корне изменило политическую ситуацию в регионе. Уфимские власти столкнулись с крупномасштабной этнической миграцией, общая численность калмыков, приблизившихся к границам России, превышала 280 тыс. чел. (Богоявленский, 1939. С. 64). Главной целью калмыков являлось обретение территории для безопасного кочевания. К концу 1630-х годов калмыки беспрепятственно утвердились на лучших степных кочевьях башкир Уфимского уезда по долинам рек Яик, Орь, Илек, Кизил и Сакмара.

После того, как в 1634 г. самое боеспособное в Поволжье Астраханское войско потерпело сокрушительное поражение (Перетяткович, 1882. С. 22), ногаи и сибирские царевичи были вынуждены подчиниться калмыкам. В 1623 г. калмыцкий тайша Уруслан потребовал выплаты ясачного оклада от зауральских башкир (катайцев и сырнянцев). Однако те решили по-прежнему платить ясак только российской администрации (Миллер, 2000. Т. 2. С. 298). Было несколько успешных попыток остановить калмыцкое нашествие, организованных башкирами и уфимскими служилыми людьми (Богоявленский, 1939. С. 69), но в целом башкиры были вынуждены действовать самостоятельно (Устюгов. 1950. С. 130; Вельяминов-Зернов. 1864. С. 38;



### Башкиры

*Гравюра.* Первая четверть XIX в.

Автор А.И. Зауервейд. По акварели Д. Аткинсона и Д. Волкера

© Личный архив Р.Н. Рахимова

РГАДА. Ф. 248. Оп. 3. Кн. 132. Л. 121). Калмыцкий он Дайчин высоко оценивал боевые качества башкир, в конце 1660 г. он снова обратился к российским властям с предложением подданства. В ответ правительство подтвердило прежний указ 1648 г. о запрете башкирам нападать на калмыков и снарядило отряд для изъятия калмыцких пленных и якобы захваченного башкирами скота (РГАДА. Ф. 233. Кн. 61. Л. 235).

Изменение политического курса российского правительства стало главной причиной башкирского восстания 1662–1664 гг. (МИБ. 1936. С. 172). Значительная часть башкир воспользовалась типичной для кочевников формой отказа от подданства – откочевкой (РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. Д. 163. Л. 144). Другие встали на путь вооруженного протеста, захватив ряд крепостей. Наказание властей не было слишком суровым, башкиры не утратили прежних привилегий, но для предотвращения новых восстаний были построены две дополнительные крепости, а численность служилого населения Уфимского уезда возросла более чем в четыре раза (с 400 до 1615 чел.).

До середины XVII в. основная часть поступающих в уфимскую казну доходов шла на содержание уфимских служилых людей. Исключение составлял пушной ясак, который отправлялся в Москву. Например, с 1636 по 1646 г. из Уфы в Москву высылалось ежегодно около 700 куниц (РГАДА. Ф. 1173. Оп. 1. Д. 158. Л. 2). Башкирский ясачный оклад в 1,5–2 тыс. руб. составлял самую незначительную часть общего ясачного сбора Российского государства. Попытки уравнивания башкир в податном отношении с другими инородцами, предпринятые местной администрацией, вылились в целую че-

реду башкирских восстаний в начале XVIII в. (1704–1711 гг.) (МИБ, 1936. С. 198). Только в европейской части Башкирии действовало до 35 тыс. восставших, их количество в 3–4 раза превышало численность правительственных войск.

## ИНТЕГРАЦИЯ БАШКИРИИ В СОСТАВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

В начале XVIII в. в Уфимской провинции насчитывалось около 100 тыс. башкир, при этом, Башкирия являлась уникальным регионом России, не охваченным единой системой управления.

Начало интеграции Башкирии в состав Российской империи относится к деятельности Оренбургской экспедиции (в 1734–1737 гг., в 1737–1744 гг. – Оренбургская комиссия). Первоначально башкирам отводилась роль дипломатических посредников во взаимоотношениях с казаками. Кроме того, они должны были составлять иррегулярную конницу, контролировавшую приграничные районы. 11 февраля 1736 г. был утвержден указ, внесший кардинальные изменения в систему управления башкирами. Это была широкая программа постепенной интеграции башкирского населения в систему российского законодательства и административного управления. Указ не отменял привилегий башкир, за общинами сохранялись вотчинные права. Лишение же земельных владений становилось способом наказания за участие в восстаниях. Башкирам было разрешено продавать свои вотчинные земли местным дворянам, офицерам, мишарям и тептярям. Распространение рыночных отношений на башкирские земли вынуждало их собственников активно включаться в систему правовых взаимодействий с русским населением и российской администрацией. Вместо прежней наследственной знати, создавался институт выборных старшин. Вместе с тем, план Оренбургской экспедиции был сорван новыми башкирскими восстаниями, что повлекло за собой жестокие репрессивные меры. В ходе восстания 1735–1740 гг. физические потери башкирского населения составили от 12 до 14%. Всего же погибло, казнено, умерло от голода и было отдано в крепостные более 60 тыс. чел. (Кузеев, 1978. С. 154).

Крупным народным движением в XVIII в. было башкирское восстание 1755–1756 гг. известное как *восстание Батырши* по имени его идеолога мишарского муллы Абдуллы Галиева по прозвищу Батырша. Причиной этого восстания был протест против строительства на башкирских землях горных заводов и крепостей, отмены ясака, взамен которого была введена обязательная ежегодная военная служба. Те же причины лежали в основе массового участия башкир в Крестьянской войне 1773–1775 гг. Среди сподвижников Е.И. Пугачева наиболее известны Кинзя Арсланов, Юлай Азналин и его сын Салават Юлаев, молодой поэт, ставший впоследствии национальным героем башкирского народа, олицетворяющим идею борьбы за свободу.

Дальнейшая интеграция башкир в структуру Российского государства шла в рамках унификации социальных групп, формирования административной и государственной конфессиональной политики. Так, в 1744 г. была образована Оренбургская губерния в составе Оренбургской, Исетской и Уфимской провинций. Башкирия стала в административном отношении однородной с

другими территориями России. В 1781 г. создается Уфимское наместничество из Оренбургской и Уфимской областей и тринадцати уездов, но в 1796 г. снова восстанавливается Оренбургская губерния в составе десяти уездов.

Усилились процессы социальной стратификации в среде башкир. Часть башкир, которая не могла участвовать в уплате ясака и нести военную службу, вытеснялась из общины. Вотчинное право давало им возможность переходить в другую общину, закрепляясь в ней в качестве припущенников. Однако не все оставались припущенниками и в новой общине, в таком случае они вытеснялись не только из общины, но и из своего сословия. Такие башкиры, отторгнутые из общины и сословия, именовались *тептярями*. Само название тептяр, т.е. *отвергнутый, вытесненный*, подчеркивало социальное положение представителя этой группы (Асфандияров, 1987. С. 59–82). С XVII в. в Башкирии известна еще одна социальная группа – *бобыли*, которые имели свое хозяйство и землю, но жили на ней без оформления арендных отношений. С 40-х годов XVIII в. после подавления башкирских восстаний усилился поток переселенцев на территорию края – вольных, на которое опиралось правительство при строительстве крепостей, и стихийных. За короткое время численность тептярей (уже не только башкир) выросла, их зарегистрировали как особое сословие.

Важной составляющей интеграционных процессов являлся конфессиональный фактор. Указом Екатерины II от 22 сентября 1788 г. было учреждено религиозное управление мусульман России – Уфимское Духовное Собрание Магометанского закона (с 1796 г. – Оренбургское), полномочия которого распространялись на территорию всей России, кроме Таврического наместничества.

## БАШКИРЫ НА ВОЕННОЙ СЛУЖБЕ

Одним из условий вхождения Башкирии в состав Российского государства было несение башкирами воинской службы. Она выступала залогом сохранения их вотчинного права на свои земли. Военная организация у башкир в XVI–XVIII вв. опиралась на ордынскую традицию. Отряды, организованные по десятичной системе, сотенные и тысячные, возглавлялись тарханами и батырами, имели характер родового ополчения. Воин выступал в поход «о двуконь» имея запасную лошадь под вьюком. Вооружение, как и снаряжение, приобреталось за собственный счет и состояло из лука со стрелами и копья, причем башкиры мастерски владели «лучным боем». Использовались стрелы с различными наконечниками, составные металлические и костяные луки монгольского типа. Стрелы хранились в колчанах, луки – в саадаках, кожаных, берестяных или деревянных. У некоторых воинов имелись сабли и огнестрельное оружие – турки и пистолеты. В XVIII–XIX вв. бытовали также копья и пики, а во время существования Башкиро-мещерякского войска (1834–1855 гг.), а потом Башкирского (1855–1865 гг.) башкиры получали от казны армейские сабли, пики, карабины и пистолеты. Стрельба из турок в бою была для башкирских лучников явлением редким, потому что наличие у них огнестрельного оружия вызывало опасения у правительства (АИ, 1842. С. 541–542). Защитное вооружение было представлено шишаками, проволочными кольчугами, металлическими и кожаными доспехами.



Башкир-лучник  
Рисунок. Конец XVIII в.  
Автор Х.-Г.Г. Гейслер  
Люде фон Я., 1793. С. 192

Снаряжение определяло тактику ведения боя, которая заключалась в окружении врага, интенсивном обстреле его стрелами и преследовании с копьями и саблями в случае его отступления. Бой, таким образом, носил характер скоротечных столкновений. Встречные атаки сомкнутым строем башкиры не использовали, предпочитая рассыпной строй и бой на дистанции. Башкиры были знакомы со всеми приемами ведения войны в степи – сторожевое охранение, заманивание противника в подготовленную засаду, атаки в конном строю, преследование, использовали тактику «выжженной земли», т.е. уничтожения системы снабжения противника.

Основной задачей военной службы башкир была охрана юго-восточной границы России. В XVIII – первой половине XIX в. на Оренбургской пограничной линии не хватало регулярных гарнизонных частей и казаков, поэтому с 1748 г. на службу стали снаряжаться башкиры,

служилые татары и мишари. Оренбургская линия, шедшая от р. Тобол по течению р. Урал до Каспийского моря, представляла собой цепь крепостей, редутов и форпостов, разделенную на 5 дистанций. Башкиры, мишари и оренбургские казаки ежегодно охраняли первые четыре дистанции протяженностью в 1239 верст от прорыва из степи отрядов казахов, похищавших людей для продажи в рабство и отгонявших скот.

На Оренбургскую линию башкиры ежегодно направляли от 5500 до 10 500 человек, они несли здесь службу до 50-х годов XIX в., затем, после переноса границы на юг, участвовали в охране Сырдарьинского участка. Кроме того, башкиры с собственными телегами и инструментами использовались в составе рабочих и транспортных команд. Ими были построены торговый тракт Верхнеуральск – Бугульма, а также Новая Оренбургская пограничная линия на участке Орск – Троицк. Башкир направляли на заготовку сена, на войсковые поташные, конный и пчельный заводы. При этом, содержались они «на своем коште», т.е. за собственный счет.

Служба делилась на зимнюю (с 16 ноября по 15 мая), на которую снаряжалось меньше людей, и летнюю (с 15 мая по 16 ноября). Обычно призывались здоровые мужчины в возрасте от 20 до 50 лет. В 1847 г. на башкир был распространен общий для казачьих войск 30-летний срок службы. Для ее отправления на каждые 100 человек полагались походные есаул, сотник и хорунжий, а на 250 служащих – походный старшина, сотник или есаул вместо

квартирмейстера. С 1797 г. каждому служащему выдавался 1 руб. в месяц на летней службе. Команда, выступившая в поход, сама обеспечивала себя провиантом и фуражом до прохождения 100 верст от сборного места, затем переходила на снабжение казной, однако выданные деньги никогда не покрывали реальных расходов.

Кроме полугодовой службы на Оренбургской линии, башкиры отправлялись (с 1760 г.) на сибирские линии (по 500 чел. сроком на год, с 1769 г. – до 2 лет), а с 1800 г. она была заменена конвоированием ссыльных и колодников по Сибирскому тракту. Одновременно, башкирские сотенные и полусотенные команды осуществляли полицейскую службу в Петербурге, Москве, Казани, на Нижегородской ярмарке.

В XVII – первой половине XVIII в., на военную службу за пределами края башкиры призывались эпизодически. В основном это были походы в составе отрядов русских служилых людей, либо совместно с яицкими казаками. Башкиры участвовали в разгроме отрядов Лжедмитрия в 1608 г. у села Ворсма, освобождали Москву в составе ополчения К. Минина и Д.М. Пожарского в 1612 г., были в Крымском (1675 г.) и Азовских (1695, 1696 гг.) походах, в последнем отличился тархан Алдарбай Исекеев, который был «ранен тремя ранами, и выезжал на поединок и убил выезжего напротив себя черкашенина, також и поймал собою языка одного крымчанина, и объявил блаженныя и вечно достойныя памяти Его Императорского Величества Петру Великому» (*Вельяминов-Зернов*, 1864. С. 27–28).

Дважды тысячные команды башкир направлялись на Северную войну. В 1701–1705 гг. они воевали в Ливонии и Лифляндии, в 1709–1710 гг. – осаждали Ригу. Во время Семилетней войны в 1756 г. башкиры входили в состав *четырёхнародной команды*, участвовавшей в сражении при Гросс-Егерсдорфе, затем несли охранную службу в Новгородской губернии. В 1771–1773 гг. 3100 башкир с главным старшиной Кулуем Балтачевым были командированы в Польский корпус А.И. Бибикова в Польшу для борьбы с Барской конфедерацией (РГВИА. Ф. 20. Оп. 1. Д. 954). 4 пятисотенных башкирских полка находились в Финляндской армии во время русско-шведской войны 1788–1790 гг. (РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 2632. Л. 28 об.–60 об.), а затем охраняли границу с Пруссией. После этой войны начало формироваться национальное дворянство. Например, Кучербай Акчулпанов получил права личного дворяни-



Башкир

Гравюра Бушорна по рис. И.Г. Шадова. 1813 г.

Автор Р. Кнетель

© Личный архив Р.Н. Рахимова

на, за отличия и джигитовку, показанную шведскому королю Густаву III. Башкирские полки были удостоены коллективной награды – серебряной медали. В это время национальное войско получило европейскую полковую структуру. Впервые в русской армии в полковой штат была включена должность муллы.

В начале XIX в. башкиры участвовали в наполеоновских войнах, 10 тыс. чел. было направлено в Пруссию в 1807 г. За характерное вооружение французы называли башкир *северными амурами*. В Отечественной войне 1812 г. и Заграничных походах 1813–1814 гг. участвовали 20 башкирских полков, в боевой истории которых были отмечены: Кобрин, Мир, Смоленск, Бородино, Березина, Берлин, Лейпциг, Дрезден, Глогау, Гамбург, Данциг, Фершампенуаз, Париж (*Усманов А.Н.*, 1964; *Асфандияров*, 2005. С. 66–83; *Рахимов Р.Н.*, 2007). Они входили в состав авангарда, партизанили, несли сторожевую службу, конвоировали пленных, охраняли транспорты с продовольствием, использовались в качестве «летучей почты». Кроме участия в боевых действиях 12 тыс. башкир несли службу на Оренбургской пограничной линии. Башкирский народ в 1813 г. собрал на нужды армии деньги, а также подарил правительству и доставил на западную границу 4139 лошадей, которых сопровождали более тысячи человек. За проявленную отвагу и храбрость многие башкиры были награждены орденами и чинами, а все участники похода – медалями.

Современники отмечали трепетное отношение башкирского народа к военной службе: «Башкирцы к обязанности службы заботливы, послушны и покорны, а в военном действии нередко оказывают неустрашимость» (*Казанцев*, 1866. С. 20). В 1828–1833 гг. два башкирских полка служили в Бессарабии, а



Первые казаки в Берлине 20 февраля 1813 года

*Акватинт. 1813 г.*

Автор И.Ф. Югель

Столетие военного министерства..., 1907



Башкиры в разрушенных предместьях Гамбурга. 1814 г.  
Автор Корнелиус Зур по оригиналу Кристофера Зура  
© Личный архив В.К. Федорова

два – участвовали в боях у Козлуджи, Кулевчи, осаде крепости Варны в ходе русско-турецкой войны. В русско-польской войне 1830–1831 гг. отметились пять башкирских полков. В 1839–1840 гг. вместе с оренбургскими и уральскими казаками, более трех сотен башкир были в зимнем Хивинском походе, организованном военным губернатором В.А. Перовским, и четыре сотни башкир – в походе Перовского 1853 г. на Ак-Мечеть. Во время Крымской войны 1853–1856 гг. были сформированы четыре башкирских полка, воины одного из них опрокинули английский десант, высадившийся на балтийском побережье в Курляндии. После упразднения Башкирского войска в 1865 г. башкиры проходили службу в частях российской армии на общих основаниях.

С 1798 г. в Башкирии вводилась кантонная система управления, что являлось реализацией предложенного Оренбургским военным губернатором О.А. Игельстромом плана замены регулярных частей на юго-восточной границе иррегулярными и национальными войсками. Система распространилась на башкир, мишарей, калмыков, оренбургских и уральских казаков (ПСЗ-1. Т. XXV. № 18477). Одиннадцать башкирских кантонов, не имевших наименований и различающихся только порядковыми номерами, просуществовали до 1865 г. Для усиления контроля со стороны администрации, был учрежден институт попечительства, разделивший Башкиро-мещерякское войско на шесть частей. Территории кантонов не были одинаковыми, они подразделялись на юрты, или команды, состоявшие из групп деревень. Каждый юрт охватывал от 700 до 1000 душ мужского пола.

С введением кантонной системы стали формироваться новые местные элиты: кантонные начальники и юртовые старшины с помощниками, деревенские начальники, юртовые сотники и десятники. Несмотря на выборность в отдельных кантонах должность начальника становилась на-



следственной, известны целые кантонные династии – Султановы, Куватовы, Биктемировы и т.д. В их обязанность входило обеспечение очередного набора на военную службу, наблюдение за выполнением государственных, земских и других повинностей, за продажей и арендой башкирских земель. Юртовые старшины, наделенные широкими правами, назначались кантонными начальниками, из числа нескольких кандидатур, выбранных служащими от каждого юрта. Для сохранения спокойствия, порядка и безопасности в каждой деревне из грамотных башкир, владеющих русским языком, выбирались деревенские начальники – аульные, сотские, десятские, подчинявшиеся становым приставам. Во избежание появления большого числа дворян из башкир-мусульман для башкирских чиновников были введены зауряд-чины (зауряд-хорунжий, зауряд-сотник, зауряд-есаул), являвшиеся действительными только на время службы. Получение же настоящих чинов согласно «Табели о рангах» и соответственно личного, а затем потомственного дворянства, становилось возможным лишь после зауряд-чинов. В 1850 г. было 590 дворян из башкир. Часть представителей местной элиты получила образование в Неплюевском военном училище, где было создано специальное Азиатское отделение. Его известными выпускниками из башкир были М. Карамышев, М. Бикчурин, М. Уметбаев. В период существования кантонной системы, кроме обязательной военной службы башкиры выполняли земскую, дорожную, подводную, почтовую повинности.

Башкиры и мишари составляли Башкиро-мещерякское, а затем Башкирское войско. Официально оно было образовано в 1834 г. по представлению



Башкир

Оренбургская губ., Верхнеуральский у., 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-120

оренбургского военного губернатора В.А. Перовского. Периодически предпринимались попытки его преобразования. Сложности в управлении башкирским войском были связаны с сохранявшимся вотчинным правом и запутанностью земельных отношений, отсутствием подготовленных кадров, незнанием башкирами русского языка, архаичными вооружением и тактикой. В этой связи в ходе реформ 1860-х годов башкиры были переведены из военно-служилого сословия в гражданское состояние. Они получали личные права, свободу входить в договорные отношения, приобретать в собственность имущество, открывать и содержать промышленные и торговые заведения, заниматься ремеслами, переходить в другие сословия, отлучаться с места жительства. Сохранялась свобода вероисповедания. Особо оговаривался вопрос о дворянстве. 2 июля 1865 г. по закону «О передаче управления башкирами из военного в



Башкиры  
Оренбургская губ., 1912 г.  
© РЭМ. 3935-142



Группа контрачно-рабочих башкир на Идыменском приискѣ  
Окрестность Мясного завода, Оренб. губерния № 147.

Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

гражданское ведомство» кантонная система управления была ликвидирована. Эти мероприятия завершили процесс интеграции башкир в состав Российской империи.

## БАШКИРИЯ В XX ВЕКЕ

### ДВИЖЕНИЕ ЗА АВТОНОМИЮ В 1917–1919 ГОДАХ

Стремление к созданию самостоятельного государства проявилось у башкир в широком национальном движении за автономный Башкортостан в 1917–1919 гг. Февральская революция 1917 г. способствовала активизации политической жизни в стране, в том числе, возникновению различных национальных объединений, нередко выраставших на религиозной почве. Так, в Уфе башкирской и татарской интеллигенцией были организованы «Общество учителей-мусульман», в правление которого вошли А. Хабиби, Г. Шанаси и другие, а также «Комитет распространения среди мусульман идей гражданственности» (Г. Терегулов, И. Ахтямов и др.) с отделениями в Бирске, Стерлитамаке и остальных уездных городах. В середине апреля 1917 г. прошел I Губернский мусульманский съезд, образовавший губернское Милли шуру (Национальный совет), а в мае из солдат местного гарнизона сформировалось Мусульманское военное шуру во главе с Г. Альмухаметовым, И. Ремеевым, Ш. Худайбердиным. Такие шуру появились также в Оренбурге во главе с Ф. Каримовым и в других местах.

Однако уже к концу апреля 1917 г. в общемусульманском движении наметился раскол. Башкирская интеллигенция не разделяла идеи «тюрко-татарского единства» и единой автономии для татар и башкир, выступая за самостоятельную башкирскую автономию. На I Всероссийском мусульманском съезде, открывавшемся 1 мая 1917 г. в Москве, башкирская делегация в составе 58 человек (среди них М. Муртазин, С. Мрясов, А. Ягафаров и др.) примкнула к так называемым федералистам. К ним присоединились еще представители Туркестана, Азербайджана и Кавказа, высказавшиеся за провозглашение национально-территориальных республик в составе Российской Демократической Федеративной Республики. Другая группа – унитаристы – выступала за национально-культурную автономию всех мусульман внутренней России и Сибири вне территории. Большинство голосов (446 против 271) Всероссийский мусульманский съезд постановил, что «формой государственного устройства, наиболее обеспечивающей интересы мусульманских народностей, является демократическая республика на национально-территориальных, федеративных началах, причем национальности, не имеющие определенной территории, пользуются национально-культурной автономией» (Цаликов, 1917. С. 29). Кроме того, башкирские делегаты высказали особое мнение по аграрному вопросу, окончательное решение которого перенесли на Башкирский съезд. Созыв последнего поручался временному бюро в составе Д. Ягафарова, А. Валидова и С. Мрясова (Муртазин, 1927. С. 52–53).

После серьезной подготовительной работы I Башкирский съезд (курултай) открылся 20 июля 1917 г. в Оренбурге, в нем приняли участие по 70 представителей от Уфимской, Оренбургской, Самарской, Пермской и Челябинской губерний. Съезд разработал и принял декларацию, в которой говорилось: «Коренная родина башкир – Уральский край с давних, незапамятных времен был колыбелью башкирского народа... процветание башкирского края в пределах его национальных границ – абсолютно зависит от владения башкирами своей родиной и получения национально-политической автономии одновременно с автономией других, смежных, тюркских народов на востоке и юго-востоке» (*Муртазин*, 1927. С. 53–54).

Кроме того, обсуждались проблемы административного устройства и проведения выборов в представительные органы, урегулирования земельного вопроса, наделение гражданскими свободами женщин и т.д. Избранное Башкирское Центральное (областное) *шуро* (Совет) в составе шести человек – Ш. Манатов, Г. Куватов, Г. Мутин, С. Мрясов, Х. Юмагулов, И. Мутин – должно было проводить в жизнь принятые съездом решения, создать местные органы: *тюбак-шуро* (районные советы), подготовить условия для осуществления башкирской автономии.

II Башкирский съезд, проходивший 25–29 августа 1917 г. в Уфе с участием около 100 делегатов, подтвердил решения первого съезда и высказался за федеративно-демократическое устройство России. Обсуждалась концепция «автономного Башкортостана», в границах Малой Башкирии, согласно которой башкирские районы Уфимской, Оренбургской, Пермской и Самарской губерний должны были составить автономную республику, сюда же должны были переселиться башкиры, остававшиеся вне ее пределов. Таким образом, предполагалось создание такой национально-территориальной автономии, в которой башкиры занимали бы относительно выигрышное положение в национальной структуре населения: их численность в 1,6 раза превышала бы численность татар, хотя была бы в 1,7 раза меньше, чем у русских (Советская Башкирия, 1990. 18 декабря). Было переизбрано Башкирское областное *шуро*, его состав вырос до 13 человек (Ш. Манатов – председатель, А. Валидов – заместитель председателя, Г. Аитбаев, Ш. Бабич, М. Смаков, Г. Хасанов и др.). *Шуро* объявило себя «национальной организацией, представляющей собой руководство национальными, политическими и экономическими делами башкир, защищающей их права и интересы». Местом пребывания Башкирского областного *шуро* был Оренбург, в Уфе было создано его губернское отделение, а также новые уездные и волостные ячейки (Образование БАССР, 1959. С. 870).

Октябрьские события 1917 г. и установление советской власти в центре и на местах придали новый импульс национальным движениям. Курс советского правительства на практическое осуществление программы по национальному вопросу, подтвержденный рядом нормативных документов, в частности, «Декларацией прав народов России», был воспринят Башкирским *шуро* как благоприятный для провозглашения явочным порядком 15 ноября 1917 г. автономии Башкортостана: «Башкирский областной совет объявляет башкирскую территорию Оренбургской, Уфимской, Самарской и Пермской губерний с сего 15 ноября автономной частью Российской Республики». Было указано, что до окончательного установления границ автономной республи-

ки областным Учредительным съездом (Курултаем), Башкирский областной совет приступает к фактическому осуществлению автономного управления Башкирией пока в пределах 44 башкирских волостей Оренбургской губернии и 8 волостей Пермской губернии, смежных с Челябинскими башкирскими волостями (Образование БАССР, 1959. С. 870). Эта территория, включающая не всю Башкирию, а только ее часть, получила название «Малая Башкирия» и просуществовала до 14 июня 1922 г. (до принятия декрета ВЦИК «О расширении границ Автономной Башкирской Социалистической Советской Республики» и создания «Большой Башкирии»). Вся гражданская, судебная и административная власть на указанной территории Малой Башкирии немедленно переходила к революционным организациям во главе с Башкирским областным советом. Для координации действий властей и учреждений башкирских и русских территорий образовывался временный Оренбургский башкирский комиссариат. Указывалось также о недопустимости самочинных выступлений и о необходимости соблюдения повсюду дисциплины и порядка. Все эти меры по управлению автономной Башкирией определялись как временные до созыва Учредительного съезда.

Председатель Башкирского областного шуро Ш.А. Манатов направил телеграммы в Петроград В.И. Ленину и в ряд других мест с известием о провозглашении автономного Башкортостана. Была развернута энергичная работа по подготовке III Башкирского съезда, который вошел в историю Башкортостана как «Всебашкирский учредительный курултай». Он проходил 8–20 декабря 1917 г. в Оренбурге. В работе съезда приняли участие 223 делегата, среди них были не только башкиры, но и русские, марийцы, чуваша и татары. Председателем его был избран А. Валидов.

Съездом были выработаны основные положения по национально-государственному устройству России и Башкирии. Как известно, 29 ноября 1917 г. так называемое Национальное собрание (Милли меджлис) мусульман тюрко-татар внутренней России и Сибири приняло решение об образовании Урало-Волжского штата, в состав которого предполагалось включить значительную часть Башкортостана (Образование БАССР, 1959. С. 126–127). Однако Всебашкирский учредительный курултай 8–20 декабря 1917 г. принял другое решение – создать собственный штат Башкурдистан (Этнополитическая мозаика Башкортостана, 1992. С. 75). Курултай определил первоначальные меры по осуществлению автономного управления «Башкирского штата». В составе 22 человек был учрежден *кесе-курултай* – предпарламент, который выделил из себя «правительство Башкортостана». В составе правительства были определены отделы: военный, земледелия, внутренних дел, экономический, народного образования, финансовый, юстиции и отдел сношений (ГАРФ. Ф. 1701. Оп. 1. Д. 22. Л. 4). Курултаем были также приняты решения об учреждении собственного Башкирского духовного управления во главе с муфтием и двумя кази. Столицей Башкирской республики пока оставался Оренбург.

На территории, входящей в состав автономного Башкортостана, вместо уездов создавались девять кантонов (Бурзан-Тангауровский, Джетировский, Барын-Табынский, Ичкин-Катайский, Кипчакский, Куваканский, Тамьян-Катайский, Ток-Чуранский, Усерганский), которые в свою очередь делились на 75 волостей. С момента объявления автономии Башкортостана все земель-

ные угодья, имущество и прочее, а также имеющиеся запасы, разного рода капиталы и суммы переходили в распоряжение правительства Башкортостана и принимались на учет. Все прямые налоги должны были поступить в финансовый отдел правительства (ГАРФ. Ф. 1701. Оп. 1. Д. 22. Л. 4 об.).

В конце 1917 – начале 1918 г. Башкирское областное шуро и правительство неоднократно заявляли о своем нейтралитете в борьбе между Советской властью и контрреволюцией: «Мы не большевики и не меньшевики, мы лишь башкиры. На какой стороне мы должны быть? Ни на какой. Мы на собственной стороне... Двухмиллионный башкирский народ не может быть игрушкой в таких ничтожных политических забавах» (ЦГИА РБ. Ф. 1832. Оп. 4. Д. 394–1. Л. 67). Несмотря на это, 4 февраля 1918 г. некоторые члены Башкирского правительства и шуро (А. Валидов, Г. Айтбаев, С. Мрясов, И. Мутин, Н. Салихов, А. Ягафаров) были арестованы представителями Советской власти Оренбуржья (Башкирское национальное движение..., 1926. С. 27).

Начавшаяся гражданская война и иностранная военная интервенция изменили обстановку в стране и регионе. Башкирское шуро и правительство временно оказались в окружении белой армии. В конце 1918 – начале 1919 г. Башкирское правительство принимает решение о переходе на сторону советской власти и направляет своих представителей для обсуждения условий. Переговоры заняли почти три месяца и завершились 20 марта 1919 г. заключением двустороннего Соглашения об образовании Автономной Советской Башкирии.

Вместе с тем явно наметившаяся тенденция к централизации власти, привела к обострению противоречий между национальными республиками и центром. Декрет ВЦИК и СНК РСФСР от 19 мая 1920 г. о государственном устройстве Башкирской автономии сводил самостоятельность Башкортостана до минимума, что вызвало протест со стороны членов Башкирского ревкома. Многие из них выехали за пределы республики.

## БАШКИРСКАЯ АССР

По Соглашению об образовании Автономной Советской Башкирии от 20 марта 1919 г. в состав Советской Башкирии вошли более 2/5 территории Оренбургской губернии; более 2/5 территории Уфимской губернии; из Пермской губернии – часть территории, равная одному уезду; из Самарской губернии – одна волость (Известия, 1919. 23 марта).

Однако этой территории, лишенной необходимой инфраструктуры (городов, железных дорог, средств связи) было явно недостаточно для нормального экономического развития республики. Ситуация не изменилась даже после включения в нее в ноябре 1920 г. города Стерлитамака. Требовались более серьезные изменения за счет присоединения к Башкирии районов Уфимской губернии, с которыми с давних пор сохранялись тесные хозяйственные и культурные связи. Обоснования этой необходимости и материалы, собранные по этому вопросу специальной комиссией, в марте 1921 г. были направлены во ВЦИК.

Наконец, 14 июня 1922 г. был принят декрет «О расширении границ Автономной Башкирской Социалистической Советской Республики», где указывалось:

1. Упразднить Уфимскую губернию, включив в состав Автономной Башкирской Советской Социалистической Республики уезды: Уфимский, Бирский, Белебеевский и Златоустовский;

2. Волости Миасского уезда Челябинской губернии: Тургоякскую, Сыростанскую, Миасскую с г. Миассом, а также район горы Магнитной и Оврагов Каменных по реке Кизыл – передать Башкирской Социалистической Советской Республике;

3. Яланский кантон Автономной Башкирской Социалистической Советской республики перечислить в Челябинскую губернию;

4. Центр Автономной Башкирской Социалистической Советской Республики перевести из города Стерлитамака в г. Уфу» (Известия. 1922. 17 июня).

Образование Башкирской АССР в пределах новой «Большой Башкирии» привело к объединению более 87% башкир в рамках единой республики, создало условия для ликвидации экономического и культурного неравенства. Однако уже в августе 1922 г., в соответствии с новым декретом ВЦИК от Башкирской республики отошли девять волостей Уфимского уезда: Аша-Балашевский, Миньярский, Катав-Ивановский, Симский и другие; восемнадцать волостей Тамьян-Катайского кантона, т.е. практически весь кантон; три волости Миасского уезда с г. Миассом, а также район горы Магнитной и Оврагов Каменных по р. Кизыл. К Башкирской республике присоединялись двенадцать волостей Златоустовского уезда (Известия. 1922. 25 августа). Таким образом, от Советской Башкирии отошла основная часть металлургических заводов, которые могли существенно повысить экономический потенциал республики.

Первые годы советского периода (1922–1928) характеризовались не только административно-территориальным определением границ молодой Башкирской республики, но и формированием государственных структур управления и подготовки национальных кадров. В это время создавалась широкая сеть национальных школ, ремесленных училищ, техникумов и первых рабочих факультетов. Особое внимание уделялось изучению башкирского языка и реализации его общественных функций, в том числе и в делопроизводстве; на башкирском языке стали издаваться газеты и журналы.

В период с 1929 по 1941 г. были достигнуты значительные успехи в развитии системы образования республики. Число средних учебных заведений выросло до 58, высших – до семи, а доля башкир, обучающихся в техникумах и вузах, превысила их удельный вес в составе всего населения республики (Мустафина, 1968. С. 22–23). Примерно этому уровню соответствовало представительство башкир и в органах Советской власти (К проблеме наций..., 1984. С. 93–94). В это время был учрежден Институт истории, языка и литературы, открылись новые театры, музеи и другие центры науки и культуры. С другой стороны, успехи и достижения в национальной сфере были практически сведены на нет в ходе массовых сталинских репрессий. Центральные партийные и государственные органы, проявив особую заботу о «выращивании» партийных, советских и хозяйственных кадров, «особенно из трудящихся коренной национальности – башкир» (Коллективизация сельского... 1980. С. 162), одновременно предприняли максимум усилий для уничтожения сначала крестьян на селе (в 1929–1933 гг.), а затем и башкирской интел-



Члены Башкирского ЦИК и СНК. 1922 г.  
История Башкортостана..., 2006. С. 183



На майской демонстрации в г. Уфе. 1975 г.  
История Башкортостана..., 2006. С. 378





Демонстрация продукции Уфимского моторостроительного производственного объединения. 1970-е годы

История Башкортостана..., 2006. С. 401

лигенции (в 1937–1939 гг.). По самым скромным подсчетам всего в Башкирии было репрессировано 50 293 чел. (Возвращенные имена..., 1991. С. 3). Кроме того, в этот период изменились и территориальные границы Республики – в 1934 г. Аргаяшский и Кунашакский кантоны БАССР с преобладающим башкирским населением были переведены в состав Челябинской области РСФСР (Валеев, 1989. С. 198). Неоднозначное влияние на развитие национального образования и культуры оказал перевод традиционной письменности башкир, основанной на арабской графике, сначала на латинскую (1929 г.), а затем на русскую основу (1939 г.).

1941–1945 гг. для башкирского народа, как и для всех народов СССР, были годами серьезных испытаний. В короткий срок промышленность и сельское хозяйство были перестроены для работы на нужды фронта. Башкортостан принял почти 300 тыс. человек и около 120 предприятий, эвакуированных из запад-

ных районов страны. На территории республики были сформированы девять дивизий, две бригады, девять отдельных полков (Башкирия в годы..., 1986. С. 38). Из них две национальные кавалерийские дивизии (112-я и 113-я) и I отдельный башкирский артиллерийский полк имени Салавата Юлаева были укомплектованы на народные средства. 76 воинов 112-й башкирской кавалерийской дивизии были удостоены звания Героя Советского Союза. Такое количество героев в одном воинском соединении было уникальным явлением для всей Советской Армии (Гордость и слава..., 1990. С. 5), 82% личного состава этой прославленной дивизии были представителями башкирского народа (Белов, 1978. С. 13).

В 1946–1955 гг. башкиры активно участвуют в восстановлении и в дальнейшем развитии народного хозяйства страны. Башкортостан превратился за эти годы в развитый индустриально-аграрный регион. Бурно развивались нефтяная и нефтехимическая промышленности, строились новые производственные объекты. Промышленное производство, городской образ жизни стали оказывать все большее воздействие на социально-экономическое и культурное развитие башкир. Активизировались

процессы миграции башкирского населения в города и поселки городского типа. В 1954 г. началось освоение целинных земель в Башкирском Зауралье (Хайбуллинский, Зилаирский и Баймакский районы). Очевидные успехи в развитии промышленности и аграрного сектора экономики в этот период обнаружили вскоре и негативные последствия, выразившиеся в нерациональном и однобоком размещении производств, сокращении традиционных пастбищных угодий, истощении водных ресурсов и т.д.

Вторая половина 1950-х – первая половина 1960-х годов характеризуется некоторым «потеплением» в общественно-политической жизни страны, духовным и культурным подъемом. Это время профессионального становления нового поколения башкирских ученых, писателей, деятелей культуры и искусства, заботы о народном образовании, национальных кадрах и расширении сети высших учебных заведений. На эти годы приходится наибольшее число книг, изданных на башкирском языке. Вместе с тем именно в это время набирает силу консервативная тенденция общественного развития, получившая наименование «застоя», в том числе и в национальной сфере.

## ОБРАЗОВАНИЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Демократические перемены в стране во второй половине 1980-х годов способствовали активизации общественной и политической жизни в регионах, выражающейся на первых порах в движениях за повышение статусов национальных республик и расширение их полномочий. Так, с 1989 г. в Башкортостане популярным становится лозунг «Башкирии – статус союзной республики», который используется в предвыборных призывах депутатов Верховного Совета республики, появляются публикации в печати на эту тему, даже проводится сбор подписей среди населения и т.д.

В этот период заметно возросло влияние общественных организаций башкир на решение этнокультурных и общественно-политических проблем. Создаются национально-культурные клубы в г. Уфе («Ак тирмэ») и других городах, районах республики, на базе «Ак тирмэ» формируются Башкирский народный центр (БНЦ) «Урал», Союз башкирской молодежи (СБМ), Союз башкирских женщин и т.д. Идейным организатором башкирского движения стал БНЦ «Урал», возродивший впоследствии съезды башкирских курултаев (съездов) для обсуждения наиболее важных вопросов социально-политического и духовного развития башкирского народа.

Распад Советского Союза и провозглашение государственного суверенитета Российской Федерации 12 июня 1990 г. привел к так называемому «параду суверенитетов». 11 октября 1990 г. Верховный Совет Башкирской АССР принял Декларацию о государственном суверенитете Республики Башкортостан. Важным рубежом в развитии федеративных отношений явилось подписание в марте 1992 г. в г. Москве руководством Российской Федерации и Республики Башкортостан Федеративного договора и Приложения к нему от Республики Башкортостан. В 1993 г. были приняты Конституция Российской Федерации и Конституция Республики Башкортостан, а в 1994 г. подпи-



Дорожный указатель в виде цветка курая  
Башкортостан, Зилаирский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

сан Договор «О разграничении предметов ведения и взаимном делегировании полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти Республики Башкортостан» (Проблемы становления..., 2000. С. 17). Все эти основополагающие документы явились правовой базой не только для укрепления федеративных отношений, но и для национального развития башкир как титульного и коренного народа республики. Был принят закон «О языках народов Республики Башкортостан» (1999 г.), в котором статус башкирского языка, наравне с русским определен как государственный.

Состоялись I (1995 г.), II (2002 г.) и III (2010 г.) Всемирные курултай (съезды) башкир. К началу работы I Всемирного курултая башкир был разработан проект государственной программы РБ «Возрождение и развитие башкирского народа» (Ураксин, Валиахметов, 1995),

ставший теоретической и научно-практической основой деятельности как башкирских общественных организаций, так и государственных органов власти республики по поддержанию и развитию национальной культуры, родного языка и этнического самосознания башкирского народа. В этот же период были разработаны и приняты государственные программы РБ «Народы Башкортостана» (Проект государственной..., 1999), «Башкиры Российской Федерации» (Государственная программа..., 2007).

## ЯЗЫК И ПИСЬМЕННОСТЬ



**Б**ашкирский язык относится к кыпчакской ветви тюркской группы языков, входящей в алтайскую языковую семью. Наибольшее родство у башкирского языка с татарским, казахским, ногайским языками, множество общих черт обнаруживаются также с восточными тюркскими (якутским, алтайским, хакасским и др.). Кроме того, в нем присутствуют следы взаимодействий с монгольскими, тунгусо-манчжурскими, финно-угорскими и иранскими языками, имеются арабские заимствования, за последние столетия прочно утвердились русизмы. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. башкирским языком владели 790 383 башкир (Национальный состав..., 2013). При учете компактного расселения носителей он распространен в Республике Башкортостан, в отдельных районах Пермского края, Челябинской, Оренбургской, Свердловской, Курганской, Самарской, Саратовской, Тюменской областей и Республик Татарстан, Удмуртия, а также в местах дисперсного расселения башкир в России, странах ближнего и дальнего зарубежья (Второй Всемирный..., 2002. С. 47–50).

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЯЗЫКА

В истории башкирского языка выделяются четыре эпохи – алтайская (или урало-алтайская), общетюркская, кыпчакская и собственно башкирская. В алтайскую или урало-алтайскую эпоху в прабашкирском языке, судя по реконструкциям соматической терминологии, названий лиц, в том числе терминов родства, названий частей тела животных, ландшафта, метеоявлений, времени, пространства, элементарной физиологии, а также основных глаголов, связанных с жизнедеятельностью человека, формируются самый древний лексический пласт, агглютинативность и другие, общие для алтайских языков, черты (Дыбо, Хисамитдинова, 2009. С. 313–331).

После распада алтайской семьи (IV–III вв. до н.э.) в истории развития тюркских языков начинается общетюркская эпоха, когда складываются основной словарный фонд, базовые фонетические и др. особенности, общие для всех тюркских, в том числе и башкирского языка.



Мулла. Начало XX в.  
Уфимская губ., Белебеевский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-24

В конце I тыс. до н.э. – начале I тыс. н.э. с разделением гуннского сообщества на северных и южных гуннов происходит распад тюркского праязыка на западную и восточную ветви. К этому времени относится обособление из пратюркского языка болгарской подгруппы. С IV–V вв. н.э., очевидно, с выделением огузской, карлукской и кыпчакской общностей, начинается формирование фонетических, лексических и др. особенностей, объединяющих современные десять кыпчакских тюркских языков.

В течение домонгольской эпохи в пракыпчакской общности выделяются восточная и западная ветви, а в последующую золотоордынскую эпоху – отдельные кыпчакские языки. С этим временем исследователи связывают формирование и собственно башкирского этноса и языка (Дыбо, 2006. С. 816).

Современный башкирский язык относится к кыпчакской группе. Однако в нем имеются особенности,

характерные для огузских (туркменский, диалекты турецкого), болгарских (диалекты чувашского) и сибирских (алтайский, хакасский, тувинский, якутский, язык древнетюркских памятников) тюркских языков (Янгузин Р.З., Хисамитдинова, 2007. С. 248). Это явилось причиной складывания, во-первых, гипотезы об огузском происхождении башкирского языка. Вот как пишет об этом известный тюрколог А.В. Дыбо: «Башкирский язык, скорее всего, огузский в своей основе, подвергнулся неоднократной кыпчакизации: в домонгольскую эпоху, в золотоордынский период и, наконец, в относительно позднее время...» (Дыбо, 2006. С. 816). Во-вторых, наличие общих болгаро-башкирско-венгерских этнонимов и топонимов, значительного пласта слов с ротацизмом и ламбдаизмом в апеллативной лексике башкирского языка позволили ряду исследователей выдвинуть гипотезу о значительности болгарского компонента в формировании башкирского этноса (Кузеев, 1974. С. 413–424; Хисамитдинова, 1989. С. 80–87).

Безусловно, отдельные специфические черты башкирского языка являются результатом диалектного взаимодействия с неродственными языками – иранскими, финно-угорскими, монгольскими, тунгусо-маньчжурскими, арабскими и славянскими. Так, появление специфического звука *h* в башкирском языке и его диалектах, возможно, связано с иранским субстратом (Максютова, 1976. С. 186). Гипотезу Н.Х. Максютовой подтверждает и то, что в северо-западном диалекте, носители которого испытали серьезное финно-угорское влияние, звук *h* отсутствует.

После принятия башкирами ислама массовое проникновение арабо-персидских заимствований привело к изменению не только лексической, но и фонетической структуры языка. В частности, в нем появились согласные *ф*, *х*, активизировались звуки *һ*, *з* и *ж*, которые, наряду с башкирской лексикой, охватили и заимствования. В XX столетии с расширением башкирско-русского двуязычия, повлекшим за собой массовый приток русской и международной лексики, произошли новые изменения в фонетической системе. Сложилась своеобразная фонетическая подсистема, характерная для новых заимствований. Ср.: *вагон* и старое заимствование *бизрә* от *ведро*, *тренер* и *торба* от *труба* и др. Новая фонетическая система, безусловно, оказала влияние на акцентную систему, орфографию и орфоэпию.

## ДИАЛЕКТЫ И ГОВОРЫ

В современном башкирском языке выделяют три диалекта: восточный, северо-западный и южный (Чеченов, 2002. С. 257). Территориально восточный диалект охватывает восточную часть Башкортостана, отдельные районы Челябинской, Курганской и некоторые населенные пункты Свердловской областей (Максютова, 1976. С. 12). Северо-западные районы Башкортостана, отдельные районы Пермского края, Свердловской области входят в зону распространения северо-западного диалекта башкирского языка (Миржанова, 1991. С. 5). Южный диалект бытует в основном в центральных и южных районах Башкортостана, отдельных районах Оренбургской, Саратовской и Самарской областей (Миржанова, 1979. С. 4). Следует отметить, что башкирские диалекты в сопредельных с Башкортостаном областях и республиках распространены в основном в местах компактного проживания коренного башкирского населения соответствующего субъекта Российской Федерации. В городах и местах дисперсного расселения башкир отмечается смешение диалектов.

Башкирские диалекты расчленяются на говоры. В восточном диалекте отмечаются *айский*, *аргаяшский*, *кубалакский*, *кызылский*, *миасский*, *сальютский*, *среднеуральский* говоры. Северо-западный диалект включает *гайнинский*, *караидельский*, *нижнебельский/нижнебельско-ыкский* и *таныпский* говоры. В состав южного диалекта входят *демский*, *ик-сакмарский* и *средний* говоры (Максютова, 1976. С. 12–16). Различия в диалектах и говорах башкирского языка незначительны, их особенности относятся в основном к фонетике.

Наиболее яркой особенностью диалектов башкирского языка является широкое употребление щелевого звука *һ* вместо древнего пратюркского *с*. Ср.: пратюркские *suв* 'вода' *sal* 'клась', *bas* 'давить', *basinçaq* 'униженный, немощный', которые в башкирском языке и его диалектах перешли в звук *һ*: *һуу*, *һал*, *һаһ* (в ик-сакм. говоре и *баҫ* – в лит.яз.), *һаһымсаҡ* (кызыл. и кубал., *баһымсаҡ* – в ай. говорах). Следует отметить, что звук *һ*: в пратюркском употреблялся только в конце слова, поэтому и в современных тюркских языках он встречается лишь в конце некоторых междометий (ср.: каз.: *ah!*, *uh!*, *oh!*) и в начале заимствованных слов (ср.: в тат. *һава*, туркм. *һова*, узб. *һавә*, уйгур. *һава* 'воздух') (Мусаев, 2002. С. 283). Последовательный пере-

ход пратюркского *c* в *h* присутствует в ряде говоров восточного и ик-сакмарском говоре южного диалектов башкирского языка. Ср.: *һарымһаҡ* (арг., сальют.) 'козлобородник', *йаһы* (кызыл.) 'широкий', *бах* (бурз.) 'дави'. По употреблению *h* вместо общетюркского и пратюркского *c* особо отличаются бурзянский и сальютский говоры, в которых звук *h* представлен (кстати, в сальютском хорошо сохранился и сегодня), во всех позициях слова. Ср.: *ҫақау* (бурз.) 'косноязычный', *кыһка* (сальют.) 'короткий', *кыһым* (сальют.) 'узкий', *өһ* (сальют.) 'верх', *өһкитәк* (сальют.) 'оборка' и др. В других говорах восточного и южного диалектов пратюркское *c* в середине и конце слова обычно переходит в межзубный *ç*. Ср.: *анҫат* (дем., иргиз.) 'легко', *таҫыл* (сред., кубал.) 'опыт, сноровка, умение', *ыҫ* (дем.) 'дым', *тәҫ-тәҫ* (дем.) *тас-тас* – междометие для успокоения кобылицы и др. Особенно последовательный переход пратюркского *c* в межзубный *ç* отмечен в демском говоре южного диалекта, в котором звук *ç* употребляется даже в начале слова (ср.: *çөт* 'молоко', *ҫарымҫаҡ* 'чеснок', *ҫурау* 'вопрос', *ҫәндәрә* 'лежанка' и др.). Что же касается северо-западного диалекта башкирского языка, то в нем пратюркский *c* хорошо сохранился. Ср.: *сағызак* 'оса', (баш. лит. – *һағызак*; тат. лит. – *кормош, шөпиә*), *саҡал* 'нагрудник' (баш. лит. *һаҡал, яға*; тат. лит. – *изу, күкрәкчә*), *сыбай* 'верхом' (баш. лит. – *һыбай*; тат. лит. – *атлы, жсайдак*) и др. В говорах северо-западного диалекта башкирского языка звук *h* не употребляется даже в заимствованиях из арабского и персидского языков. Ср.: *ауа* (гайн., нижебельск.) 'воздух', в баш. лит. – *һауа*, в тат. лит. – *һава* (от араб. *hava* 'любовь, страсть'); *өнәр* (нижебельск, танып., гайн.) 'ремесло', в баш. лит. – *һөнәр*, тат. лит. – *һөнәр* (от персид. *hündär* 'мастерство, умение'); *уш* (сев.-запад.) 'память, сознание, рассудок', в баш. лит. – *һуш*, в тат. лит. – *аң, һуш* (от персид. *hoš* 'сознание').

Кроме того, в отдельных говорах башкирского языка встречаются все три звука, т.е. древнее пратюркское *c*, межзубный *ç* и щелевой увулярный *h*. Например, в кубалаякском и кызылском говорах восточного диалекта в отдельных словах и формах сохраняется пратюркский *c* (ср.: *саралһын/саралдин* 'бекас', в лит. – *һаралһын*; *сарымсаҡ* 'чеснок', в лит. – *һарымһаҡ*; *саташыу* 'бредить', в лит. – *һаташыу*). В то же время в других словах и формах кубалаякского говора отмечается употребление звуков *h* и *ç* (ср.: *һаһык* 'вонючий, зловонный', в лит. – *һаҫык*; *ҫоҫа* 'челнок ткацкого станка', в лит. – *һоҫа*; *киһәк* 'кусок', в лит. – *киҫәк* и др.). Подобные примеры существуют и в других говорах, т.е. в башкирском языке фиксируются различные этапы перехода пратюркского *c* в щелевой увулярный *h* через межзубный *ç* (*c* → *ç* → *h*).

Таким образом, говоры и диалекты башкирского языка прошли специфический путь эволюции системы согласных. На определенном историческом этапе пратюркский *c* перешел в *h*. При этом отдельные говоры еще сохранили пратюркское *c*, другие далеко отошли от пратюркского состояния и приобрели звук *h*, третьи, подобные демскому, отошли от пратюркского *c*, но не дошли до звука *h*, как бы задержавшись посередине. Поэтому в демском говоре зафиксирован промежуточный *ç*, который, судя по данным лингвиста Н.С. Уртегешева, находится на стадии перехода в увулярный щелевой *h* (Уртегешев, 2010. С. 210, 214–217).

Вторая интересная фонетическая особенность башкирского языка – это употребление межзубного звонкого *з* вместо пратюркского *d*, которое объ-

единяет все три его диалекта. Ср.: в начале слова: *зимнәу* (караид.) 'сосватать, лит. *димләү*'; *зурәтәй* (сев.-запад.) 'дед со стороны отца'; *Зөһрә* (нижнебельск.), лит. *Зөһрә*; в середине слова: *бозай* (сев.-запад.) 'пшеница', в лит. баш. – *бойзай*, в тат. лит. – *бодай*, *бызау* (нижнебельск.) 'теленок', в баш. лит. – *бызау*, тат. лит. – *бозау*, *азаланыу* (среднеурал.) 'портиться', в баш. лит. – *азыу*; тат. лит. – *азу*; в конце слова: *баз* (сакмар.) 'погреб', *каз* 'гусь' и т.д. Межзубный *з* охватил даже аффиксальную систему башкирского языка и его диалектов. Ср. *барзык* 'мы ходили', *беззә* 'у нас', *өйзәр* 'дома', *бармазы* 'не ходил', *килмәзе* 'не приходил' и др. Переход пратюркского *d* в *з* особенно последовательно проходит в нижнебельском говоре башкирского языка. Здесь звонкий межзубный *з* охватывает даже анлаут (позиция звука в начале слова) заимствованных слов. Ср.: *заман* 'время, период', *зар* 'печаль', *закун* 'закон', *Закир* – личное имя и др. (*Миржанова*, 1991. С. 5; *Юлдашев*, 2010. С. 124). Данное явление настолько широко встречается в нижнебельском говоре башкирского языка, что его носителей – мензелинских башкир татары шутливо называют *кызыл бозаулар* 'красные телята'.

В качестве отличительной черты северо-западного диалекта в области согласных можно привести употребление звука *с* или *ш* вместо пратюркского *с̣* (ч) в отдельных словах и формах. Ср.: *этәс* (караид., танып.) 'петух', в баш. лит. – *этәс*, в тат. лит. – *этәч*; *сейәләнеу* (караид.) 'спутываться (о нитках)', в баш. лит. – *сейәлеу*, тат. лит. – *чуальыу*; *шишен* (танып., нижнебельск.) 'раздеваться', в баш. лит. – *сисен*, тат. лит. – *чишен* (*Миржанова*, 1991. С. 124).

В области вокализма башкирских диалектов и говоров отмечается редукция праязыковых узких и последующее сужение широких гласных (*Чеченов*, 2002. С. 257–258). В этом башкирский язык объединяется с татарским. В тюркологии это явление называется «булгарским сдвигом» в вокализме. Как показывает термин, редукция праязыковых узких и последующее сужение широких гласных в урало-поволжских тюркских языках произошло под влиянием болгарского языка. Если учесть, что в составе башкир, по данным Р.Г. Кузеева, представлен значительный болгарский компонент, то в формировании вокалической системы башкирских диалектов и говоров, безусловно, участвовал и язык болгарских племен (*Кузеев*, 1974. С. 417). Поэтому тезисы авторов «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков. Региональные реконструкции» (СИГТЯ) о том, что вокалическая система башкирского языка сложилась под влиянием татарского являются некорректными, так как башкиро-булгарские контакты, как отмечают историки, происходили задолго до сложения татарского языка. Как отмечают сами же авторы СИГТЯ, основа татарского языка с характерным болгарским сдвигом в системе вокализма складывается во второй половине XV в. (*Чеченов*, 2002. С. 256). Да и языковой материал по диалектам башкирского языка свидетельствует о разновременном и разнообъемном болгарском сдвиге в вокализме башкирского и татарского языков. Отличия в вокализме существуют даже в северо-западном диалекте, наиболее близком к татарскому языку. Например, в северо-западном диалекте в односложных словах и в первом слоге двусложных слов используется широкий звук *ә*, в то время как в татарском – узкий и: *кәм* 'меньше', в баш. лит. – *кәм*, тат. лит. – *ким*, *кәрәк* 'надо', в баш. лит. – *кәрәк*, тат. лит. – *кирәк*, *кәбәк* 'мякина', в баш. лит. – *кәбәк*, тат. лит. – *кибәк*, *кәртә* 'жердь', в баш. лит. – *кәртә*, тат. лит. – *киртә*. Сюда же



можно добавить и такое явление, как употребление в составе отдельных корневых и аффиксальных морфем в северо-западном диалекте башкирского языка, как и в других диалектах, широких *а* и *э* (ср.: *бармай* 'не идет', *килмэй* 'не придет', *карайык* 'посмотрим', *эйтмэйек* 'давайте не скажем' и др.). Что же касается татарского языка, то для него в указанных формах характерны узкие *ы* и *и* (ср.: *бармый*, *килми*, *карыык*, *эйтмик*). Аналогичные примеры можно привести по всем башкирским говорам. Изложенные факты еще раз доказывают близость всех трех диалектов башкирского языка. Имеющиеся различия между диалектами и говорами отражают взаимосвязи башкирского с другими тюркскими и нетюркскими языками. Кроме того, они свидетельствуют о сложной этноязыковой истории самих башкир.

Как отмечают современные исследователи, опираясь на исторические и лингвистические материалы, вплоть до XVIII в. территория распространения башкирского языка охватывала некоторые юго-восточные районы современного Татарстана. Об этом свидетельствуют и татарские говоры, которые до сих пор сохраняют фонетические признаки, характерные только для башкирского языка. Изменения начинают происходить в XVIII в., когда на башкирских землях появляются припущенники, служилые татары, которые общаясь с местными башкирами, оказали определенное влияние и на их язык. Решающую роль в изменении северо-западного диалекта сыграли мечети, медресе и мектебы, служба и обучение в которых в XVIII–XIX вв. в основном велась на татарском языке (Чеченов, 2002. С. 258). Все это способствовало формированию специфических фонетических особенностей северо-западного диалекта башкирского языка.

В целом, как уже отмечалось выше, диалекты башкирского языка имеют несущественные различия, и это дает возможность свободно общаться между собой носителям разных говоров и диалектов.

## СТРУКТУРА ЯЗЫКА И ЭТНИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА

Башкирский язык по своему строю относится к языкам агглютинативного типа, когда корень слова предшествует аффиксальным морфемам. Изменения на стыках морфем (соответствия звуков, вставка или выпадение звуков) возможны, однако граница между ними остается легко различимой. Единство словоформы поддерживается и сингармонизмом. В башкирском, как и в других тюркских языках, четко противопоставлены друг другу имена и глаголы. Существительные не имеют ни категории рода, ни категории одушевленности-неодушевленности. Они различаются лишь по линии «человек-нечеловек».

К категории «человек» относятся все личные имена, названия родственных отношений, профессий, должностей, национальностей, т.е. все то, что связано с обозначением человека. Все остальные имена, в том числе и названия всех живых существ, относятся к категории «нечеловек». Первые отвечают на вопрос кем? (кто?), вторые – нима? (что?).

Башкирский язык относится к языкам номинативного строя. Подлежащее в предложении при любом сказуемом сохраняет единую падежную форму. Пассивных конструкций литературный язык не имеет.

В структуре словосочетания словоупорядок выполняет грамматическую функцию: даже при наличии формальных показателей связи зависимый компонент располагается впереди главного (ср. *таш юл* 'каменная дорога'; *йомшак юрган* 'мягкое одеяло').

В структуре предложения словоупорядок, прежде всего, выполняет смысловую функцию. С его помощью выделяются: 1) предмет речи и само сообщение о нем (тема и рема), 2) смысловое ядро высказывания.

Вопрос выражается с помощью вопросительных слов и частиц, интонация играет лишь вспомогательную роль. Расположение вопросительных слов в предложении относительно свободное. Вопросительные же частицы, как и показатели отрицания, соотнесенного с высказыванием, примыкают к сказуемому. Отнесение вопроса к тому или иному элементу предложения достигается словоупорядком.

В лексике выделяются общетюркские и заимствованные слои; особый пласт – это собственно башкирская лексика. Среди заимствований выделяются старозаимствованные и новозаимствованные слова. Старозаимствованная лексика фонетически адаптирована. Новые заимствования практически не адаптированы (харизма, компьютер, принтер) или адаптированы частично (*һаҡлыҡ банкы* – сберегательный банк). Новые заимствования в основном имеют восточнославянское (русское) происхождение. Даже слова, восходящие к западноевропейским языкам, так называемые интернационализмы, проникают в башкирский язык через русский.

Следует отметить, что среди старозаимствованной лексики также имеются слова восточнославянского происхождения (ср.: *самауар* – от самовар, *бурәнә* – от бревно и др.). Старые и древние заимствования башкирского языка в основном восходят к индоиранским, финноугорским, монгольским, арабскому языкам. Наряду с фонетическими, морфологическими и лексическими особенностями следует отметить особенности в номинации башкирского языка.

В каждом языке отражается своеобразие мировидения, мировосприятия и миропонимания народа – носителя языка. Именно поэтому один и тот же предмет, одно и то же действие в различных языках называются по-разному.

Так, например, пахучая черная ягода, растущая в естественных условиях вдоль рек, в русском языке называется смородина (от древнерус. *смород*, т.е. запах), в башкирском – *карагат* (от древнетюрк. *кара* – черный; *-гат* / *-кат* / *-ган* / *-кан* – ягода, плод), в татарском – *карлыган* (от древнетюрк. *карлыг* – холодный; *-кан* / *-ган* / *-кат* / *-гат* – ягода). Как видим, русские из всех признаков смородины выбрали при назывании запах, башкиры – цвет, татары – температурное состояние. У разных народов из совокупности признаков, характерных тому или иному предмету, для его названия выбирается свой, в соответствии с его моделью мира и различиями языкового материала, обусловленными этноисторическими, этнокультурными особенностями формирования и развития. Соответственно, в каждом языке об-

наруживается собственная тенденция в отборе критериев номинации. Так, для башкирского языка наиболее существенным признаком является цвет. Например, из 392 названий птиц, зафиксированных в книге Э.Ф. Ишбердина «Птицы Башкортостана», 148 имеет в своем составе цветообозначение (*Ишбирзин*, 1986). Ср.: *аккош* (лебедь – букв.: белая птица), *карагош* (большой подорлик – букв.: черная птица), *һарыгош* (иволга – букв.: желтая птица), *кызылтуш* (снегирь – букв.: красная грудь) и др. В русском же из тех же 392 названий лишь в 48 присутствует название цветов. Цветообозначения в башкирском языке занимают большое место и при вторичной номинации. Ср.: *кара һыуыҡ*, (сухой мороз – букв.: черный холод); *кара көз* (поздняя осень – букв.: черная осень); *һары һағыш* (неодолимая тоска – букв.: желтая тоска); *һары таң* (раннее утро – букв.: желтая заря); *ак күңел* (чистая душа – букв.: белая душа); *ак юл* (счастливого пути – букв.: белая дорога).

Наряду со цветообозначением при вторичной номинации в башкирском языке активно используются и названия частей тела. Ср.: *тау бите* (склон горы – букв.: лицо горы); *йылға қолагы* (затон, заводь – букв.: ухо реки); *йылға башы* (исток реки – букв.: голова реки); *әнә күзе* (ушко иглы – букв.: глаз иглы) и т.д. В последнем примере также выявляется этнокультурная специфика восприятия. Например, ушко иголки по-русски, и глаз иголки (*әнә күзе*) – у башкир. Сравнение с ухом (*қолаҡ*) башкирами употребляется обычно при назывании выпуклых, выступающих с двух сторон частей предмета: *қазан қолагы* (ушко котла), *бизрә қолагы* (ушко ведра), *бүрек қолагы* (ушко шапки). А предметы с отверстиями, в которые можно поглядеть, башкиры называют *күз* (глаз, глазок): *мәрийән күзе* (ушко бусинки), *әнә күзе* (ушко иголки); *ишек күзе* (глазок) и т.д. Вообще, у башкир – жителей степей – обозначения органов зрения более активно участвуют во вторичной номинации.

Можно привести и другие интересные примеры. Так, изучение лексики, связанной с наивной анатомией башкир, показывает, что распределение ощущений на «анатомической карте» человека у башкир также имеет свои особенности. Так, в большинстве индоевропейских языков местом локализации ощущений у человека является сердце, а у башкир это еще и печень (ср.: *кара йөрәк / бауыр* – злой, *таш йөрәк / бауыр* – жестокий). Об этом же свидетельствуют выражения *бауыр итем* (дорогой, родной – букв.: печеночное мясо мое), *бауырга инеү* (влезать в душу – букв.: войти в печень) и слова – *бәгрем*, *бәгеркәйем* (родимый, душенька, сердечко мое – букв.: печень моя, печеночка моя) и т.д., т.е. печень является местом сосредоточения положительных эмоций человека. Что же касается отрицательных чувств, то их источником у башкир является *талак* (селезенка). Ср.: *талак ташыу* (сильно раздражаться, быть не в себе – букв.: селезенка переполнилась, вздулась); *сар талак* (упрямый, несговорчивый – букв.: крикливая, дикая, необузданная селезенка), *талагын күпсетеү* (сплетничать – букв.: селезенке дать прокиснуть) и т.д.

Этнокультурная специфика наглядно проявляется и в обозначениях движения в башкирском языке. Всякое движение, как известно, характеризуется в отношении способа и направления. В русском языке для этого существует система префиксов, т.е. приставок. В частности, добавление к глаголу движе-

ния приставки у- указывает на удаление субъекта от предмета (ушел, уехал, улетел, уплыл), а приставка при-, наоборот, указывает на его приближение (пришел, приехал, приплыл). Кроме того, перечисленные глаголы содержат указание и на способ движения (шел, ехал, летел, плыл). Таким образом, в русском языке движение одновременно характеризуется и по направлению, и по способу, причем основа указывает на способ передвижения, а приставки – на направление. В башкирском же и направление, и способ движения передаются двумя путями: 1) лексическим – *килеу* (приходить), *китеу* (уходить), *барыу* (идти), *йөрөү* (ходить), *менеу* (подниматься), *төшөү* (спускаться), *атлау* (шагать), *йөзөү* (плавать), *осоу* (лететь); 2) синтаксическим – *килә ята* (идет), *китеп бара* (уходит), *кайттып инде* (вернулся), *сызгып китте* (ушел), *осоп төштө* (свалился), *йөзөп килде* (приплыл). В то же время следует отметить, что когда-то они, возможно, оформлялись и фонетически. Глагольные пары *килеу* (приходить) – *китеу* (уходить), *йөрөү* (ходить) – *йөзөү* (плавать), *атлау* (шагать) – *азымлау* (прошагать), *эйләнеу* (вертеться) – *өйрөлөү* (вращаться), *бағыу* (вставать) – *батыу* (тонуть) и др. исторически восходят к одному общему корню. Семантические сдвиги, по-видимому, обусловили и фонетические изменения как в корне, так и в аффиксах. В частности, общим древним корнем глаголов *атлау* (шагать) – *азымлау* (прошагать) выступает *aj*, имеющий фонетические варианты *ат-/аз-/ад-* и др., которые являются древними корнями современных слов *аяк* (нога, конечность), *азым* (шаг), *азак* (конец), *атлау* (шагать) и др. Таким образом, семантическое изменение слова привело к трансформации фонетического облика корня. Аналогичные процессы произошли и с глаголами движения *килеу* (приходить), *китеу* (уходить). Значения приближения и удаления в данном случае переданы изменением фонетического облика корня (Янгузин Р.З., Хисамитдинова, 2007. С. 352).

Специфика башкирского языка особенно ярко выражается в лексике, связанной с мифологически отмеченными реалиями. К таковым относятся названия мифологических персонажей (Урал батыр – 'Урал-батыр', Һомай 'Хумай' – девушка-лебедь), лиц с высоким семантическим статусом (*кендек инэй* 'повитуха', *белемсе* 'знахарь'), мифологических животных (Акбузат 'Акбузат' – крылатый конь, Ак йылан – 'царь Змей') и растений (абаға сәскәһе – 'цветок папоротника', күгәрсен күзе – 'незабудка') и т.д.

## ПИСЬМЕННОСТЬ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЯЗЫК

В развитии башкирского литературного языка специалисты выделяют донациональный и национальный периоды. На первом этапе это был письменно-литературный язык тюрки Урало-Поволжья, который восходит к чагатайскому (XV–XVIII вв.), хорезмско-тюркскому или золотоордынскому (XIII–XIV вв.), караханидско-уйгурскому (XI–XII вв.) литературным языкам, в свою очередь, исторически связанными с руническими тюркскими литературными языками Восточного и Западного тюркских каганатов (VI–XII вв.) и древнеуйгурским литературным языком (VII–XI вв.) (Тенишев, 1979. С. 85–86).



Открытка. Начало XX в.  
Уфимская губ., Давлеканово  
© Личный архив В.К. Федорова

Письменно-литературным тюрки Урало-Поволжья пользовалась только образованная часть башкирского населения (Галляутдинов, 2000. С. 25), в целом же бытовал народно-разговорный язык с его различными диалектами и говорами. Довольно активно в обществе функционировал отшлифованный *сэсэнәми* (сказителями) наддиалектный язык башкирского фольклора.

Все три языковых уровня находились в тесном взаимодействии: в башкирский народно-разговорный язык и язык фольклора проникали отдельные элементы письменно-литературного тюрки, а в тюрки, в свою очередь, появились дифференциальные признаки, усилившиеся после вхождения башкир в Русское государство. В письменный язык входили множество разговорных и фольклорных форм, русские заимствования. Об этом свидетельствуют башкирские шежере, договоры и другие акты, письма, художественные произведения того времени (Галляутдинов, 2000. С. 30–31). Таким образом, в XVI–XVIII вв.

начинается формирование старобашкирского письменно-литературного языка, в котором довольно сильны были традиции тюрки. Описанная тенденция усилилась с зарождением и развитием просветительского движения и массовым приходом в литературу писателей и поэтов из башкир (М. Акмулла, М. Уметбаев и др.). Таким образом, донациональный этап завершается формированием старобашкирского литературного языка.

С конца XIX в. начинается национальный этап в развитии башкирского литературного языка, который можно разделить на пять периодов: 1) конец XIX в. – начало 1920-х годов, когда функции литературного языка выполнял старобашкирский или, по определению И.Г. Галляутдинова, «башкиризованный тюрки Урало-Поволжья»; 2) начало 1920-х годов, когда складываются современные черты башкирского литературного языка; 3) 1930–1940-е годы, когда происходит формирование основной терминологии, функциональных стилей, норм орфографии и орфоэпии; 4) 1950–1990-е годы, характеризующиеся дальнейшим совершенствованием норм языка, обогащением лексики, некоторыми изменениями норм орфографии и стабилизацией языка;

5) начало 1990-х годов – настоящее время – продолжение развития башкирского языка как государственного.

Разработка новых языковых норм велась с 1920 г., в 1922 г. с этой целью была создана особая комиссия и в декабре 1923 г. новая башкирская письменность на основе арабской графики была принята (История башкирского народа, 2010. Т. 5. С. 341–345). Такая реформированная письменность в целом удовлетворяла общественно-политическим и культурным потребностям того времени. Она ускорила ликвидацию неграмотности среди башкирского населения и дала возможность вовлечь в хозяйственное и культурное строительство башкир и татар, получивших образование в старой школе.

Почти одновременно, с 1924 г., среди башкирской интеллигенции началось движение за переход на латинский алфавит. Был создан Башкирский центральный комитет нового башкирского алфавита (БЦКНА). Его деятельность координировалась Всесоюзным центральным комитетом нового алфавита, находившимся до 1930 г. в Баку.

Исследованиями Комитета было установлено существование трех основных диалектов башкирского языка: южного, восточного и северо-западного. В связи с этим серьезные трудности возникали при выборе опорного диалекта, на котором основывался бы создаваемый новый литературный язык. Сначала наблюдалось стремление остановиться только на одном из диалектов башкирского языка – *юрматынском* (южном) или *куваканском* (восточном). Дискуссия по этому вопросу развернулась на страницах печати. В результате, в феврале 1924 г. было принято постановление о принятии за основу современного башкирского литературного языка только одного юрматынского наречия (История башкирского народа, 2010. Т. 5. С. 347–348). Однако на практике выявилось много сложностей. В одних волостях писали по-кувакански, в других – по-юрматынски. В итоге было решено формировать литературный язык на основе двух диалектов – куваканского и юрматынского. Таким образом, третий, северо-западный диалект, заметно отличавшийся от первых двух, изначально в расчет не принимался.

С августа 1924 г. во исполнение постановления обкома РКП(б) от 29 декабря 1923 г. «О практической работе по реализации башкирского языка» газета «Башкортостан» начала печататься только на башкирском языке (до этого она выходила на башкирском и татарском языках). Наркоматом просвещения с 1924 г. начал издаваться журнал «Белем» (Знание). К 1925 г. на башкирском языке выходили газеты «Башкурдистан» (Башкортостан), «Башкортостан йәштәре» (Молодежь Башкортостана), «Яны юл» (Новый путь), «Яны аул» (Новое село). В 1929 г. на башкирском языке уже издавалось шесть газет и восемь журналов (О реализации..., 2003. С. 17).

Количество изданных постановлений о реализации башкирского языка свидетельствует о важности этого вопроса в жизни молодой Башкирской республики. Именно после установления автономии были созданы новый литературный язык и письменность, начали научное изучение башкирского языка и издание литературы. Результатом последовательной работы стало увеличение числа башкирских школ, издание книг, газет, политика коренизации способствовала росту национальных кадров.

Однако эти процессы значительно усложнились очередной сменой алфавита. В мае 1928 г. специальным декретом правительства БАССР был утвержден пятилетний план перехода к латинице – *яналифу* (Южноуральский..., 1976. С. 167). Менее чем через год «по требованию трудящихся масс» эти сроки были пересмотрены. Форсированность перехода на яналиф объяснялась стремлением как можно скорее вытеснить арабское письмо, считавшееся «реакционным». Эта акция была приурочена к 10-летию образования республики. Мероприятия совпали с проведением массовой коллективизации, закрытием мечетей, гонением на духовенство и представителей старой национальной интеллигенции.

Параллельно с переходом на латинизированный алфавит и разработкой орфографии башкирского языка на основе латинской графики началось движение за принятие русского алфавита. Переход на кириллицу сопровождался еще более форсированными темпами, чем внедрение латиницы. На основании постановления от 21 апреля 1939 г. в республике была образована специальная комиссия из восьми человек (Южноуральский..., 1976. С. 177–178). Уже через несколько месяцев, 23 ноября 1939 г. Указом Президиума Верховного Совета БАССР был утвержден окончательный вариант орфографии башкирского литературного языка на основе русской графики.

В декабре 1940 г. в Уфе состоялась первая республиканская научная конференция, где была принята резолюция «О путях дальнейшего развития башкирского литературного языка». Исходя из ее решений, неотложными задачами в деле развития башкирского литературного языка являлись: создание истории башкирского языка, изучение его диалектов и говоров, разработка научной грамматики, создание терминологических словарей, подготовка языковедческих кадров через аспирантуру (Южноуральский..., 1976. С. 190).

Неоценимую помощь в разработке письменности и грамматических норм башкирского языка оказал виднейший тюрколог страны, член-корреспондент АН СССР, востоковед, основоположник башкирского языкознания Николай Константинович Дмитриев. По мнению ученого, реализация башкирского языка затруднялась, прежде всего, в связи с малочисленностью кадров и недостаточной изученностью башкирского языка с научной точки зрения. Но государственная политика того периода ориентировалась на решение других задач. В марте 1937 г. ЦК ВКП(б) и СНК СССР было принято постановление «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей (История башкирского народа, 2010. Т. 5. С. 350). На местах это привело к прекращению работы по развитию национальных языков. Была ликвидирована и Центральная комиссия по реализации башкирского языка, в северо-западных районах республики начался перевод обучения в башкирских школах на татарский язык, а в смешанных населенных пунктах – на русский. А к концу 1930-х годов языковая политика в Башкортостане, как и стране в целом, изменилась еще более радикально. Стали закрываться башкирские школы, сократилась подготовка кадров, постепенно свернулась издательская работа на башкирском языке, многие разработчики письменности, нового литературного башкирского языка были обвинены в национализме и подвергнуты репрессиям.

Последний звонок в сельской школе

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
Фото Э. Ефнер. 2014 г.



Учителя

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
Фото Э. Ефнер. 2014 г.





Башкирский алфавит

Современный алфавит башкирского языка, основанный на кириллице, состоит из 42 букв: кроме 33 общих с русским языком букв, приняты еще 9 букв для обозначения специфических звуков башкирского языка. Безусловно, упрощение письменности способствовало расширению грамотности среди башкир. С другой стороны, смена письменности привела к потере существенного пласта исторической памяти.

5 февраля 1999 г. Государственным собранием-Курултаем Республики Башкортостан был принят Закон «О языках народов Республики Башкортостан», в котором утверждался государственный статус башкирского языка, наряду с русским. Безусловно, принятие специального закона, разработка Государственных программ сохранения, изучения и развития языков народов Республики Башкортостан на 2000–2005 гг. и 2006–2010 гг., внесение изменений в Конституцию Республики Башкортостан, Закон Республики Башкортостан «Об образовании», разработка более 30 подзаконных актов по языковой политике создали благоприятные условия для развития башкирского языка, расширения его общественных функций, поднятия престижа. Он стал более активно функционировать в образовании, культуре, СМИ, использоваться в оформлении названий населенных пунктов, дорожных указателей, этикеток, ярлыков и др. В последние годы на башкирском делаются объявления на железнодорожном, авиационном, речном, автомобильном и городском общественном транспорте. Положительные сдвиги наметились в сфере компьютерных технологий. Создание Лаборатории лингвистики и информационных технологий дало возможность разработать программы по компьютерному обеспечению функционирования башкирского языка. Государственный статус и радикальные изменения, происходящие в стране и

мире, не могли не отразиться на развитии башкирского литературного языка. В частности, в последние годы сильно трансформировались общественно-политическая и научная терминология. Так, историзмами становятся неологизмы советской эпохи (совхоз, колхоз, колхозник), и, напротив, возвращаются еще недавно считавшиеся устаревшими определения: *мөхәррир* – редактор, *сәркәтип* – секретарь, *табиб* – врач и др.). Появляются и новообразования (напр.: *көйәрмән* – болевщик, *йәнһүрәт* – мультфильм). В литературный язык стали проникать некоторые разговорные, просторечные слова и формы (*гәзит* – газета, *урыс* – русский и др.). Лексика, как известно, быстро реагирует на события в общественной жизни, но некоторые новые формы коснулись даже грамматики башкирского языка, под влиянием русского языка активизировались сложные предложения с придаточными, калькирование и др. Из разговорной речи молодого поколения практически исчезают звуки *у́*, *ү*, мягкий *в*, вместо них употребляется *б*, *в* (*вак*, *Василә*, *сәбән*, *бабай*), что связано уже с письменной традицией и орфографией (Хисамитдинова, 2010а).

## ХОЗЯЙСТВО



### ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО

**Б**лагоприятные природно-климатические условия и богатые природные ресурсы Южного Урала и прилегающих к нему территорий с древнейших времен позволяли местному населению вести комплексное многоотраслевое хозяйство. Как свидетельствуют археологические материалы, уже до эпохи средневековья здесь были известны все основные виды хозяйственной деятельности – охота, рыболовство, собирательство, скотоводство, земледелие и т.д. (История башкирского народа, 2009. Т 1. С. 361–362; *Мажитов, Султанова*, 2010. С. 169–173, 280–286). Каждая из этих отраслей, пройдя сложный и долгий путь развития, впоследствии стала важной составляющей хозяйственного комплекса башкир.

Средневековые авторы Ибн-Руста, Ибн-Фадлан (X в.), Гильом Рубрук (XIII в.), Ибн-Фадлах аль-Омари (XIV в.), Антоний Дженкинсон (XVI в.) и другие писали о башкирах, как о скотоводах-кочевниках (*Хвольсон*, 1869. С. 669, 670; Путешествие Ибн-Фадлана..., 1939. С. 66; Путешествие в восточные страны..., 1957. С. 122–123; *Тизенгаузен*, 1884. С. 81). Р.Г. Кузеев, опираясь на эти и другие источники, пришел к выводу, что развитие башкирского хозяйства в период с X по XI–XV вв. шло по пути эволюции от кочевого к разным формам полукочевого скотоводства (*Кузеев*, 2009. С. 64).

С XVI – до начала XX в. хозяйственный комплекс, характеризовался сокращением доли скотоводства и возрастанием роли земледелия. Это было связано с увеличением плотности населения в крае и, соответственно, сокращением свободных земель, в первую очередь, пастбищ. Большое влияние оказывали и административные меры по переводу полукочевых башкир к земледелию. Так, в 1830–1850 гг. башкирам были запрещены кочевки и выезды за пределы уезда и кантона без специального разрешения местных властей, в обязательном порядке перестраивались деревни, вводилась общественная запашка и т.д. Эти меры, по замыслу правительства, должны были не только привести к окончательному переходу башкир к оседлости, но и способствовать промышленному освоению Южного Урала, перераспределению земельных ресурсов в регионе, улучшению снабжения продовольствием городов, крепостей и горных заводов края (*Шаяхметов*, 2005. С. 164).

Постепенный переход от кочевого к полукочевому скотоводству, а позже к оседлому земледелию означал для башкир не просто смену форм хозяй-



На яйляу

Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова

ствования. Он сопровождался перестройкой всего образа жизни народа, его материальной и духовной культуры (Кузеев, 1992б. С. 195). Но даже после завершения этого процесса, животноводство не утратило своего значения полностью, а обычаи, обряды и верования еще долгое время были связаны с кочевыми традициями.

## БАШКИРСКАЯ ВОЛОСТЬ И ОБЩИНА В СИСТЕМЕ ЗЕМЛЕПОЛЬЗОВАНИЯ

Разнообразие системы хозяйствования и сложные формы землевладения башкир находились в непосредственной связи с развитием их социальной структуры и общинных отношений. После вхождения башкир в состав Русского государства (XVI в.) применительно к ним стало использоваться русское понятие *волость*, которое однако не было идентичным с этим понятием по смыслу. С одной стороны, термин *башкирская волость* употреблялся в качестве синонима слова *род*. Так, в составленном в 1735 г. под руководством начальника Оренбургского края И.К. Кириллова «Изъяснении о территориальном и внутриродовом разделении башкир» мы читаем: «...башкирцы до российского подданства разделились по родам, что с начала российского владения названо волости...» (МИБ, 1949. С. 492–493). Такой же смысл вкладывал в понятие *башкирская волость* П.И. Рычков, внесший пометку «роды, они же волости» в свою таблицу родоплеменного состава башкир (Рычков П.И., 1887б. С. 65). С другой стороны, под волостью понимали крупную админи-



Башкиры из с. Яхья.  
Уфимская губ., Уфимский у. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-135

стративно-территориальную единицу, с третьей – земельную организацию, объединявшую коллектив вотчинников и наделенную правами собственности на землю. Наконец, в некоторых случаях термин *волость* соответствовал отдельной общине.

Проживание определенного родового подразделения на общей территории имело решающее значение при образовании административных волостей, но при этом родоплеменная волость могла быть значительно шире и объединять в себе несколько административных. Например, существовало целых три Кара-Табынских волостей: одна в Исетской провинции, две в Уфимской провинции – на Ногайской и Сибирской дорогах (*Шакурова*, 1992. С. 44–45). Сложнее всего обстояло дело с поземельными башкирскими волостями, которые составляли лица, объединенные общностью родоплеменного происхождения и совместно владевшие на праве собственности определенными земельными угодьями, но не проживавшие компактно на одной территории. Так, в Енейскую земельно-волостную организацию могли входить башкиры, расселявшиеся в пределах Булярской административной волости (ЦГИА РБ. Ф. 2. Он. 1. Д. 3865. Л. 16, 33, 45 об., 49 об 142) и т.д.

Если число родоплеменных волостей было стабильным, то количество административных постоянно менялось. Представить точную статистику в динамике сложно. В XVIII в. функционировали 42 родоплеменные волости и 70–75 административных (*Аполлова*, 1956. С. 150; *Акманов И.Г.*, 1981.

С. 12). К концу XVIII в. башкирские волости постепенно утратили свое административное значение, хотя как земельные организации сохранялись до середины XIX в. С существованием волостей были тесно связаны и башкирские земельные общины, функционирование которых имело региональную специфику.

Земельные общины на юго-востоке расселения башкир (усергане, бурзяне, кыпсаки и др.), функционировали внутри волостей. Они не были полностью автономны. В собственности волостного коллектива (*ырыу*) находились три типа земельных владений: 1) земли, принадлежавшие всем членам волостного коллектива и составлявшие административно-территориальный центр волости; 2) территории, находившиеся во владении отдельных общин; 3) земельные участки, которыми распоряжались отдельные семьи, или общинные подразделения.

Общинные подразделения по-башкирски именовались термином *аймак* или *ара*, а вся община – *тюбой*. Земельное владение общины складывалось из одной тюбы и четырех-пяти аймаков. Ведущей отраслью хозяйства на юго-востоке являлось полукочевое скотоводство. Одним из важнейших стимулов периодических перекочевков была необходимость восстановления кормовой производительности пастбища и сохранения естественного плодородия почвы. В теплое время года, когда растительный покров был максимальным, вся община сосредоточивалась на участке, составляющем коллективную собственность. В пределах общего участка производился совместный выпас скота, использовались лесные угодья, организовывались *йыйыны* (собрания) и празднества. С наступлением холодов община расщеплялась на отдельные группы, каждая из которых зимовала в пределах отведенных ей угодий.

Особое место в башкирской общине принадлежало лицам, носившем звание *асаба*. К ним относились общинники, обладающие правом на совместное владение общим участком земли. Статус собственников – асабов имели только те, кто выступал в качестве *хужа* (хозяина), т.е. имел собственное индивидуально-семейное хозяйство. Таким образом, полноправный член башкирской общины имел двойной социальный статус, выступая и в качестве коллективного собственника-совладельца и в качестве единоличного хозяина.

Естественно-географические условия запада и центра региона благоприятствовали складыванию здесь смешанного земледельческо-скотоводческого хозяйства и другого типа общинного владения, не нуждающегося в волостной организации. Так, расселявшееся здесь племя мин уже в XVII в. разделилось на 11 подразделений или общин.

Общины, на которые распалась прежде единая Минская волость, сочетали в себе экономические и военно-политические функции. Каждая из них имела своего лидера, решавшего важнейшие административные вопросы. Общины этого типа занимали довольно обширные территории, хотя первоначальная плотность населения в них была относительно невелика. Природные условия, сложившиеся в этой зоне, не требовали частых перегонов скота и регулярных передвижений подразделений общины с общего участка на частные, и постепенно на территории, принадлежавшей всем собственникам, стали образовываться стационарные поселения.



Дети из Мосабайки. Начало XX в.  
Уфимская губ., Уфимский у.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-139

Занятия земледелием не требовали обширных площадей, что привело к возникновению свободных земель. Активизировались процессы проникновения на земли башкирских волостей крестьян-переселенцев. В отличие от вотчинников-асаба припущенники и тептяри составляли категории землепользователей. Эти группы складывались, с одной стороны, из вотчинников-башкир, переселившихся из собственных волостей, с другой – из «пришлых людей» (чувашей, татар, марийцев, мордвы, удмуртов и др.). В 1830-х годах на землях, принадлежавших минским вотчинникам-башкирам, располагались 83 тептярские деревни. В общей сложности в них проживало 7292 души муж. пола. Самих башкир в это время числилось 6085 душ муж. пола (Ведомости..., 1986. С. 91–115).

На северо-западных территориях расселения башкир доминирующей формой хозяйствования являлось оседлое земледелие. Общинная организация, функционировавшая в этом регионе, имела довольно рыхлую структуру, в качестве основной хозяйственной единицы выступала отдельная семья. С прекращением сезонных перекочевок на общем участке образовались стационарные поселения, а общину составили группа деревень вместе с расположенным в центре общинных владений селом. Жители села постепенно присваивали себе право на владение местностью, являвшейся прежде собственностью всех окружающих село деревень. Коллективное право стало распространяться лишь на лес, реку, выгон, сенокосные и пастбищные угодья, места охоты, бобровые гоны, лесные участки с бортными деревьями и т.п.



Жители Верхней Терьмы. Начало XX в.  
Уфимская губ., Уфимский у.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-134



На базаре в Троицке  
Оренбургская губ., Троицкий у. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-193





Поимка конокрада. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-190



Башкир с нагрудным значком. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-83

Значительные изменения как волостная, так и общинная организации претерпели в период кантонной системы управления (1798–1865 гг.). С переводом башкир в военно-служилое сословие, административные функции перешли к новым военно-административным единицам, так называемым «юртовым командам».

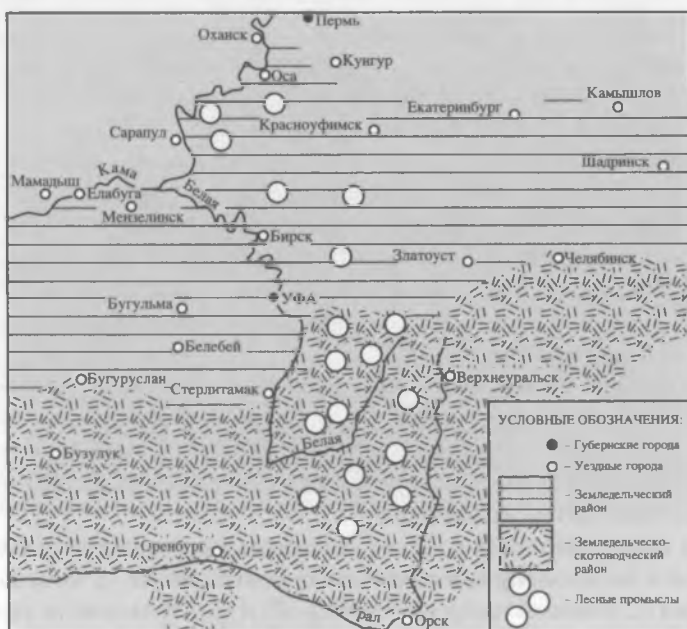
Окончательно утрачиваются административные и управленческие функции башкирских волостей в пореформенный период, когда башкиры были переведены в податное сословие и уравнены в правах с «прочими свободными сельскими обывателями» (1863–1865 гг.) (Усманов Х.Ф., 1981. С. 34). Несмотря на перемены в социальном статусе они признавались собственниками волостных земель, что способствовало сохранению общинного уклада. Однако в период сплошной коллективизации 1920–1930-х годов этот уклад был полностью и окончательно разрушен.

## СКОВОДСТВО

Кочевое и полукочевое скотоводство на протяжении длительного периода времени составляло основу хозяйственного комплекса башкир. Как материальная база всей системы жизнеобеспечения, скотоводство влияло на формирование особенностей культуры в целом, а также выступало в качестве регулятора общественно-политического и социально-экономического развития народа.

После присоединения башкир к Русскому государству и на протяжении XVII в. полукочевое скотоводство продолжало оставаться основным видом хозяйственной деятельности всего населения. Вместе с тем, с этого времени постепенно возрастала роль земледелия, особенно на северо-западной и западной территориях расселения башкир (волости, примыкающие к Осинской, Казанской и Сибирской дорогам) (МИБ, 1949. С. 486–487). Хотя по свидетельству исследователей и путешественников на большей части этой территории полукочевое скотоводство доминировало и во второй половине XVIII в. (Паллас, 1786. С. 95–96; Фальк, 1824. С. 321). При этом отмечалось, что хозяйство обладало способностью к скорому восстановлению после смут и потрясений этого довольно непростого времени – целой череды башкирских восстаний и крестьянской войны: «Во время бывших башкирских замешательств сей народ приведен уже был до великого оскуднения в лошадях, но по успокоению оногo в короткое время так они снова у них расплодились, что ныне из них многие имеют сот по пять лошадей и больше, и все вообще стали оными опять достаточны» (Рычков П.И., 1767. С. 168). Скот, таким образом, оставался привычным богатством башкир, очень образно это выразил И.П. Фальк: «летом бывает оный [скот], как и самые башкирцы, жирен» (1824. С. 321).

Хозяйственное развитие отдельных территорий, где расселялись башкиры, протекало неравномерно. Это привело к формированию в конце XVIII – первой половине XIX в. трех крупных районов с разными хозяйственными укладами жизни: оседлого земледельческого на северо-западе, скотоводческого со слабым включением земледелия на юго-востоке и расположенного



Хозяйственные районы Башкирии в конце XIX в.

© Автор Р.З. Янгузин

между ними в направлении с юго-запада на северо-восток скотоводческо-земледельческого.

В «земледельческом районе» (Пермский, Осинский, основная часть Красноуфимского, Бугульминского, Мензелинского и Бирского уездов) процесс перехода башкир к оседлости и земледелию был практически завершен, а скотоводство оставалось важным, но второстепенным занятием. В архивных документах о башкирах указанных территорий говорится, что они «землю пашут» и «промысел имеют хлебопашеством, скотоводством, звериною ловлею...» (Янгузин Р.З., 1989. С. 67–70).

В примыкающих к этим уездам башкирских волостях Белебеевского (Елдятская, Калининская, Кубовская, Дуванейская и Караеланская) и Троицкого (Дуванская, Малая и Большая Кущинские) уездов, которые образовывали «оседлый земледельческо-скотоводческий район», седентаризация находилась на стадии завершения. В хозяйственном комплексе местного населения сочетались земледелие и скотоводство. На основной же части проживания башкир, входившей в третью хозяйственную зону «скотоводческого района со слабым развитием земледелия», хлебопашество оставалось подсобным занятием (Янгузин Р.З., 1989. С. 70).

Интенсивность развития скотоводства различалась в разных хозяйственных районах, сформировавшихся к началу XIX в. Оно преобладало на юго-востоке. Юго-восточный скотоводческий район в свою очередь подразделялся на два подрайона – оседло-скотоводческий и скотоводческий полукочевого типа. На территории первого подрайона, к которому относились некоторые башкирские волости, располагавшиеся недалеко от Уфы на территории Уфимского и Бирского уездов, башкиры уже не выходили на сезонные кочевки. Во второй зоне, охватывающей огромное пространство Екатеринбургского, Шадринского, Челябинского, Верхнеуральского, Бугурусланского, Бузулукского, Бугульминского, Стерлитамакского, часть Белебеевского, Троицкого и Уфимского уездов, башкиры еще долгое время придерживались полукочевого образа жизни (Янгузин Р.З., 1989. С. 67–72).

Скотоводческое хозяйство велось традиционными, веками выработанными способами, адаптированными к различным природным условиям, неизменным их атрибутом являлись перекочевки с одного места на другое с практически круглогодичным пастбищным содержанием домашнего скота. Маршруты этих передвижений, максимально отдаленные от зимних мест проживания, как и у всех кочевников, могли быть меридиальными, горизонтальными и радиально-круговыми.

С наступлением весны башкиры со своими стадами до глубокой осени покидали деревни. Первая стоянка, располагавшаяся рядом с деревней, служила отправной точкой, откуда население перемещалось на самое дальнее кочевье, с которого затем постепенно возвращалось обратно, меняя места стоянок несколько раз за весну-лето.

Во время таких сезонных кочевок башкиры жили в переносных жилищах, различавшихся по способу и материалам изготовления. В кочевьях встречались тюркская (с пологой шатровой крышей) и монгольская (с конусовидной крышей) разновидности войлочных юрт (*тирма*). Если первая существовала повсеместно, то вторая – в восточном Зауралье, в южных и юго-западных районах Южного Приуралья, в бассейне р. Демы. В северных лесных рай-



Дойка кобылиц. Андреевская летняя кумысолечебница  
Уфимская губ., Белбеевский у.  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



На летовке  
БАССР, Белорецкий район, д. Серменево  
Фото С.Н. Шитовой, 1982 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

онах были распространены так называемые *вежи* – постройки из бревен, в горнолесной зоне использовались жердевые шалаши-чумы (*кыуыш*) и бревенчатые избушки (*бурама/бура аласык*). В Южном Приуралье, кое-где в Зауралье и по отрогам Уральских гор на летовках жили в каркасных жилищах – *аласыках* (*аласык, кабык аласык*) (Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.В., Шитова, Фатыхова, 2002. С. 116–117).

Современники, побывавшие среди башкир-полукочевников, отмечали, как они с большими трудностями переносят зиму, и как с приближением весны «лица их расцветают радостью, все сердца бьются ожиданием» (Черемшанский. 1859. С. 144). Особенно красочно описывались дни перед отъездом: «Мужчины, собираясь толпами на улице, говорят о будущих кочевках, не заботясь больше ни о чем, женщины собирают вещи, а старики, переходя от одной толпы к другой, рассказывают молодежи о прелестях давно минувших кочевков. И вот наступает долгожданный день. Собирается истощенный от бескормицы скот, лошади запрягаются в арбы, в которые складывается вся домашняя рухлядь, другие седлаются под отдельных седоков и таким образом целыми вереницами отправляются в поход...». Осенью же, по возвращении в деревни, начиналась обычная жизнь с «нуждами и крайностями». Скот опять «всю зиму гуляет в степи на тебеневке (т.е. добывает корм из-под снега на вольном выпасе. – авт.) и только жеребята да мелкий скот держатся в это время дома и кормятся сеном, соломой – и то в пропорции слишком скудной» (РГИА. Ф. 1281. Оп. 5. Д. 79. Л. 34 об.).

Башкиры разводили, главным образом, лошадей, крупный рогатый скот и овец. Неслучайно именно эти животные занимали наиболее важное место в их мифологии, обрядах и обычаях (Илимбетова, Илимбетов, 2009. С. 167–288). В небольшом количестве держали также коз и верблюдов.

На качественный состав стада и его структуру наложили отпечаток особенности вмещающего ландшафта, а также приспособленность животных к местным природно-климатическим особенностям, прежде всего, к суровым и многоснежным зимам, к долгим и скоростным перекочевкам. Преобладали лошади, которые могли находиться на подножном годовом содержании, благодаря своей способности к тебеневке, не нуждаясь ни в стойловом содержании, ни в заготовке для них зимних кормов. В архивных источниках читаем об этом: «Лошади самую природою назначены для степных походов – никогда не зная сухого корма, они всегда довольствуются подножным: летом зеленою травою, а зимою мерзлым ковылем, выгребаемым ими же из-под снега, – особенно замечательны в этих лошадях крепость ног и копыт, которые никогда незнакомы с подковами, не затрудняются ни в какое время года и удивляют своею цепкостью на езде по крутым горам» (РГИА. Ф. 1281. Оп. 4. Д. 13. Л. 31 об.). Лошади выступали в качестве рабочей силы, являлись основным видом транспортного передвижения. Конские мясо и жир, кумыс из кобыльего молока занимали центральное место в пищевом рационе, а шкуры шли на изготовление разнообразных бытовых предметов и одежды.

Башкиры выращивали лошадей местной породы, покрытых густой шерстью, низкорослых, с коротким корпусом и большой закругленной мордой. Их внешняя неказистость, отмеченная многими авторами, с лихвой компенсировалась крепкой мускулатурой, быстротой бега, непривередливостью к



Кумысные курорты. Ямщики  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

корму и, самое главное, способностью к самообеспечению практически на протяжении всего годового цикла. К началу XX в. в башкирской породе лошадей выделились три основных типа, которые были приспособлены к определенным природно-климатическим условиям: горный вьючно-верховой, степной верховой в южных районах и равнинный, укрупненный упряжный, а в северных районах (Рычков П.И., 1762. С. 292–293; Руденко, 2006. С. 96).

Важное место в хозяйстве занимали и овцы, которые при малом снеговом покрове, так же как и лошади, могли сами добывать себе подножный корм. Баранина ценилась наравне с кониной, овечьи шкуры использовались на пошив зимней одежды, а из шерсти получали необходимые для кочевого и полукочевого образа жизни войлок и сукно.

Овец разводили двух видов: русских короткохвостых – для получения качественной шерсти и так называемой «киргизской» породы, характеризующихся более плотным телосложением и наличием толстого курдюка, – на мясо (Рычков П.И., 1762. С. 278–280; Фальк, 1824. С. 321; Георги, 1776. С. 92). На рубеже XIX–XX вв. наиболее распространенной породой овец стала разношерстная, по большей части белая, с коротким хвостом и грубой, курчавой шерстью.

Поголовье крупного рогатого скота, не приспособленного к тебеневке, было в несколько раз меньше количества лошадей и овец, поскольку его содержание требовало больших затрат. Крупный рогатый скот в основном не отличался как от разномастной азиатской (в частности, казахской), так и от местной русской породы коров, представляя собой смешанный тип с невысокими молочными и мясными показателями (Руденко, 2006. С. 98).

Держали также коз, а в отдельных хозяйствах и двугорбых верблюдов. «Башкиры 6-го и 9-го кантонов имеют верблюдов», – читаем мы в одном из архивных источников 1820-х годов (АРГО. Разряд 26. Оп. 1. № 19. Л. 81). Встречались они и у башкир, живущих по рекам Белой, Деме, Сакамаре и Исети. По официальным же данным, в 1850 г. у башкир Оренбургской губернии насчитывалось 774 верблюда (*Черемшанский*, 1859. С. 53). Видимо, раньше их было гораздо больше, так как во время русско-турецкой войны 1828–1829 гг. башкиры предоставляли более тысячи верблюдов для нужд армии. Кроме того, они не раз обеспечивали верблюдами русские военные экспедиции в казахские степи (*Казанцев*, 1866. С. 95). Поскольку верблюды являются теплолюбивыми животными, для ночлега им необходимо устраивать шалаши, с подстилкой из хвороста или соломы, – то разводили их в небольших количествах и не на всей территории расселения башкир, в основном, в южных и юго-восточных районах, крайне редко – на северо-востоке. Верблюдов не навьючивали, а впрягали в телеги и сани, используя для перевоза груза при кочевках, руды на горные заводы, сена, дров и т.д. Верблюжьи шкуры и шерсть шли на домашние нужды, а мясо и молоко – в пищу (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 65–66).

Рождающийся молодняк также по-разному адаптировался к перекочевкам. Жеребята переходили к самостоятельному движению за табуном практически в день появления, ягнята и козлята по прошествии двух-трех дней, а телята и верблюжата еще долгое время не были способны к самостоятельному и тем более интенсивному движению совместно со всем стадом.

В середине XVIII в., по сообщению П. Рычкова, среди башкир было немало таких, «кои от трех до четырех сот кобыл имеют» (1762. С. 292). П.С. Паллас отмечал в 1770 г., что «по всей южной стороне Исетской провинции» нередко встречались владельцы «кои по несколько сот лошадей имеют, а есть и такие, коих богатство в сем от двух до четырех тысяч лошадей простираются» (1786. С. 95–96). В этот же период И.-Г. Георги писал, что «редко и у простого человека бывает меньше 30 и 50 лошадей; многие имеют оных до 500, богатые же до 1000. А иные до 2000 и свыше; чему соответствует число и прочаго скота. Число овец почти соответствует у богатых числу лошадей, или и превосходит число оное, однако малым числом. Рогатого же скота держат богатые в половину противу лошади. Почти у всех есть небольшие козьи стада. Зажиточные люди держат по несколько и верблюдов» (1776. С. 91–92). Подобные данные приводились И.П. Фальком, по словам которого башкиры держали «иные по 500, 1000 и более лошадей, столько же овец... и несколько рогатого скота» (1824. С. 321).

Таким образом, во второй половине XVIII в. бедные хозяйства насчитывали в среднем 30–50 лошадей, столько же овец, небольшое количество коров и коз, а зажиточная часть башкирского общества могла позволить себе содержать стада до тысячи и более голов лошадей, мелкого и крупного рогатого скота. Минимальный количественный порог согласуется с расчетами исследователей по обеспечению потребностей средней башкирской семьи, ведущей кочевой и полукочевой образ жизни (*Акбулатов*, 1996. С. 87; *Демидова*, 1958 С. 46). Тысячные же стада отмечались и во второй половине XIX в. (*Кузеев, Бикбулатов, Шитова*, 1962. С. 204).

Полукочевое скотоводство сохраняло ведущую роль в хозяйственном комплексе и на протяжении первой половины XIX в., хотя поголовье в целом сокращалось. Так, по сведениям Н. Попова в начале XIX в. в Шадринском уезде богатые хозяйства содержали «рогатого скота от 50 до 100, средние от 20 до 40, бедные от 3 до 15». Овцы и бараны содержались «соразмерное сему количеству». Лошадей держали «первые от 300 до 400, вторые от 100 до 200, последние от 10 до 20» (*Попов Н.С.*, 1813. С. 17). К середине того же столетия на этой территории в башкирских населенных пунктах на 1 двор в среднем приходилось от 7,1 до 51,9 голов крупного рогатого скота, от 2,9 до 15,9 голов овец и коз, от 5,5 до 32 голов лошадей (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 91).

Снижение численности скота началось в 1830-е годы и усилилось в середине XIX в. Наиболее интенсивно этот процесс шел среди зауральских (кроме северных), юго-западных, южных и юго-восточных башкир. Это явилось результатом сокращения пастбищных угодий из-за увеличения плотности населения в крае, а также ряда административных мер по переводу полукочевых башкир к земледелию.

В 1834 г. под предлогом того, что башкиры оказываются вне надзора полиции и уклоняются от несения повинностей, им было запрещено выходить на хутора. Со стадами теперь могли находиться одни лишь пастухи. В 1835 г. был введен запрет на пересечение башкирами административных границ уездов, в которых они проживали, без специального увольнительного билета, полученного у кантонного начальства. В 1845 г. распоряжением губернатора башкирам было строжайше запрещено выходить на кочевки во все время посевов, сенокосов и уборки хлебов и т.д. В совокупности эти меры приводили к перестройке образа жизни полукочевых башкир, к нарушению технологической цепочки скотоводческого хозяйства, что вело к сокращению количества скота (*Шаяхметов*, 2005. С. 172–173, 175–176).

К 1830–1840-м годам в северо-западном земледельческом районе на одно подворье приходилось в среднем 2–3 лошади, 1–3 коровы и 2–4 головы мелкого рогатого скота (Уфимский, Пермский уезды), на северо-востоке в земледельческо-скотоводческой зоне эти показатели составляли в среднем 9–12 голов лошадей, такое же количество крупного и мелкого рогатого скота (Екатеринбургский уезд). На скотоводческих юго-восточных и юго-западных территориях проживания башкир на один двор приходилось от 6–10 лошадей и 4–5 голов крупного рогатого скота (Стерлитамакский уезд) до 20–25 лошадей, 5–12 голов крупного рогатого, 10–20 овец (Белебеевский уезд) (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 85, 91, 93). К 1855 г. по сравнению с 1827 г. (за 28 лет) поголовье лошадей у башкир в среднем уменьшилось с 1,37 до 0,98 головы, крупного рогатого скота с 0,72 до 0,59 головы на одного человека. Увеличение наблюдалось только среди мелкого рогатого скота, с 0,99 до 1,14 голов на человека (*Асфандияров*, 2006. С. 213–214).

Сократилось и количество хозяйств, выходивших на сезонные кочевки. В 1846 г. из 439 584 чел. учтенного башкирского населения Южноуральского региона полукочевой образ жизни вели всего 208 725 чел. (47,4%) (*Асфандияров*, 2006. С. 211–212), а в 1851–1854 гг. из 519 236 башкир кочевали лишь 221 788 чел. (42,8%) (*Шаяхметов*, 2005. С. 257).



Одновременно менялись дальность и сроки перекочевков. Древнебашкирские племена, по исследованиям Р.Г. Кузеева, в течение года передвигались со своими стадами с севера на юг (в Приаралье или в Прикаспий) и обратно с юга на север на сотни километров, подобные показатели сохранялись у разных групп башкир до присоединения к Российскому государству. Однако с юридическим оформлением традиционных границ родоплеменных земель башкиры лишились возможности кочевать на большие расстояния (Кузеев, 2009. С. 47, 64, 75). К середине XIX в. зауральские башкиры, кочевавшие раньше до первых заморозков, стали выезжать на срок «с 15 мая по 15 сентября» и на расстояние всего «от 5 до 35 верст» от своих деревень (Янгужин Р.З., 1989. С. 97).

Тем не менее, полукочевое скотоводство еще долго продолжало оставаться основной формой хозяйствования башкир «в восточной покатоности и в Уральских горах», летом кочевавших, а зимой живших «в устроенных селениях, отлучаясь на непродолжительное время для звероловства» (ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 7150. Л. 13 об.). По данным 1846 г., на сезонные кочевья выходило 22381 из 26784 чел. (83,5%) в Челябинском, 9683 из 16000 чел. (60,5%) в Шадринском, 36 750 из 45756 чел. (80,3%) в Стерлитамакском, 47361 из 50609 чел. (93,5%) в Верхнеуральском, 61045 из 78233 чел. (78,0%) в Оренбургском и 9364 из 10127 чел. (92,4%) в зауральской части Троицкого (4 Загорный кантон) уездов (Асфандияров, 2006. С. 211–212). Наиболее сильны кочевые традиции были в четырех последних башкирских кантонах (ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 5529. Л. 1), жители которых продолжали выходить на сезонные кочевья почти в полном составе даже в 1851–1854 гг., когда почти все остальное башкирское население прекратило этим заниматься (Шахметов, 2005. С. 257). Соответственно, изменилось и хозяйственное районирование в целом.

Новая особенность в кочевании была связана с увеличением доли земледелия и необходимостью возвращения к своим посевам к периоду жатвы. Как писал применительно к Шадринскому уезду Н. Попов, башкиры «в июле откочевывают к своим жилищам, дабы поставить сено и снять поспевший хлеб» (Попов Н.С., 1813. С. 16). К середине XIX в. таким способом продолжала кочевать часть башкир Белебеевского, Бугульминского и Бугурусланского – 11 196 из 54 644 чел. (22,3%), Уфимского – 3795 из 22 611 чел. (16,7%), Екатеринбургского, Красноуфимского – 5284 из 11 411 чел. (46,3%), а так же часть башкирского населения Челябинского Оренбургской и Шадринского уездов Пермской губерний. На территории проживания остального башкирского населения – среди западных, северо-западных, северных, частично, северо-восточных башкир – скотоводство наряду с лесными промыслами, пчеловодством и др. выступало как важная составляющая комплексного земледельческого хозяйства, но кочевая жизнь здесь осталась в далеком прошлом. И в 1846 г. все башкиры Осинского, Пермского уездов Пермской губернии, Бирского, Мензалинского, Сарапульского, большая часть Уфимского, Шадринского, Троицкого, Западного, Белебеевского, Бугульминского и Бугурусланского уездов Оренбургской губернии были отмечены как «оседлые» (Асфандияров, 2006. С. 211–212).

Тенденции, наметившиеся в развитии хозяйствования, сохранялись и во второй половине XIX в. – начале XX в., что привело сначала к существ-

венным изменениям границ распространения традиционно сложившихся хозяйственно-культурных комплексов, а затем и к исчезновению кочевого и даже полукочевого скотоводства как типа хозяйствования вообще (Кузеев, 2009. С. 109). Так, юго-восточный земледельческо-скотоводческий район постепенно превращается в район оседлого земледельческого хозяйства без летних кочевков. Хотя последние еще и бытовали в разных масштабах на юге, юго-востоке и в некоторых районах Зауралья вплоть до революции 1917 г., а местами и до коллективизации 1930-х годов (Янгузин Р.З., 1989. С. 166).

В целом же численность населения в крае увеличивалась, а площадь принадлежащих башкирам земель сокращалась. Если в 1851 г. в Оренбургской губернии проживало 1713 тыс. чел., то в 1897 г. на этой же территории насчитывалось уже 3797 тыс. чел. (Кузеев, 2009. С. 97). Соответственно изменялась и плотность населения с 2,8 чел. в 1811 г. (Оренбургская губерния) до 17 чел. на квадратную версту (20,5 чел. в Уфимской и 13,5 в Оренбургской губерниях) в 1897 г. (Кузеев, 1992б. С. 347). Башкирское же землевладение сократилось к 1916 г. почти на 4,5 млн дес. (История Башкортостана..., 2004. С. 398).

В 1870–1880 гг. уменьшение поголовья скота наблюдалось во всех башкирских кантонах, особенно в тех районах, где скотоводческая отрасль являлась основным видом хозяйственной деятельности. Это было настолько очевидно, что Л. Сабанеев в 1873 г. писал о зауральских башкирах, что «лет 15, даже 10 назад, редкий башкирец имел менее 20 лошадей, многие выезжали на «коши» с сотнею, двумя, даже четырьмя; теперь редкий имеет до 50 голов и крестьяне далеко перещеголяли их в этом отношении» (Сабанеев, 1873. С. 83). Постепенный переход башкир к полной оседлости охватывает



Уборка сена. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-184



Стога башкирской кладки. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского

© МАЭ РАН. № 1919-186

и юго-западную Башкирию (Белебеевский, Стерлитамакский уезды), и юго-восточные районы расселения башкир. Так, в Оренбургском уезде в 1887 г. на один двор приходилось от 2,3 до 8,4 лошадей, от 1,3 до 4,1 голов крупного и от 1 до 7,9 голов мелкого рогатого скота, в Верхнеуральском уезде в хозяйствах насчитывалось от 4 до 20 голов скота (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 139, 142, 149, 150). Понятно, что средние показатели не учитывали в полной мере все конкретные ситуации в отдельных волостях, и данные могли различаться в каждой из них в зависимости от различных факторов, прежде всего социального расслоения башкирского общества. В богатых домохозяйствах могло содержаться от 200 до 500 голов скота (Обзор Оренбургской губернии..., 1896. С. 5), одновременно в иных башкирских деревнях 25–30% от общего числа хозяйств составляли безлошадные (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 151. Л. 80).

К середине 1860-х годов в башкирских кантонах было зарегистрировано 1327 кочевий с 27049 кибитками (кочевыми семейными коллективами, семьями). Больше всего кочевий находилось в Верхнеуральском уезде – 660, кибитки же распределялись следующим образом: 7,5 тыс. в Стерлитамакском, по 6,5 тыс. в Верхнеуральском и Челябинском, 4,6 тыс. в Оренбургском и 1,6 тыс. в Белебеевском уездах (*Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова, Фатыхова*, 2002. С. 56).

В этот период башкиры уже выезжали на летние кочевья после окончания весенних полевых работ, т.е. в конце мая или в начале июня. Помимо ухода за скотом и заготовки на зиму продуктов питания, летом они занимались еще различными подсобными промыслами, а пребывание на осенних кочевьях совпадало с заготовкой кормов и жатвой. Собственно с завершением жат-



Летнее пастбище на берегу Лемезы  
БАССР, Иглинский район, д. Нижние Лемезы  
Фото С.Н. Шитовой, 1975 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Сдача молока  
БАССР, Баймакский район, совхоз Сувакинский  
Фото М.Д. Панова, 1964 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Пастухи верхом на лошадях  
БАССР, Баймакский район, д. Юмашево  
Фото М.Д. Панова, 1964 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

вы для большинства семей кочевой сезон завершался до следующего года. Только наиболее зажиточная часть башкир снова отправлялась со своими стадами подальше от деревень до конца сентября или середины октября, в зависимости от погоды. Откочевывали в среднем на расстояние от 10 до 20 км (*Мурзабулатов*, 1979. С. 64–66, *Кузеев*, 2009. С. 116, 120).

В некоторых башкирских районах до начала XX в. сохранялась еще одна традиция кочевого скотоводческого быта – зимняя тебеневка скота, позволявшая содержать домашних животных на подножном корме практически круглый год. Тебеневка производилась в определенной последовательности. Вначале на пастбище выгоняли лошадей, которые копытами выбивали корм из-под снега, потом на том же месте выпасали коров, а затем – овец. Так, в 1860 г. на долю гулевого скота в Шадринском уезде приходилось – 41,6%, Екатеринбургском – 60,9% лошадей. В зауральских уездах Оренбургской губернии тебеневавшего скота было больше – около 70% лошадей башкир в Троицком и 73,4% – Челябинском уездах круглый год находились на сезонных пастбищах (*Курганские башкиры*, 2002. С. 52). В начале XX в. лошади в основном содержались на подножном корму в течение всего года также у зауральских и юго-восточных башкир (*Руденко*, 2006. С. 100).

На сокращение поголовья скота помимо причин социального характера немаловажное влияние оказывал также и природный фактор. Особенно губительными были неурожайные годы. Так, в 1876 г. корреспондент газеты «Оренбургский листок» писал из г. Верхнеуральска, что в 1874 г. большую

часть башкирских посевов и трав «истребили черви и кобылка... Вследствие этого цены на хлеб... поднялись более чем вдвое, цены же на сено увеличились чуть ли не в десять раз... дороговизна корма и позднее наступление весны 1875 года имели следующие последствия: большая часть скота от бескормицы пала, другая часть продана за бесценок... оставшаяся часть рабочего скота до конца мая не могла оправиться... почему башкиры в 1875 году посев сделали поздний, а так как лето... закончилось преждевременными морозами, то и эти небольшие посевы были побиты морозами...». «В конце 1875 года и в начале 1876 года, – продолжает он, – с башкир начали взыскивать подати за два года и повели это дело так круто, что многие башкиры для уплаты податей продавали по дешевым ценам чуть ли не последнюю скотину...». Неурожаи трав и хлебов периодически повторялись (1864, 1874–1875, 1879–1880, 1896–1897) и каждый раз уносили десятки тысяч голов скота (Усманов Ф.Х., 1973. С. 73).

Кроме того, продолжительные морозы, затяжные метели, гололед, мощный слой крепкого наста приводили к бескормице и как следствие к массовому падежу скота, нанося настолько ощутимый урон, что на восстановление хозяйства уходило до нескольких лет. Самой действенной мерой являлась заготовка сена. Поэтому, если в первой половине XVIII в. сенокосение было более развито в земледельческих районах – в северо-западной части современной Башкирии (Осинская и Казанская дороги) (МИБ, 1949. С. 486–487), то в первой половине XIX в. оно распространилось на всей территории расселения башкир (Янгузин Р.З., 1989. С. 97).



Табун

Башкортостан, Баймакский район, д. Ишмухаметово

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Во второй половине XVIII в. косили *горбушей* – серповидной косой с короткой ручкой (Лепехин, 1802. С. 245), которая на протяжении XIX в. вытеснялась косой-литовкой. К началу XX в. горбуша сохранялась лишь в северо-западных районах, в этот период стали появляться механические сенокосилки и конные грабли. Сено собирали граблями в небольшие копны, затем – в стога, которые осенью или зимой по мере необходимости подвозили во дворы (Руденко, 2006. С. 101).

Постепенно менялось и отношение к содержанию скота, уходу за молодым скотом. После выпадения снега весь домашний скот, за исключением табунных лошадей, загонялся в теплые помещения, где мог перезимовать с минимальными потерями. В зажиточных хозяйствах проводилась и определенная селекция для улучшения породы лошадей и дальнейшего их разведения, т.е. создавалось фондовое поголовье, состоящее из отборных кобылиц, которые не доились, и жеребцов, не использовавшихся в домашних работах (Руденко, 2006. С. 96).

Несмотря на существенные изменения в хозяйственном комплексе башкир за счет развития земледелия, лесных, отхожих промыслов, торговли и других занятий, животноводство занимало важное место в его структуре на протяжении всего XX в., когда главным направлением стало разведение крупного рогатого скота с мясо-молочной или молочно-мясной специализацией. Важными отраслями в этот период являлись также овцеводство и коневодство (Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова, Фатыхова, 2002. С. 60). И в настоящее время разведение скота продолжает оставаться одной из главных составляющих домашнего хозяйства башкир.

## ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

Средневековые авторы характеризовали башкир как скотоводов, ведущих кочевой образ жизни (Хвольсон, 1869. С. 669, 670; Путешествие Ибн-Фадлана..., 1939. С. 66; Путешествие в восточные страны..., 1957. С. 122–123; Тизенгаузен, 1884. С. 81). Тем не менее, у них существовали и многовековые традиции земледелия (Шитова, Гаделгареева, 1979. С. 78–79, 125; Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова, Фатыхова, 2002. С. 76; Мажитов, Султанова, 2010. С. 280–282, 463–464). В литературе неоднократно высказывалась точка зрения о древних корнях и самостоятельном характере оседлого земледельческого хозяйства у северо-западных башкир (Шаяхметов, 2005. С. 67). Эти сведения подтверждаются археологическими находками земледельческих орудий, относящимися к XIII–XIV вв., а также упоминанием о зерновых в шежере (*шэжэрэ*) племени юрматы, датированном XIV–XVI вв. (Янгузин Р.З., 1971. С. 220).

Вместе с тем применительно к раннему периоду можно говорить лишь о небольших масштабах земледелия у башкир. Более интенсивно оно стало развиваться только с середины XVI в., когда на территорию их проживания началось массовое переселение крестьян из центральных районов страны и Волго-Камского региона.

Первые переселенцы оседали в основном в северных, северо-западных и западных районах, где башкиры уже перешли от кочевого к полукочевому

скотоводству. Документальные сведения о наличии здесь распаханной земли, относящиеся к XVII в., позволяют предположить, что уже в это время северо-запад опережал в этом отношении остальные районы (*Янгузин Р.З.*, 1970. С. 43–52). В первой половине XVIII в. земледелие стало важной отраслью хозяйства башкирского населения Осинской, а также примыкающих к ней частей Казанской и Сибирской дорог (МИБ, 1949. С. 486–487; *Янгузин Р.З.*, 1989. С. 41–42). На остальной территории, где башкиры вели полукочевой образ жизни, хлебопашество было распространено меньше. Не случайно русские путешественники XVIII в. особо выделяли отдельные башкирские земли с развитым земледелием (*Рычков Н.*, 1770. С. 134; *Ленехин*, 1802а. С. 24, 243; *Паллас*, 1786а. С. 26; 1786б. С. 48, 157; 1788. С. 21).

В первой половине XIX в. под влиянием сокращения земельных площадей и уменьшения поголовья скота доля земледелия в хозяйстве растет. Этому способствовали и проводимые правительством административные меры по переводу полукочевых башкир к оседлости и распространению среди них земледелия, следующие одна за другой с небольшими перерывами. Так, в 1820-е годы башкиры облагаются специальным сбором для создания фонда запасного хлеба. С 1837 г. начинают создаваться общественные хлебные магазины для хранения семенного и продовольственного зерна. В 1843 г. администрацией Оренбургской губернии принимается план перестройки башкирских деревень, предполагавший уличную планировку, типовую застройку усадеб, укрупнение или перенос населенных пунктов. В 1845 г. предписывается ввести среди башкир общественную запашку и трехпольную систему земледелия. По приказу, изданному в 1850 г., полукочевым башкирам разрешалось выходить на летние кочевки только после того, как они засеют не менее трех пудов зерна на человека, и т.д. (*Шаяхметов*, 2005. С. 178–179, 189, 190, 191, 195).

С изменением социально-экономической ситуации в регионе сложившиеся здесь на рубеже XVIII–XIX вв. хозяйственные районы (земледельческий, скотоводческий и земледельческо-скотоводческий) постепенно трансформируются. Уже к середине XIX в. земледелие, продвинувшись далеко на восток, охватило новые области проживания башкир. К этому времени в «земледельческий район» вошло все башкирское население Красноуфимского и Екатеринбургского уездов Пермской губернии, к «земледельческо-скотоводческому району» стали относиться башкиры некоторых частей Уфимского, Челябинского уездов Оренбургской, а также Шадринского уезда Пермской губерний. Вся остальная территория их расселения составляла «скотоводческий район со слабым развитием земледелия», а в горнолесной зоне всех трех хозяйственных областей значительную роль играли бортничество и охота (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 70, 71; *История Башкортостана*, 2004. С. 399–403).

Вместе с тем разница в количестве пашенных земель и посеянных зерновых у башкир, проживающих в разных хозяйственных районах, оставалась ощутимой. Если среди северо-восточных башкир (Шадринский и Троицкий (4 Загорный кантон) уезды) на одно подворье в начале XIX в. приходилось от 1 до 5 и более десятин пашенной земли (*Попов Н.С.*, 1813. С. 17; *Юсупова*, 2005. С. 52), то среди юго-западных (Стерлитамакский, Бугурусланский, Бузулукский уезды) и юго-восточных (Верхнеуральский, Троицкий (4 За-



падный кантон) уезды) башкир даже в 1840–1850-е годы размеры пашни не превышали 1–2 и 0,3 десятины на один двор (Янгузин Р.З., 1989. С. 99–104). Что касается зерновых, то в «земледельческих» Бирском, Красноуфимском и Уфимском кантонах, по данным 1842 г., на одного человека было посеяно в среднем 0,74; 0,77 и 1,28 четв. на человека, в это же время в «скотоводческих» Верхнеуральском, Стерлитамакском и Оренбургском кантонах эти показатели составляли всего 0,44; 0,27 и 0,56 четв. соответственно (ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 4873. Л. 141 об., 160 об., 171 об., 153 об., 157 об., 166 об.).

С 1842 до 1851 г. произошел подъем в развитии земледелия, во всех башкирских кантонах объемы посевных выросли почти в 2,3 раза – с 246 243 до 554 087 четвертей всех зерновых культур (История Башкортостана, 2004. С. 280). К концу же XIX в. земледелие превратилось в доминирующую отрасль, потеснив скотоводство практически по всей территории расселения башкир.

К рубежу XIX–XX вв. «земледельческо-скотоводческий район» стал районом «оседлого земледельческого» хозяйства, а вся остальная территория – зоной господства смешанного «земледельческо-скотоводческого» хозяйства. В горнолесных и лесных районах были распространены лесные промыслы. На севере и северо-западе они сочетались с земледелием, а на юго-востоке – с полукочевым скотоводством. Значительную роль здесь продолжало играть также еще одно традиционное занятие башкир – бортничество.

Обезземеливание и сокращение поголовья скота не могли не сопровождаться социальным расслоением башкирского общества. В конце XIX в. в земледельческих районах Уфимской губернии уже более половины башкирских дворов не занимались земледелием или сеяли лишь до 4 дес., и на их долю приходилась только пятая часть всего посева. В то же время 14% дворов сосредоточили в своих руках 42% посева и 36% рабочего скота. В Оренбургской губернии 56–58% дворов вотчинников составляла беднота, 27–29% – среднее крестьянство и только 15% – богатое (История Башкортостана, 1991. С. 266).

Различие в темпах развития земледелия по отдельным территориям проживания башкир сохранялось до начала XX в. Данные подворных переписей 1912–1913 гг. показывают, что площадь посева одного хозяйства в Мензелинском, Белебеевском и Златоустовском уездах в среднем составляла 5,4 дес., Уфимском и Бирском – 5,05 дес., в Стерлитамакском – 2,63 дес. (Шаяхметов, 2005. С. 118–119). Это нашло отражение и в используемых системах земледелия, и в ассортименте выращиваемых аграрных культур.

В XVII–XVIII вв. у башкир преобладали залежно-переложная и подсечно-огневая системы земледелия. При первой, распространенной в основном в степной и лесостепной местности, плодородие почвы восстанавливалось естественным путем, когда земли, которые до этого использовались под пашни, оставались без обработки несколько лет. Вторая система была известна главным образом в лесной зоне, где для посева каждый раз выжигались новые участки леса (*уртэн*), по истечении нескольких лет они истощались и забрасывались, постепенно снова зарастая деревьями.

Длительному сохранению экстенсивных форм способствовало то, что они позволяли насыщать почву натуральными удобрениями и защищали

поля от сорных растений. Это давало высокие урожаи зерновых. Однако обе эти системы требовали больших земельных площадей и были рассчитаны на невысокую плотность населения. Позже они уступили место трехполью и комбинированной, сочетающей в себе особенности паровой и переложной (залежной), залежно-паровой, систем (Бикбулатов Н.В., 1979б. С. 26–31). На рубеже XIX–XX вв. подсека и перелог сохранялись лишь местами, первая на северо-западе Башкирии, вторая – у многоземельных зауральских башкир (Руденко, 2006. С. 104–105).

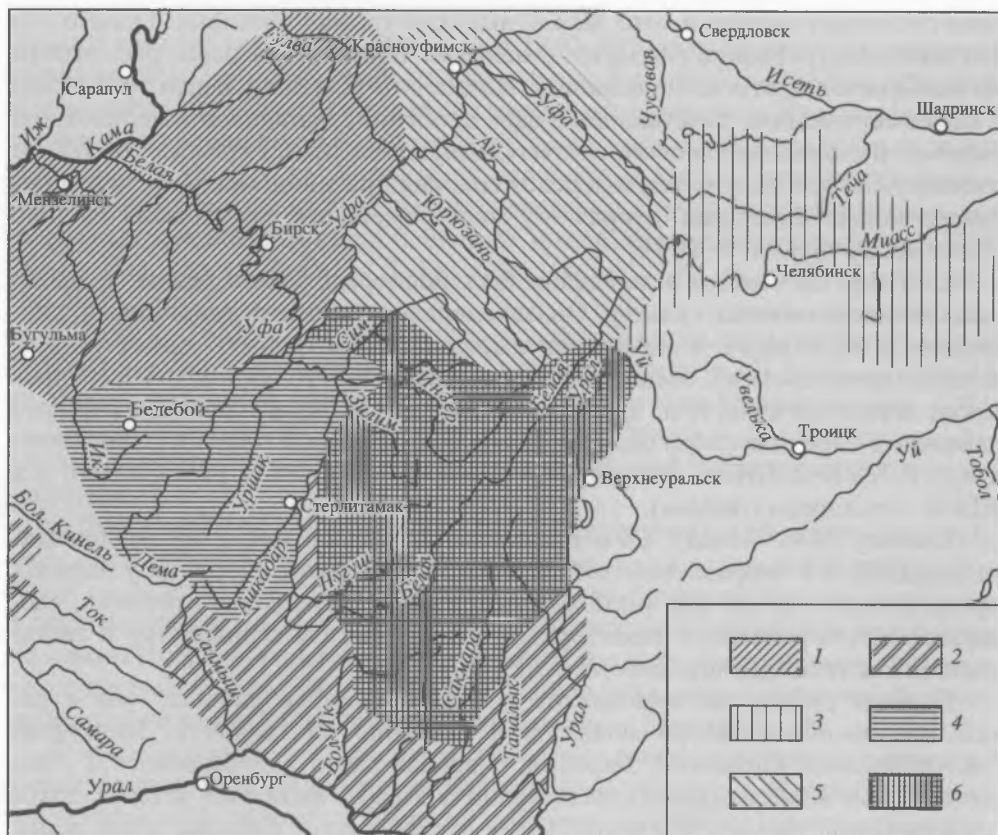
С этими системами земледелия был непосредственно связан и набор сельскохозяйственных культур. Он определялся кочевыми традициями, уходящими в глубь веков, и выражался в предпочтении яровых – проса (*тары*), ячменя (*арпа*, *ашлык*), овса (*голо*) и конопли (*киндер*, *тараиш*). Высевались также зерновые культуры, заимствованные от пришлого земледельческого населения – гречиха (*кара бойзай*), полба (*борай*), горох (*борсак*), лен (*етен*) и т.д. В XVII–XVIII вв. увеличивались площади посевов ржи (*арыш*), а в XIX в. – пшеницы (*бойзай*).

К концу XIX – началу XX в. в зависимости от особенностей вмещающего ландшафта и направлений хозяйственно-культурного развития у башкир, проживающих на той или иной территории Южноуральского региона, сложилось шесть районов с характерным ассортиментом агрикультур и системами земледелия (Бикбулатов Н.В., 1979б).

Первый район, где земледелие распространилось раньше, чем в остальных, включал северо-западную и частично центральную Башкирию (Мензелинский, Осинский, Бирский, северная часть Белебеевского и северо-западные волости (междуречье Белой и Уфы) Уфимского уездов). Здесь доминировала паровая с трехпольным севооборотом система земледелия, а главной культурой, занимающей около половины всех посевов, являлась рожь. В лесистой части Бирского и Уфимского уездов до 60–70% ярового клина приходилось на овес. Полбу в этих районах сеяли мало, посевы же ячменя и пшеницы были совсем незначительны.

Второй район располагался в степных районах Оренбургского и Орского уездов Оренбургской и на юго-западной окраине Стерлитамакского уезда Уфимской губерний. К нему относились также населенные башкирами земли в бассейне рек Иргиз и Камелик и в степной части Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии. В конце XIX – начале XX в. здесь сохранилась залежная система земледелия с сокращенными периодами обработки земли, практиковалась также *толока* (использование залежей под пастбища). Местами был введен пар, по которому больше сеяли яровые, главным образом, пшеницу, время от времени просо, на второй год – овес и другие культуры. На северных окраинах района использовалось трехполье по системе: пар – озимые – яровые. В отличие от первого района здесь больше выращивали ячменя и меньше полбы; иногда сеяли просо и рожь, а гречиху и горох – крайне редко. Земледелие было развито слабее, чем в первом районе, но скотоводство сохраняло высокие позиции, и некоторые семьи продолжали выезжать на летовки.

Третий район находился в пределах северо-восточного (Челябинско-Курганского) Зауралья (Шадринский и Екатеринбургский уезды Пермской, Челябинский, небольшая часть Троицкого уездов Оренбургской губернии).



Хозяйственно-этнографические районы Башкирии по особенностям земледелия  
Конец XIX – начало XX в.

1 – район с доминированием паровой с трехпольным севооборотом системы земледелия; 2 – район сохранения залежного земледелия с сокращенным периодом обработки земли; 3 – район комбинированной залежно-переложной системы земледелия с трехпольным севооборотом; 4 – район с сочетавшимися паровой системой земледелия с трехпольным севооборотом с залежью; 5 – район с сочетавшимися паровой трехпольной и залежной с сокращенными циклами посевов системами земледелия и перелога, комбинации паровой и залежной систем; 6 – район с подсобным значением земледелия

Автор Н.В. Бикбулатов

Хозяйство и культура башкир, 1979

Здесь практиковалась комбинированная залежно-переложная система земледелия с трехпольным севооборотом. Основной агрокультурой была пшеница, затем шел овес, в небольших количествах сеяли рожь, ячмень. Удельный вес ржи в посевах был больше (местами до 20% и более), паровая система имела устоявшийся характер и, в целом, уровень земледелия был выше. Тем не менее, в хозяйственно-бытовом укладе населения в течение долгого времени сохранялись традиции полукочевого быта.

Четвертый район занимал промежуточное положение между первым и вторым (степная (западная) половина Стерлитамакского, южные части Белебеевского и Уфимского уездов Уфимской губернии). Паровая система земледелия, с трехпольным севооборотом сочеталась с залежью, хотя встречалась и чистая залежная система с сокращенными периодами посевов и залежа-

ми. Здешние башкиры предпочитали сеять яровые хлеба, нежели озимые. Значительные площади занимал овес, также культивировали полбу и гречиху, особенно в северной и западной части. Своеобразие четвертого района к началу XX в. постепенно сгладилось, местные традиции земледелия все более сближались с таковыми в первом районе в северо-западной части и во втором – на юге. Земледелие к этому времени стало основным занятием, кочевых элементов в культуре практически не сохранялось.

В пятом районе – северо-восточная (Приуральская) Башкирия (Златоустовский уезд Уфимской и Красноуфимский уезд Пермской губерний) – сочетались две системы земледелия – паровая трехпольная и залежная с сокращенными циклами посевов и перелога, комбинации паровой и залежной систем. В конце XIX в. главными аграрными культурами были рожь, занимавшая больше половины посевной площади, овес и ячмень. С начала XX в. пшеница довольно быстро вытеснила озимую рожь, но в целом ассортимент культур разнообразием не отличался. Земледелие было развито слабее, чем в первом и третьем районах, но занимало, наряду со скотоводством, важные позиции в хозяйственном комплексе башкир этой зоны. Широко распространены были лесные промыслы (лесоразработки, углежжение, заготовка смолы и дегтя), извоз, работа по найму на заводах и у зажиточных русских крестьян.

В шестой район входила горнолесная часть юго-восточной Башкирии (восточная часть Стерлитамакского, большая часть Верхнеуральского, гори-



Деревянный плуг. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-178



Боронование  
БАССР, Аскинский район  
Фото Н. Черзор, 1980 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

стые районы Орского и Оренбургского уездов, а также юго-восточная часть Уфимского уезда). Экономическую базу хозяйства здесь составляли скотоводство, лесные промыслы и бортничество, а земледелие имело подсобное значение. Отдельные группы башкир вообще не сеяли зерновых. Преобладающей системой являлась переложная, возделывали в основном яровые, на западных и южных склонах Урала преобладали просо и овес, в северо-восточной части сеяли пшеницу, ячмень и особенно рожь (Бикбулатов Н.В., 1979б. С. 40–42).

Вместе с тем, несмотря на описанные выше локальные особенности, цикл сельскохозяйственных работ во всех районах расселения башкир был практически одинаков, не отличался он и от земледельческих традиций соседних народов. Важнейшей составляющей этого цикла являлась, прежде всего, подготовка почвы – вспахивание и боронование, – поскольку именно от качественных весенних посевных работ во многом зависел будущий урожай.

Набор пахотных орудий определялся влиянием окружающего населения и принятой в этой местности системой земледелия. Долгое время наиболее распространенным у них был деревянный плуг *сабан* (*агас хабан*), в который впрягали от трех до восьми лошадей. Зафиксированный среди северо-западных башкир еще в XVII в., он постепенно завоевывал популярность у южных, юго-западных, юго-восточных и зауральских башкир и активно использовался до последних десятилетий XIX в. (Янгузин Р.З., 1989. С. 172–173). Поскольку земледелие в значительной степени было тесно связано с перелого-

ми, кратковременными залогами, толоками и освоением целинных земель, а недостатка в тягловой силе башкиры не испытывали, то сабан был наиболее удобным пахотным орудием. Его форма постоянно менялась от массивных орудий с одним лемехом (*төрән*), описанных еще в XVIII в., до более легких форм, различавшихся по числу и форме сошников и устройству отдельных деталей, отмеченных авторами XIX – начала XX в. (*Бикбулатов Н.В.*, 1979а. С. 46–61). С сокращением поголовья скота появились и другие виды пахотных орудий, не требующие так много лошадей для приведения в действие, – соха (*һука*), косуля, легкие сабаны, полусабаны, а позднее – и железные заводские плуги, ставшие в начале XX в. основным пахотным орудием. В зависимости от размеров в плуги впрягалось от трех до четырех лошадей. Бедные хозяйства, не обладавшие таким количеством животных, объединялись в так называемые супряжки. При этом на коренник, т.е. в центре, запрягалась лошадь хозяина участка, а на пристяжки – остальных членов объединения. Интересна обработка земли неимущими башкирами на юго-востоке. Участок под посев они не пахали, а вскапывали штыковыми лопатами.

Для обработки почвы также служили бороны. При подсечно-огневом земледелии участки, подготовленные для посева, обрабатывались примитивной бороной-суковаткой (*ботаклы тырма*), связанной из нескольких еловых лесин с торчащими сучьями, легко перескакивавшими через оставшиеся после огня пни. Более совершенной была вязаная борона (*ағас тырма*), распространенная в северо-западной и центральной Башкирии и состоявшая



На работе в поле. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-181



Косьба проса. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-182

из скрещенных перекладин, к которым ивовыми прутьями привязывались деревянные зубья. В первой половине XIX в. у башкир бытовали бороны с деревянными зубьями, укрепленными в пазах брусьев, а в конце XIX – начале XX в. – деревянные бороны с 20 или 25 железными зубьями (*иген тырма*) (Янгузин Р.З., 1989. С. 172–173).

Землю под озимые обрабатывали дважды: первый раз в мае или июне, второй – за 10 дней до начала сева, который производился под борону. К севу яровых также готовились с осени, распахивая землю сначала в августе-октябре, а затем весной. Сеяли в основном вручную из лукошка (*боткунэк, эрйэ, тубал, тәпән*), ведра, таза, а в некоторых бедных семьях на юге и юго-востоке, насыпав семена прямо в подол. Использовались в основном сыройбойные, т.е. обмолоченные без сушки в овине, семена, так как считалось, что они лучше всходят. Предварительно они очищались и тщательно провеивались.

В среднем на 1 десятину земли засеивалось 1,1–1,4 четв. озимых и 1,3–1,6 четв. яровых семян, хотя нормы высева в каждой конкретной местности варьировались в зависимости от природных условий. Урожай составлял примерно сам 2,5–3,5, а в конце XIX и начале XX в., в связи с внедрением в хозяйство более совершенных орудий (плуг, борона с железными зубьями и др.), доходил до сам 4–5, а в отдельные урожайные годы – до сам 7 (Янгузин Р.З., 1989. С. 175–176).

Жатва начиналась с озимой ржи, которая созревала раньше других зерновых культур. Вслед за ней шли ячмень, овес, пшеница, полба и т.д. Уборка хлебов производилась в основном вручную с помощью серпа (*урак*). Он был такой же формы, как и у всех народов Поволжья, с зубчатой насечкой



Молотьба на гумне. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-183



Просушка снопов. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-185

по рабочему краю. Косьба применялась в исключительных случаях, когда хлеб вырастал травянистым и редким. Косы встречались двух видов: коса-горбуша (*салгы*) и появившаяся позднее коса с крюком (*тырмалы салгы*). На уборку урожая обычно выезжали всей семьей на весь день. Если поле располагалось недалеко от дома, там оставался кто-то из стариков для приготовления и доставки на поле еды, в другом случае – еду готовили тут же на костре.

Сжатый хлеб связывали в снопы (*кәлтә*) и складывали в копны (*зурат*, *күбә сүмәлә*). 11 снопов устанавливались вертикально колосьями вверх, плотно один к другому, а 12-й, колосьями вниз, накрывал их сверху, предохраняя зерна от сырости и птиц. После просушки хлеб везли на гумно (*ырзын*), где он хранился до обмола.

Перед молотью хлеб обычно сушили в шишах (*әуен*) – простейших приспособлениях для огневой сушки в виде круглой ямы, вокруг которой конусом ставились жерди. Снопы укладывались колосьями внутрь на жерди, а в яме разводился огонь. Молотили на току (*ырзын табагы*) – плотно утрамбованной ровной площадке перед гумном, используя для молотьи деревянные цепа, молотильные камни-катки, телеги с камнями и лошадей.

Молотья цепом (*сыбагас һугыу*) была характерна для западной, отчасти северной и центральной части Башкирии. В центральной и восточной использовали лошадей с неподкованными копытами (*баһым баһтырыу*). Происходило это так: развязанные снопы ставились на току в круг стоймя, плотно один возле другого, колосьями кверху. Лошадей бывало различное количество, от трех до десяти и более. Все они привязывались одна к другой за шею и за хвост и управлялись одним погонщиком, который стоял с кнутом



в центре круга. С боков несколько человек с вилами и граблями перетрясали солому и подбрасывали ее в круг под копыта животных. Время от времени лошадей сводили с тока, снимали граблями перемятую и отмоленную солому, переворачивали ее нижние слои, затем процесс продолжался. Среди южных башкир в начале XX в. распространились еще два способа молотьбы – молотильным камнем-катком (*ырзын ташы*), заимствованным от переселенцев-украинцев, и телегой, нагруженной камнями, которую запряженные лошади возили по разложенным на току снопам.

Солому после молотьбы сразу же складывали в стога разной длины продолговато-овальной или четырехугольной формы. Она использовалась для перекрытия крыш (в степных районах), шла на корм скоту.

Обмолоченное зерно просеивали лопатой или лукошком, а с начала XX в. в богатых хозяйствах использовались конные молотилки и веялки. Перед размолотом просо, ячмень и полбу очищали от кожуры толчением в деревянных ступах (*киле*), которые до сих пор можно найти в башкирских деревнях.

В дальнейшей обработке зерна использовались деревянные жернова (*агас тирмән*) или каменные зернотерки (*таш тирмән*). Деревянные жернова делались из двух плоских отрезков березового бревна, каждое 20–25 см в высоту и 50–70 см – в диаметре. В центре нижнего жернова укреплялся железный стержень, которому в верхнем соответствовало отверстие. У края верхнего жернова имелась ручка для вращения. При размолотке подстилалась шкура или холстина. Каменные жернова из песчаника примерно такой же конструкции отличались меньшими размерами. Мололи на ручных жерновах женщины и дети 11–12 лет. По мере увеличения размеров посевов и соответственно роста урожаев башкиры стали строить водяные мельницы как архаичного устройства – *мутовки*, так и более совершенные – колесные и ветряные (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 176–179).

С усовершенствованием навыков обработки почвы все более популярным становилось и огородничество. Первые сведения о выращивании некоторыми башкирами картофеля, капусты, репы, свеклы и огурцов относятся к 1840–1850-м годам (*Янгузин Р.З.*, 1989. С. 113; ЦГИА РБ Ф. И-2. Оп. 1. Д. 7150. Л. 5). К концу XIX в. огороды имелись в основном у башкирского населения северных и центральных уездов Уфимской губернии, а также у пермских и челябинских башкир (*Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова, Фатыхова*, 2002. С. 88; *Руденко*, 2006. С. 114). Что касается южных и юго-восточных башкир, основная территория проживания которых вошла в состав Малой Башкирии, то здесь «разведение огородных культур, и даже картофеля... не имело значительного распространения» даже в 1920-е годы (Башкирский народный комиссариат, Б.г. С. 22). На большей части Башкортостана овощеводство стало развиваться с 30–40-х годов XX в. (*Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова, Фатыхова*, 2002. С. 88).

В начале XX в. практически все башкирское население занималось земледелием, и только в отдельных районах, в основном на юго-востоке, продолжала существовать традиционная форма полукочевого скотоводства с выездами на летовки. На протяжении всего XX – начала XXI в. земледелие продолжает оставаться одной из ведущих отраслей аграрного сектора экономики в районах со значительной или преобладающей долей башкирского населения.

# ДОБЫВАЮЩИЕ ПРОМЫСЛЫ

## СОБИРАТЕЛЬСТВО

Богатая природа и климатические особенности Башкирии способствовали развитию здесь помимо скотоводства и земледелия различных добывающих промыслов. Даже в настоящее время на территории республики произрастает 30 видов плодово-ягодных и более 70 видов съедобных растений, одних видов дикого лука известно 17 (из 22 зафиксированных в России) (Кучеров, 1987. С. 129).

Для собирательской деятельности башкир был характерен свой календарь. Сразу после таяния снегов и высыхания почвы они отправлялись за диким луком *йыуа* (*Allium*), с конца мая до середины июня собирали кислицу – *кымызлык* (*Polygerum alpinum*), свербигу – *какы* (*Bunias*), щавель – *кузгалак* (*Rumex*), борщевик – *бәпкә*, *балдырған* (*Heracleum*) (Определитель..., 1966). Июль месяц назывался у башкир периодом ягод (*емеш-еләк ай*), примерно тогда же копали съедобные корнеплоды. Осенью собирали плоды кустарниковых растений и грибы (*бәшмәк*) (Паллас, 1786а. С. 26–27, 31–32).

Одни виды трав употреблялись в пищу в сыром виде, другие – подвергались тепловой обработке. Например, из крапивы двудомной – *кесерткән* (*Urtica dioica*), щавеля и борщевика варили супы. Особенной популярностью пользовалась кислица, растущая по лесным опушкам. Почти у каждой башкирской деревни были свои места, куда местные жители ходили за этой травой. В честь дикоросов даже устраивались специальные праздники



Лесные дары. Середина XX в.

© Фото М.Г. Муллагулова

кымызлык байрамы и кузгалак байрамы, на которых водили хороводы, исполняли обрядовые песни.

Из луковых растений большой популярностью пользовались лук скальный (*талгыр йыуа*) и лук косой (*оҫкон*), которые ценились и как пища, и как лечебное средство. У детей, собиравших дикий лук, бытовали свои, связанные с этим событием обычаи. Добравшись до нужного места в лесу, ребята бросали на землю свои палки-копалки (*беләу*) и приговаривали:

*Йыуа, йыуа, йыуа тап,                      Найди, найди дикий лук,  
Йыуа тап та ялтырап ят!                    А найдя его, дай знать!*

Некоторые виды трав и кустарниковых растений в период цветения заваривались вместо чая, их заготавливали на зиму.

Высококалорийные корнеплоды бубенчика лилиелистного – *этлек* (*Adenophora lilifolia*) и *сараны/харына* (*Lilium martagon*), выкапываемые специальной узкой лопатой (*салыр*), были хорошим подспорьем в засушливые и тяжелые военные годы. С.И. Руденко писал, что башкиры называли сарану – *янтрак* (букв.: *опора души; ян* – душа, *трак* – опора), т.е. съедобный корень, спасающий человека от голодной смерти (*Руденко, 1925. С. 74*).

Широко использовались в домашнем ткачестве дикие крапива и конопля (*Рычков П.И., 1770. С. 111–112; Георги, 1799. Ч. 1. С. 102; Ленехин, 1802. Ч. 2.*

*С. 24*). Осенью заготавливались шишки хмеля *комалак* (*Humulus*), из которых делали закваску (*әсетке*), широко использующуюся в приготовлении кумыса и медовухи и в хлебопечении. Кроме того, хмель был хорошим товаром, как и лесной орех *сәтләуек* (*Trapa natans*). «Урожайные годы, – читаем о жителях населенных пунктов башкирской вотчины Калмыковой (Бирский уезд), – набирают орехов до 1000 пудов и продают по 80 коп. за пуд» (*Сборник статистических сведений..., 1900. С. 250*).

Повсеместно башкиры собирали ягоды земляники – *кайын еләге* (*Fragaria versa*) и лесной клубники – *ер еләге* (*Fragaria viridis*), излишки которых шли на продажу (*Пекер, 1860. С. 177–200*). Из ягод делали пастилу (*как*) (*Протокол собрания УОЛЕ от 12 марта 1887 г. С. 315*), высоко ценившуюся на окрестных базарах и даже довольно удаленных рынках. Особенно охотно



Копка *сараны*. Середина XX в.  
© Фото М.Г. Муллагулова

ее покупали купцы из Средней Азии и Казахстана (*Байков*, 1960. С. 107). Кстати, в Хорезме предпочитали калиновую пастилу (*Әхмәтзәки Вәлиди Зәки Туған*, 1994. С. 14–15). Заросли калины башкиры очень берегли, даже продавая участки своей земли, он оговаривали право собирать на них плоды калины.

В отношении плодов кустарниковых растений у башкир были свои вкусовые пристрастия. Наибольшей популярностью пользовались смородина (*карагат*, *Ribes*) и черника (*кәртмәле*, *Vaccinium*), плоды и листья которых применялись не только в пище, но и для лечения разного рода болезней, а из смородины получалась еще и вкусная пастила (*карагат кагы*). Постепенно в пищевой рацион вошла не особенно любимая раньше черемуха – *муйыл*, *шоморт* (*Padus racemosa*), которая, так же как и вишня (*Cerasus*) – *сейә*, употреблялась как в свежем, так и в сушеном виде. Башкиры знали оригинальный способ хранения этого ценнейшего продукта питания – перетапливание ягод вместе со сливочным маслом. Зимой сушеную вишню, как и черемуху, мололи на ручных жерновах и из полученного порошка пекли пироги.

Различные виды грибов вошли в пищевой рацион сравнительно недавно, уже как заимствованное явление. Об этом писали и исследователи, в частности Д.П. Никольский: «Грибов башкиры почти совсем не едят и не считают их за пищу, только среди горных башкир нам пришлось встретить несколько семей. Которые ели грибы в виде похлебки» (*Никольский Д.П.*, 1899. С. 64).

Собирательство и сегодня остается популярным занятием, народный календарь и ассортимент дикоросов тоже практически не изменились, хотя обрядовая сторона полностью утрачена.

## БОРТНИЧЕСТВО

Издrevле башкиры умели находить в дуплах деревьев и в расщелинах скал диких пчел (*кырагай корт*) и получать от них мед. «Башкорт тоже ходит в лес на поиски (гнезда диких пчел. – *авт.*), как мы бывало хаживали на поиски золота в тайгах Сибири», – отмечал П. Небольсин (1850. С. 9). Вынимание меда из дупла дерева не представляло для башкир, имевших в этом деле опыт и сноровку, большой сложности. На обнаруженное дерево с пчелиным гнездом тут же ставилась метка-тамга, затем оно подгонялось в борть (*солок*). А вот процесс извлечения меда из расщелин скал был не только труден, но и опасен для жизни. Для этого требовались длинные волосяные или лыковые арканы с узлами, деревянное сиденье (*тәбәлдәрек*) и гнилушка для окуливания пчел (*сөрөк*).

Считалось, что устанавливать борть и содержать в ней пчел лучше всего на сосне. Выдалбливание борти – дело сложное и трудоемкое, работать топором и другими инструментами приходилось на высоте от 5 до 14 м от земли. Бортник поднимался на дерево с помощью широкого ремня (*кирәм*). Длина киряма равнялась 4–5 м, а ширина – трем пальцам. Поднявшись на дерево до намеченной высоты, башкир крепко и надежно привязывал к стволу подставку для ног, представившую собой деревянный брусок выгнутой формы и имевший бортик по верхнему краю. Обвязавшись сам, мастер-бортник выдалбливал в дереве полость в два метра высотой и 30–35 см – шириной, толщина же стенок должна была быть не менее 15 см. После этого он



Пасека на заднем дворе. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-161

стамеской делал проход для пчел (*кейя*) и подгонял заранее подготовленные крышки для борти (*каткас*). С установлением в полость двух-трех лучин (*тагару*) борть была готова для практического использования (*Руденко*, 1925. С. 47–48). Наибольшее развитие бортничество получило у башкир Инзерского бассейна, особенно у населения Бельско-Нугушского междуречья. По сведениям П. Назарова, «бортей дозволенных правительством в одной 3-й Бурзянской волости доходило до 3000, да столько же вероятно недозволенных» (*Назаров*, 1890в. С. 177).

Осмотр бортей, начинавшийся с середины июля, заканчивался к середине августа. Бортник срезал лишь часть меда, оставив большую его долю самим пчелам на зимний корм. Для подготовки пчелиных семей к зиме крышки борти как можно плотнее закрывались, а щели вокруг них замазывались глиной. Потом бортник, прислонив к крышкам снизу полоску бересты или луба и положив сухое сено либо мох в пространство, образовавшееся между ними, привязывал все это к борти, оставляя крышки под этой матой.

Бытовало несколько способов защиты борти от медведя. Вот один из них – болванку длиной не менее двух метров из крепкого и тяжелого дерева, чаще всего дуба или лиственницы, закрепляли на дереве таким образом, чтобы она, свисая одним концом, другим – прикрывала крышку борти. Медведю, чтобы полакомиться медом, приходилось отталкивать ее, и чем сильнее он это делал, тем больше она его ударяла (*Паллас*, 1786. С. 23, 24; *Лепехин*, 1802а. С. 68, 69).

С расширением колонизации края и ростом числа переселенцев из разных губерний лесные площади башкир сильно сократились, а в ряде



Пчельник при доме. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-160

мест практически исчезли хвойные породы деревьев. Бортническое хозяйство оказалось в упадке. Башкиры вынуждены были постепенно перейти к колодному пчеловодству. Хотя, по сохранившимся сведениям, еще некоторое время поднимали ульи (*умарта*) на деревья (*Круковский, 1909. С. 91*).

Позднее башкиры занялись пасечным пчеловодством (*умартасылык*), бортничество сохранилось лишь в отдельных местах. Все меньше и меньше становилось мастеров, умеющих делать борти. В современной пчеловодческой практике преобладают рамочные ульи (*дадан*). В некоторых хозяйствах количество пчелиных семей доходит до 30 и более. Однако отдельные пасечники все же предпочитают колодные ульи, такой мед пользуется большим спросом и приносит немалый доход.

В настоящее время бортничество сохраняется лишь в Бурзянском районе Башкортостана и в некоторых селениях пограничной зоны. Пчелы, выращенные в природно-климатических условиях Бельско-Нугушского междуречья, отличаются особой морозостойкостью, не говоря уже о высоких вкусовых и целебных качествах собранного ими меда. С целью сохранения давней традиции, а также для создания возможностей изучения бортовых пчел в естественных условиях в 1986 г. был создан государственный заповедник Шульган-Таш (Капова пещера) (Башкортостан: Краткая энциклопедия, 1996. С. 188–189).

Опытные пчеловоды участвуют в различных выставках и на фестивалях, в том числе и международных. В 1970-е годы их продукция удостоилась множества золотых и серебряных медалей. На Международном совещании

производителей экологически чистой пищи из 123 стран, которое проводилось в 2004 г. в Италии, разнообразная продукция башкирского бортевого пчеловодства (мед, воск, целебные средства на основе меда) получила высочайшую оценку.

## ОХОТА

Издравле башкиры славилась как хорошие охотники. Еще арабский миссионер Абу-Хамид аль-Гарнати в XII в. сообщал об охоте башкир на дикого быка с большими рогами, голову и мясо которого увозили с места охоты на двух повозках (Путешествие Абу Хамида, 1971. С. 42–43, 70).

После вхождения башкирских земель в состав Русского государства, согласно договору с «Белым царем», башкиры обязывались платить ясак казне пушниной и медом, при этом принимались в качестве дани преимущественно куницы и другие ценные шкуры. Объектами охотничьего промысла, кроме куницы (*һуһар*), были бобер (*кондоз*), выдра (*жама*), белка (*тейен*), лисица (*төлкө*), колонок (*һары шәшке*), горноста́й (*аҫ*), хорек (*көзән*) и барсук (*бурһык*). В обмен на мех охотники получали ружья и боеприпасы, бытовые товары фабричного изготовления, муку и хлеб.

На куницу охотились поздней осенью по первому снегу. Использовался



Охотник с добычей. Середина XX в.

© Фото М.Г. Муллагулова

особый лук с тупыми стрелами. Собаки, отыскав зверька по следу, загоняли его на дерево, далее опытному и меткому стрелку не представляло особой сложности пристрелить животное (*Паллас*, 1786. С. 25). Безоружный зверолов, обнаружив дерево с куницей в дупле, затыкал отверстие одеждой. Затем срубал дерево и проделывал узкую щель, через которую душил зверька палкой-рогатинной. Особенно активно башкиры охотились на бобров, у которых ценилась не только шкура, но и выделяемый особыми железами зверьков лечебный кастореум (*Рычков П.И.*, 1999. С. 149).

Осенью и в первые зимние месяцы охотились и на боровую дичь. Подъезжали к птицам на специальных санях (*кор санаһы*). Один из охотников освещал поляну факелом, а другой бил спящих птиц дубиной. Весной на месте токования тетеревов (*кор*) использовались



Ловля медведей

Гравюра. Начало XIX в.

Автор И.И. Колпаков

Атлас к полному собранию..., 1825 [С. 39]

различные ловушки. Например, вбивали на некотором расстоянии друг от друга два колышка и соединяли их веревкой с привязанными к ней пятью-шестью петлями. В степной части промысловыми птицами являлись дрофы (*тугазак*) и куропатки (*агуна*). Рябчиков (*сел*) обычно стреляли из ружья, их мясо пользовалось большим спросом, поэтому чаще шло на продажу.

Роль мясной охоты возрастала весной, когда заканчивались запасы продуктов. Чаще всего групповую охоту устраивали на лосей (*мышы*), оленей (*болан*) и косуль (*илек*, *королай*). Практиковалась также, особенно у восточных башкир, охота на диких коз и оленей по весеннему насту. Снежная корка мешала животным быстро передвигаться, и охотники, пользуясь моментом, догоняли и били их дубинами (*күсәк*) или обухами топоров. Копытных животных ловили также с помощью специальных петель (*тозак*), которые устанавливались у водопоев или стогов сена.

Особым объектом промысла являлся медведь (*айыу*). Звероловы-медвежатники пользовались большим уважением. Поединок с коварным хищником происходил, как правило, зимой у берлоги (*өң*), куда охотник подкрадывался крайне осторожно. Захватив с собой охапку заранее приготовленных верхушек молодых деревьев с грубо обрубленными на боках и концах ветками, он заполнял ими устье берлоги. Убедившись, что рогатина и топор на месте,



медвежатник просовывал в берлогу специальную жердь с острым концом (*шеш агасы*) и начинал двигать ею из стороны в сторону, чтобы разбудить крепко спящего медведя.

Башкирам была знакома охота с ловчими птицами на лесную дичь, которая практиковалась не столько для добычи мяса, сколько ради удовольствия. Уже к концу XIX в. соколиная охота (*кош сөйөү*) практически исчезла, однако сохранился возникший на ее основе птичий промысел, целью которого был отлов ловчих хищных птиц и торговля ими на местных ярмарках и крупных рынках (*Самье*, 1891. С. 29).

Активно занимались поиском птичьих гнезд башкиры, живущие в районе озера Аслыкуль и Кандрыкуль, на обрывистых берегах которых селились соколы сапсаны. Но более всего промысел был развит в горнолесной зоне в бассейне рек Белая и Уфа с многочисленными притоками. Добыча птенцов была занятием небезопасным и происходила, по описаниям наблюдателей, следующим образом: «Сокол обыкновенно имеет гнездо свое на самых крутых утесах и ущельях над реками и стремнинами, куда ни зверь, ни человек подойти не может. Три или четыре башкирца на вершине горы противу гнезда соколиного вбивают два толстых, но не высоких козла, за один привязывают крепкую волосяную веревку. А на другой наворачивают оную, оставляя конец, на который приделана простая сиделка. Один башкирец, покрывши



Беркутова охота, бывшая в Москве  
Н.Е. Сверчков (1817–1898)  
Описание священного коронования..., 1856

лицо и плечи толстой кожей, садится, привязавшись к веревке и взяв с собой корзину. Товарищи его разворачивают веревку и спускают до тех пор, пока тот, придерживаясь, где можно, за выдавшиеся камни и ущелины и поровнявшись с гнездом, дает им знать. Тогда оставшиеся на горе башкирцы, дав время спущенному вниз взять молодых соколят и положить в корзину, опять наворачивают веревку и поднимают его наверх. В то время как башкирец спускается к гнезду... сокол, залетая высоко на воздух и стремительно оттолкнувшись, ударяет башкирца когтями столь сильно, что раздирает иногда кожаное его покрывало и делает чувствительные знаки на голове и на плечах» (Тимофеев, 1818. С. 79–80).

Не менее сложна была дрессировка птиц и подготовка их к охоте. Молодого орла требовалось целыми днями носить на руках, постоянно поглаживая, приучая слушаться хозяина и брать мясо у него с руки. Кормили птицу по особому режиму, добиваясь оптимального веса. Обучение состояло из нескольких этапов, во время последнего использовалось специально изготовленное чучело животного. Длительность и трудоемкость процесса компенсировались его экономической выгодой. Так, к 1863–1865 гг. цена за одного беркута в Верхнеуральске колебалась между 10 и 16 руб. (Игнатьев, 1865. С. 128), а на оренбургском базаре давали от 20 руб. и более (Памятная книжка, 1873. С. 142). Обученных птиц меняли на хлеб, получая воз пшеницы за двух обученных беркутов. Живой товар расходился далеко за пределы Уфимской и Оренбургской губерний. На известную ярмарку в с. Юлук (современный Баймакский район РБ) съезжались купцы из Средней Азии и Казахстана. «Издалека – узбеки из Андижана, казахи с верховьев Эмбы, туркмены из Ургенча – приехали в Юлуково за ловчими птицами», – писал современник (АРГО. Разд. 26. Оп. 1. № 19. Л. 70 об.). Птичий ряд на юлукской ярмарке существовал до 1940-х годов.

Птичий промысел поддерживал развитие и других видов промыслов – витье веревок из конского волоса, изготовление корзин, плетенье из лозы и ремня.



Башкир с соколом  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

## РЫБОЛОВСТВО

Различные источники свидетельствуют о раннем распространении рыболовства у башкир. Рыба в качестве одного из основных источников пищи упоминалась еще в Книге Большому чертежу: «...кормля их (башкир, – авт.) мед, зверь и рыба» (Книга Большому чертежу. 1938. С. 139). Развивалось оно не везде одинаково, были волости (Енейская, Гарейская, Ельдяцкая и др.), расположенные в бассейнах рек Ика и Белой, где оно приобретало масштабы доходного промысла, но были и целые селения, где рыбной ловле не придавалось никакого значения. Согласно историческим документам, башкиры предпочитали сдавать свои рыбные ловли в аренду крестьянам-переселенцам, и лишь в XVIII в. можно говорить о некотором оживлении этой отрасли у башкир.

Условия для рыболовства были самые благоприятные. На обширной территории, где расселялись башкиры, имеется множество пресноводных водоемов. Только в Оренбургской губернии насчитывалось три крупных реки, 35 средних и 3705 мелких речушек и 2004 озера (Тимофеев, 1818. С. 57–81). Множество больших пресноводных озер располагалось на территории Зауралья и Челябинского уезда (Сабанеев, 1873. С. 30–37).

В горных реках башкиры ловили хариуса (*бәрзе*), форель (*багры*) и тайменя (*кызыл балык*), в равнинных районах – головля (*ажсу*), язя (*опто*), жереха (*агасак*), подуста (*бурыш*), леща (*жорбан балык*), ельца (*йоморо саба*), подлещика, красноперку (*кызылганат*), щуку (*суртан*), налима (*шамбы*) и сома (*йәйен*), в озерах водились караси (*табан балык*), окуни (*алабуга*), ерши (*шырт балык*) и щуки, местами – лини (*кара балык*) и лещи.

Рыбу ловили различными способами. После схода воды весной или во время летней засухи, когда вода задерживалась в ямах, рыбу просто хватали



Башкиры-рыбаки при озере  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

руками и выбрасывали на гальку. У горных башкир был популярен лов рыбы петлей из конского волоса (*мәскәу*). Петлю привязывали к гибкой палке длиной в полтора метра. Башкир-рыболов, заметив рыбу, подкрадывался поближе и осторожно подводил под нее петлю, затем ловким движением подхватив рыбину под жабры, резко поднимал палку вверх. Таким способом чаще всего ловили щуку или хариуса и форель. Аналогичная техника практиковалась и русскими края (*Кириков*, 1953. С. 18). У башкир-тамьянцев оз. Яктыкуль бытовал подледный лов петлей на живца.

Осенью, когда вода в реках и озерах становилась холодной и прозрачной, устраивался ночной лов (*сыракка төшөү*) с выслеживанием рыбы факелами и лучением острогой (*һалдау*). Д.П. Никольский писал об этом способе: «Острогой чаще всего производится удар на хариуса, красулю, щуку и т.п., партиями, человека два-три, которые идут по берегу, высматривая, где стоит рыба, а третий – верхом едет по воде, и на его обязанности лежит бить рыбу. Вечером с огнем такого рода охота представляет много поэтического и своеобразного» (*Никольский*, 1893. С. 43). Поскольку лучение осуществлялось в ночное время, каждый рыбак заботился о топливе. В качестве него чаще служила береста, которую брали с валежника или сухостоя. Такая береста дольше горела, заготавливали ее еще летом, чтобы она успела высохнуть к осени. В горной зоне с ее сосновыми лесами предпочитали использовать лучины из обугленных сосновых пней и корней. Для лучения использовались остроги разнообразных форм с тремя, четырьмя и пятью зубцами.

Как только водоемы сковывал прочный лед, башкиры выходили на мелководье глушить рыбу (*балык шаңкытыу*). Для этого использовалась особая клюшка (*сәкән*), представляющая собой обрубок березового дерева с ручкой. Длина ударной части клюшки равнялась 12–15 см, диаметр – 8. Рыбак, заметив стоящую под прозрачным льдом рыбу, резко ударял по поверхности над ней, затем оглушенная рыба вытаскивалась через пролом. Обычно в январе или феврале, когда рыба задыхалась из-за отсутствия кислорода, ловили и духовую рыбу. Охота продолжалась недолго – всего 3–4 дня. Лед прорубался топором (*балта*) или пешней (*һөймән*) и сомлевшая рыба вычерпывалась ковшами (*ижау*) или деревянными лопатами (*көрәк*).

Самым широко распространенным способом рыбной ловли было ужение (*кармак һалыу*), которым занимались не только мужчины, но и женщины (*Никольский*, 1899. С. 65). Упоминание об этом имелось даже в шежере рода усерган (*Мәмбәт шәжәрәһе*. 1994. С. 16).

Леску для удочки делали из конского волоса, конопляных или крапивных волокон. Здесь было много тонкостей. Предпочтение отдавалось конскому волосу, взятому из хвоста жеребца, он считался более крепким, чем волос кобылицы. Лучше подходил для лески волос белого цвета, менее заметный на воде. Толщину формировали в зависимости от того, на какую рыбу готовили инструмент. Для крупной рыбы брали трехжильную леску. Крючки использовались самодельные и покупные, желательного темного цвета, менее приметного в воде. На удилица обычно шли ивовые прутья, а поплавки сооружали из сухой коры осокоря.

Распространена была и рыбная ловля со специальной снастью. До сих пор повсеместно используются *морды* из лозы (*мурза*), применяющиеся при заповорном рыболовстве. Его самобытной формой являлась ловля рыбы с помощью



Морда для ловли рыбы. Середина XX в.

© Фото М.Г. Муллагулова

ловушки *сюган* (*һеуән*). Конструктивно оригинален тип сюгана, использовавшегося горными бурзянцами. Он представляет собой узкое конусообразное плетеное приспособление с открытым верхом. В отличие от других ловушек подобного образца, она имеет особый порог (*һикәлтә*) или плетень высотой в 8 см, тянущийся от одной стенки до другой и располагающийся в верхней части ловушки в наклонном положении. Весной, когда вместе со спадом воды рыба также опускалась вниз, рыбаки запруживали реку, оставляя просвет в центре, куда и устанавливали сюган устьем вверх, т.е. против течения.

Бытовали также различные сети, для вязания которых использовались, в частности, крапивные волокна (*Рычков Н.*, 1770. С. 71–72). В целом башкирские сети не отличались оригинальностью.

Оригинальный способ ловли рыбы со дна водоема сохранился лишь в нескольких населенных пунктах у р. Дема. Берется два шеста длиной в 3–4 м, которые связываются вместе в скрещенном положении на надводной части. Прикрепив к концам шестов небольшую сеть и привязав к нижнему краю сети длинную бечевку, сооружение опускается в воду. Как только сеть достигает дна водоема, ее растягивают, раздвигая верхние концы шестов. Малейшее движение рыбы, заплывшей в зону ловли, передается наверх по бечевке, конец которой привязан к руке рыбака. Почувствовав наличие рыбы в сети, рыбак смыкает концы шестов, а рыба оказывается в ловушке. Обычно попадает крупная рыба, чаще всего головль, лещ, язь, а иногда и сом.

С рыболовством были связаны разные суеверия и приметы. Считалось, что рыба хорошо клюет перед дождем, приближение которого, в свою очередь, предвещали низкий полет ласточек, несвоевременный, среди дня, петушиный крик, низкие тучи с вечера, отсутствие ночного стрекота сверчков и т.д. Рыбаки предпочитали отправляться к реке или озеру в уединении, чтобы другие рыбаки не увидели его снасти, что в представлениях башкир, сулило неудачу с уловом. Избегали встреч с людьми с дурной или «невезучей»

репутацией. Насадив приманку на крючок и прежде чем закинуть удочку, произносили на удачу короткий заговор. Например, такой:

<i>Кап, балыгым, кап, кап,</i>	<i>Ловись, рыбка, ловись,</i>
<i>Кап, балыгым, кап, кап,</i>	<i>Ловись, рыбка, ловись,</i>
<i>Яр башында ялтырап ят!</i>	<i>На берегу серебрись!</i>

## ЛЕСНЫЕ ПРОМЫСЛЫ И РЕМЕСЛА

Обилие леса и недостаточная обеспеченность башкир горной и предгорной зон края продуктами скотоводства и земледелия способствовали тому, что самое широкое распространение здесь получили различные лесные промыслы. Достаточно сказать, что из 60 производств, зарегистрированных Уфимским кустарным комитетом в 1899 г., 40 приходилось на лесозаготовку, обработку дерева и древесных материалов (Очерки по истории Башкирской АССР, 1959. С. 179). «Урман (лес. – авт.), – отмечали исследователи, – стихия лесного башкира. Он в нем вырос, лес его кормит, дает ему заработок, средства к жизни, дает все, что нужно для домашнего обихода» (Крубер, 1887. С. 3). Среди существовавших промысловых занятий особо выделялись лесозаготовка и сплав лесного материала по рекам. На втором месте по степени распространения находились промыслы по заготовке корья, луба и лыка, а также по выработке мочала. В меньшей степени башкирам была знакома деревообработка. Местные кустики изготавливали домашнюю утварь, орудия труда, транспортные средства. Однако уже к началу XX в. хозяйственное



Распиловка бревен. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-187

значение лесных промыслов в связи со значительным сокращением площади лесов существенно снизилось.

Лесозаготовка (*агас әзерләү*) концентрировалась, главным образом, в районах, расположенных на сплавных реках – Белой, Инзере, Нугуше, Сакмаре, Урале и др. Основным сырьем для заготовки деловой древесины для горных заводов и нужд степного населения служили преимущественно сосна, лиственница и ель. Использовали и лиственные породы: дуб, березу, осину, липу и т.д. Долгое время у башкир не было других инструментов для заготовки леса, кроме железного топора (*балта*), лишь к концу XX в. стали применяться пилы. Обычно готовились бревна длиной 6–7 м, иногда их очищали от коры и складывали на делянках. Вывозкой леса с делянок занимались осенью и зимой на волокушах или санях. Бревна, сложенные по берегам рек, в период половодья сплавляли до места назначения.

Сплав (*кыугын*) начинался после очищения рек ото льда и продолжался до июня, а в засушливые годы – до самой осени. Сплавщики обычно работали артелью, их тяжелый труд оплачивался не слишком щедро – за 14 и более часов работы в сутки гонщики леса получали всего по 50–60 коп. (Вахит. 1907. 13 октября). Для горной зоны с мелководной речной системой более удобен был сплав леса россыпью. Процесс свалки лесного материала красочно описан В.В. Крубером: «Все сразу оживает: лес оглашается песней и криками рабочих, десятки тысяч бревен валяются в воду. Скатывают их с подов – и летят они с крупных скалистых гор... Летит бревно – целый мельничный вал – с высоты 50–100 сажен, подскакивает по неровностям скалы и с плеском рассекает воду» (*Крубер*, 1887. С. 18). Дальше лес плывет по реке. Сплавщики (*кыугынсы*), вооруженные баграми, следуют за ними по берегу и наблюдают за движением: чуть выкинет бревно из воды, сталкивают его обратно.

На некоторых участках для сплава леса использовались небольшие, узкие, но легкие и подвижные плоты. Среди башкир были опытные плотогонны (*һалсы бабай*), хорошо знающие особенности местных рек с их быстрым течением и перекатами, извилистые со множеством поворотов берега. С устья р. Иртюбяк (приток р. Белой) таких опасных мест уже нет. Дальше часть сплавленного леса складывалась на берегу, а другая, сбита в большие плоты, перегонялась дальше, в направлении Стерлитамака и Уфы. Со снегом по санной дороге оставшиеся бревна перевозили к р. Большой Ик, затем в плотях гнали до Оренбурга, а оттуда – до Нижне-Уральска и Гурьева (*Крубер*, 1887. С. 19–20).

Большое распространение имели различные виды деревообрабатывающих ремесел (*агас эшкәртеү*). В деревнях бассейна р. Белой и ее притоков было популярно изготовление дранки на продажу. Драница, будучи прочнее и дешевле теса, являлась прекрасным строительным материалом при сооружении временных жилищ, поэтому она пользовалась большим спросом у степного населения. В других местах существовали небольшие артели из трех-четырех человек, которые занимались ручной распиловкой бревен из хвойных и других пород деревьев на доски и брусья.

Среди мелких промыслов выделялись занятия по выработке сырья из липовой коры, которую широко использовали в строительстве жилищ и хозяйственных построек, изготовлении предметов быта. Из липовой коры

получали мочало, лыко и лубок. Заготовка велась преимущественно летом и в довольно больших масштабах, что негативно сказалось на судьбе липовых лесов. Так, по подсчетам члена Уфимского статистического комитета В.А. Новикова, для выработки среднего годового количества мочала в одном Уфимском уезде ежегодно уничтожалось 4 млн липовых деревьев (Новиков, 1876. С. 19).

В Пермском уезде была популярна заготовка ивовой коры, а среди населения бассейнов больших рек коры осокоря (*тирэк кабыгы*), из последней делались поплавки для сетей. Производимая продукция шла, главным образом, на продажу и вывозилась большими партиями по речным путям за пределы губернии.

По заказам горных заводов или для продажи в степных районах, недостаточно обеспеченных топливом, многие промысловики занимались жжением угля. Углежение представляло собой довольно сложный трудоемкий процесс, требующий от работника профессионального умения и значительной физической силы. У башкирских углежогов повсеместное распространение получил так называемый «ямный» способ (*баз ягыу*) переугливания дерева (Муллагулов, 1994. С. 155). На пригорке с сухим грунтом готовилась круглая яма (*баз*) диаметром в 2 и 2,5 м и глубиной в 1 м. На дно ямы, оставив сквозное отверстие (*төндөк*), укладывали бревна (*нигез*), а на них – дрова. Затем все сооружение укрывали травой и ветками и обкладывали землей и дерном (*каҫ*). Вся операция обугливания продолжалась более двух-трех суток, при этом углежогои не оставляли костер без присмотра ни днем, ни ночью. Потом уголь провеивался через особое сито (*кумер иләге*) с лыковой сеткой и собиравался в короба (*күрөб, ситән*) или в кули из мочала (*кан*).

В подобных ямах производились также скидка дегтя и гонка смолы. Для скидки качественного дегтя лучшим материалом считалась сравнительно молодая береста (*йәш туз*), которую, как правило, сдирали весной во время активного сокодвижения, стараясь не повредить заболонь, в таком случае дерево восстанавливалось через четыре-пять лет. При курении дегтя повсеместно использовали валежник. В лесу на высоком месте или берегу реки устраивались специальные ямы (*дегет базы*) с дном, обмазанным толстым слоем глины (*мәте балсык*), и наполненные берестой, наружу выводилась труба, откуда и вытекал деготь. Близким по технике и способу добычи был промысел по перегонке смолы из пней и корней хвойных пород деревьев. Деготь и смола сбывались на местных базарах, цены на них различались в зависимости от районов производства и места реализации.

В зоне с хвойными породами деревьев получили распространение занятия по заготовке живицы (*сайыр*), которая использовалась как в медицинских целях (Паллас, 1773. С. 656), так и для изготовления жевательной серы (Лепехин, 1822. С. 95).

Производство необходимых предметов быта и хозяйства всегда было существенным дополнением к основным занятиям населения. Среди башкир имелись мастеровитые плотники (*балта оҫтаһы*) со своей специализацией: одни занимались изготовлением деревянных каркасов кочевнических юрт и предметов интерьера, другие – рубкой срубов для постоянного жилья и хозяйственных построек.





Выработка колесных ободьев. Начало XX в.  
Уфимская губ., Стерлитамакский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-3

Башкирский край располагал первоклассными резчиками, умеющими делать из капокорня и другой древесины верховые седла и разнообразную домашнюю утварь. Охотничьи луки и идеально прямые стрелы, изготовленные местными мастерами, отличались не только технологией производства, но и дальностью полета. Неслучайно интересовались боевым оружием «северных амуров» известный немецкий поэт И.В. Гёте и профессор Лейпцигского университета Ф.Р. Ратцель (1901. С. 582–583).

В конце XIX – начале XX в. в связи с возрастанием роли упряжного транспорта в хозяйственной жизни широкое распространение получило производство средств передвижения. Одни мастера заготавливали лесное сырье, другие делали отдельные детали или предметы конской упряжи, третьи занимались собственно тележно-тарантасным производством. Многие кустари специализировались на гнутье коромысел, дуг, санных полозьев и колесных ободьев. Техника этого дела была известна башкирам издавна, у них существовало несколько способов распаривания дерева: с помощью огня, тлеющего навоза, в специальных ямах и парницах в виде низкого сруба с котлом и печью. Последний способ был заимствован у русского населения. Для собственно гнутья пользовались воротом (*баҫрай*) и веревкой. Все эти предметы делались, главным образом, на продажу и раскупались местными кустарями с другой специализацией – колесниками, санниками и тележниками. Процесс изготовления колес – более сложный и трудоемкий, изначально башкирские мастера обучились этому ремеслу у русских ремесленников, а затем мастерство передавалось из поколения в поколение внутри семьи.

Из изготавливаемых транспортных средств самыми востребованными были простые рабочие телеги, бытовавшие у всех народов края (*Муллагулов*, 1994. С 64–71). Существовали специальные виды длинных (3–4 м) телег для пе-

ревозки бревен и жердей, сноповозки с высоким решетчатым кузовом и др. Самым простым видом зимнего транспорта были дровни и сани-розвальни, а вот ездовые сани изготовлялись редко (*Литуновский*, 1878. С. 136).

В горно-лесной части восточной и юго-восточной зоны края, а также в ряде его волостей по западному склону Уральских гор почти в каждом ауле были свои мастера по выделке седел (*эйәрсе*), так как у кочевников-башкир они были в постоянном обиходе (*Газов*, 1900. С. 115; *Муллагулов*, 1979. С. 134–135). Средняя цена седел колебалась между полутора и тремя рублями, хотя нередко мастера-седельщики предпочитали натуральную оплату продуктами и скотом.

Лучшим материалом для каркаса седел считалась береза, комлевая часть или кусок дерева с прогибом. Для придания особой прочности отдельные детали предварительно кипятили в соленой воде и хорошо просушивали, разложив в тени.

Седла делались с учетом пола и возраста будущего всадника. Женское седло, в отличие от мужского, имело широкое сиденье, высокую переднюю и низкую с сильным наклоном заднюю луки. У каждого седельщика были свои производственные приемы, немалую роль играли также вкус и фантазия мастера. Поэтому продукция отдельных ремесленников из разных районов и деревень обнаруживала заметное разнообразие.

Красивую, изящную форму седлам мастера придавали, тщательно отделывая головку и лицевую часть обеих лук. По внешнему виду и по технологии изготовления несколько выделялась передняя лука – разнообразная по форме и декорированная. У состоятельных башкир луки украшались металлическими накладками в форме полумесяца, орнаментированными серебря-



Продавец кумыса на телеге  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

ной гравировкой. К женскому седлу шился специальный чепрак (*сергетши*) с яркой цветной аппликацией или вышивкой. Детские седла были меньших размеров и оформлялись скромно.

Металлическими бляхами, пластинками, узорной насечкой отделялись и другие принадлежности седельного набора (*эйэр-өпсөн*): нагрудники, потфеи (подхвостники), кожаный тебенок. Потник (*үндөк*), предохраняющий спину лошади, делали из толстой кошмы, сваленной, как правило, из козьей шерсти. На него клали войлочный чепрак (*серге, кум*) с кожаным или суконным верхом. Устойчивость седла на спине лошади обеспечивалась подпругами (*айыл, тартма*), нагрудником (*күмелдерек*) и подхвостниками (*койошкан*), чаще ременными, хотя иногда при их изготовлении широко использовался конский волос, волокна конопли и мочало. Украшением седел и их деталей занимались специальные мастера (*көмөшсө*), хорошо знающие кузнечное и ювелирное дело.

Еще одним важным средством передвижения были разнообразные лодки, соответственно, было развито и их производство. Самую примитивную долбленку-колоду делали из цельных толстых бревен. Материалом служил осокорь, в меньшей степени использовались осина, липа, сосна и лиственница. Лодка с раздвинутыми стенками требовала более тонкой работы, долбленую заготовку размягчали на огне или распаривали в кипящей воде, иногда для этой цели использовали тлеющий навоз (*Муллагулов, 1994. С. 80–83*).



Остов седла. Начало XX в.

Дерево

Оренбургская губ.

Из коллекции С.И. Руденко, 1912 г.

© РЭМ. № 2881-662



Долбленое корыто для кормления скота. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-177

Лес давал башкирам необходимое сырье для промысла по изготовлению деревянной посуды, а постоянная потребность в таких изделиях обеспечивала регулярный сбыт готовой продукции – разного рода чаш, мисок, ковшей и т.д. Понятно, что основные центры посудного производства находились в лесной и лесостепной зонах края. В частности, больше всего занимались этим кустари Стерлитамакского, Бирского, Уфимского, Мензелинского, Верхне-Уральского и Орского уездов. В лесных районах имелись деревни, где большинство жителей являлись кустарями-посудниками. Например, в д. Текеево Урман-Кудеевской волости (Уфимский уезд) производством бочарных изделий занимались в 103, а в двух деревнях Кальчир-Табынской волости (Имендяшевой и Ковардах) – 80 дворах (Муллагулов, 1994. С. 86).

При производстве деревянной посуды использовались различные способы обработки дерева, исходя из чего башкирскую утварь подразделяют на три типа: цельнодолбленную, долбленную со вставным дном и клепаную (Шитова, 1979. С. 196–199). Посуду первого типа делали в основном из березовых наростов, иногда из березовых и сосновых корней, стволов оскоря или ветлы. Нарост должен был иметь чистую древесину и сложные узоры на месте среза: чем они мельче, тем больше ценился материал. Такой материал подвергали предварительной обработке для размягчения – закапывали в тлеющий навоз или теплую осиновую золу. Затем заготовку обтесывали, придавая округлую форму, и начинали выбивать древесину из полости потенциального сосуда с помощью долота и тесла. Следующей стадией были выравнивание скобелями и полировка. Для полировки дно сосуда равномер-

но выкладывали размельченной трухой, которую поджигали. Подобным образом выделывались деревянные чаши типа *табак*, *тустак*, *алдыр*.

Долбленную посуду со вставным дном делали преимущественно из липы (*һөйән*), легко поддающейся обработке. Кустари обычно подбирали дуплистую липу, древесина которой отличалась косослойным и свилеватым расположением волокон. Техника долбления древесины из обрубка дерева была довольно трудоемкой, сердцевина постепенно вырезалась или выбивалась с помощью различных инструментов, снаружи заготовку обрабатывали острым скобелем. Днище изготавливали из хорошо просушенной сосны или липы, вырезая его несколько большего размера, чем само отверстие на заготовке. Перед сборкой сосуда остов выдерживали в воде более недели, это предохраняло от трещин и за счет расширения влажной древесины позволяло легко закрепить днище в вырезанных заранее пазах. После высыхания сосуда днище накрепко прижималось стенками, и сосуд уже не пропускал воду.

Формы сосудов отличались разнообразием: в основном цилиндрические (широкие или узкие), удлиненные или, напротив, короткие, некоторые сосуда делались под конус с постепенным снижением стенок к горловине.

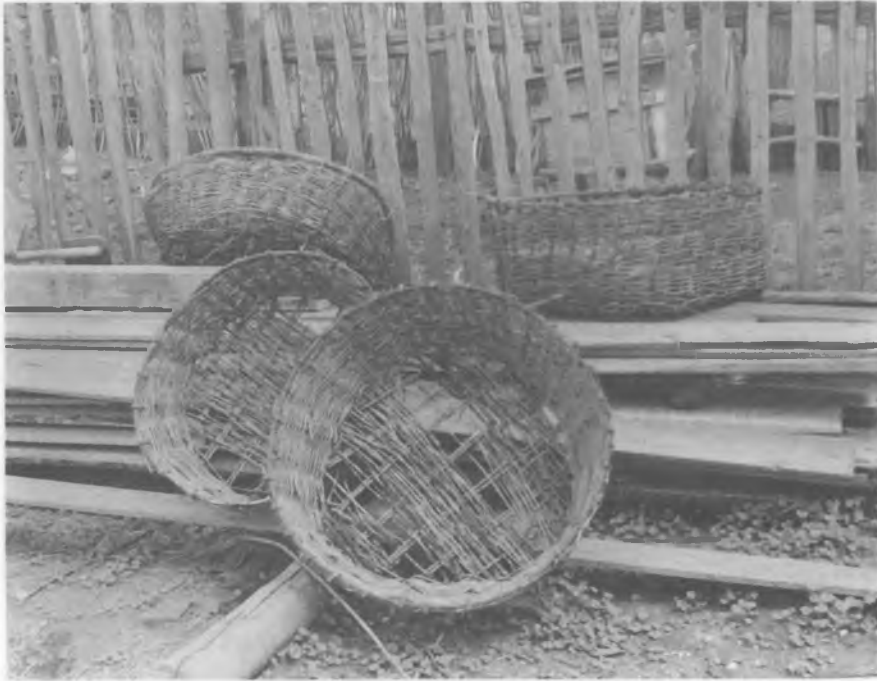
Очень интересны башкирские *тәпән* – специальные долбленные кадки для кумыса разных форм: цилиндрические, несколько расширенные к днищу или выпуклые в средней части. Кумысные *тәпәны* богато декорировались. Рисунки, состоящие из различных геометрических фигур и растительного



Улей колодный. Середина XX в.  
© МАЭ ЦЭИ УНЦ РАН. № 1160-1



Сосуд для меда. Начало XX в.  
БАССР, Мелеузовский район, д. Сыртланово  
Собиратель С.Н. Шитова, 1981 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 432-31 а, б



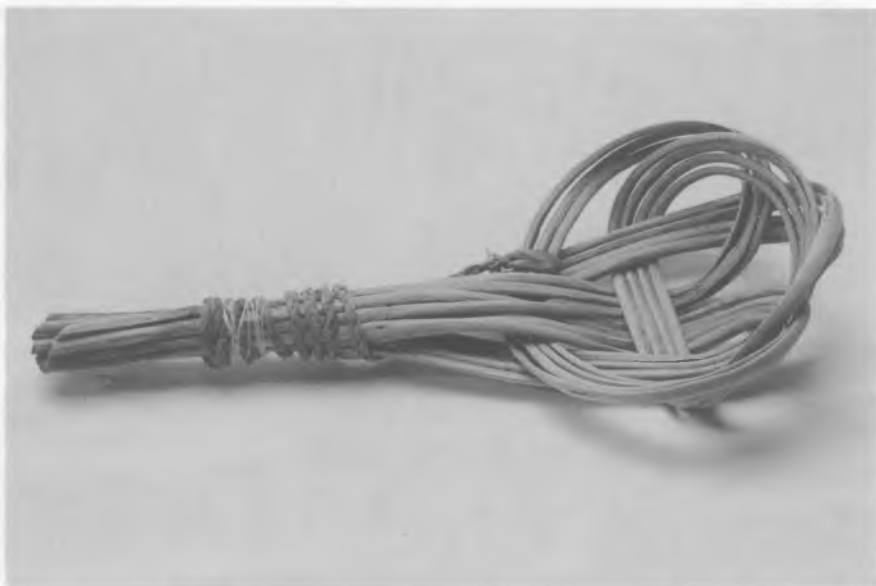
Плетеные корзины – гусиные гнезда  
БАССР, Федоровский район, д. Саитово  
Фото С.Н. Шитовой  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

орнамента, как правило, вырезались ножом или специальными резцами на лицевой стороне сосудов и на крышках.

По сложности изготовления и разнообразию применяемых технологических приемов особое место занимают ковши для разливания кумыса (*кымыз ижауы*). Ажурная ручка, являющаяся продолжением остова ковша, соединяется с сосудом деревянной цепью. Все это искусно и аккуратно вырезано из цельного куска дерева при минимуме инструментов – с помощью обыкновенного ножа и нескольких небольших резцов. Понятно, что без традиционных навыков, унаследованных от предков, старания и терпения невозможно было сделать такую вещь, представляющую собой уникальное достижение в искусстве народного ремесла. *Ижау* изготовлялись во всей горной зоне края. Однако особо ценились резные изделия из 3-й Бурзянской, Гирей-Кипчакской, Кальчир-Табынской и Макаровской волостей. Отдельные деревянные предметы из этих мест даже экспонировались на Всероссийских промышленных художественных выставках в Москве (*Муллагулов, 1994. С. 93*).

Третий вид деревянной посуды составляли различные кадки, бочки, ведра. Они собирались из специальных дощечек – клепок (*корама*). На клепки и днища шли, чаще всего, дуб, сосна и лиственница, обручами для соединения деталей в единый сосуд служили черемуховые прутья.

Существенное место в ремесленных производствах занимали промыслы, связанные с плетением (*үреу*) из различных материалов: лозы и прута, лыка



Половник-шумовка. Начало XX в.  
БАССР, Мелеузовский район, д. Сергеевка  
Собиратели Н.В. Бикубулатов, С.Х. Долотказина, 1983 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 585-41

и мочала, камыша и тростника, конского волоса и сухожилий, кожи, крапивных или конопляных волокон и т.д. Из лозы, например, делались корзины и коробка, рыболовные и охотничьи снасти, из прутьев – корзины и домашняя утварь, из лыка – лапти, переносные сумы и седелки, из мочала – попоны и кули, веревки, арканы и т.д.

Сложной и трудоемкой была техника производства корзин из так называемых *шин* (*en*). Она состояла из ряда последовательных операций. Материалом для изготовления шин служили тщательно подобранные ивовые прутья. С помощью специального приспособления (*яргыс*), представлявшего собой обрубок дерева, звездообразно разделенный на конце на три или четыре зуба, прутья расщепляли на 3–4 части. Затем из них делали гибкие ленты (*юкты*). Заготовив необходимое количество шин, приступали к плетению дна корзины. Для этого брали довольно толстую лозину и сгибали из нее прямоугольную планку (*аркау*), на которой делались углообразные зарубки (*киртмэс*), затем планка обвивалась шиной ряд за рядом до нужного размера. При этом пользовались особым шилом (*без*). Аналогичным способом плели крышку (*канкас*). Плетение же корпуса не представляло особой сложности. Корзины были четырех размеров, при транспортировке они вставлялись одна в другую. Башкиры, живущие поблизости от железной дороги, реализовывали свой товар на станции Раевка (сегодня одноименный районный центр Альшеевского района РБ), откуда корзины распространялись по линии Транссибирской дороги, добираясь даже до Варшавы.

Из луба (*жабык*), снятого с липы, вяза или чернотала, плели так называемые *ситухи* (*илэк*), которыми пользовались при посеве зерна, а также за-



Процесс плетения дорожного сундука  
БАССР, Альшеевский район, д. Ибраево. 1982 г.  
© Фото М.Г. Муллагулова



Сундук дорожный. Середина XX в.  
БАССР, Альшеевский район, д. Ибраево  
Собиратель М.Г. Муллагулов, 1982.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 539-5





Ремень для влезания на дерево. Начало XX в.  
БАССР, Караидельский район, д. Сабанкуль  
Собиратель Н.В. Бикбулатов, 1968 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 867-1

плечные сумы. Из лыка плелись седелки (*йүкә ыңгырсаҡ*), чехлы (*жын*) для разного рода инструментов и охотничьи заплечные короба (*алап*), но чаще всего – лапти (*сабата*) (Муллагулов, 1994. С. 126–127).

Из крапивных или конопляных нитей изготавливались рыболовные снасти. В зависимости от того, для ловли какой рыбы предназначалась будущая сеть, выбирались размеры инструментов (челнока и мерки). У курганских башкир (д. Абултаево Сафакулевского района Курганской области) бытовал древнейший способ плетения рыболовной сети без использования специальной мерки (*үлсәгес*), когда мастер отмерял ширину ячеек пальцами (два или три), а форма последних получалась не прямоугольной, как обычно, а продолговатой.

Особым уважением пользовались мастера-плетельщики из кожи. Из тонких кожаных ремешков они делали разные предметы из набора конской упряжи, плетки (*камсы*), кнуты (*сыбырткы*) и охотничьи приспособления, используемые как холодное ударное оружие (*туйыр*). Плетки различались по конструкции и внешнему виду. Одни из них, самые простые, снабжались деревянной ручкой безо всякого оформления, другие состояли из трех частей – плети (*үрем*), разукрашенной ручки и соединительного узла. Плетки второй группы по функциональному назначению подразделялись на мужские, женские и охотничьи, были еще специальные свадебные плетки – обязательный атрибут жениха (*кейәу камсыһы*). Плеть складывалась из 5, 7, 9 и более ремешков, часть из которых составляла сердцевину плети, прочно и туго оплетенную оставшимися ремешками. Если для сердцевины использовалось три ремешка, то плетельщик имел круглую форму, а если четыре и более – четырехгранную. Самым простым способом плетения была так называемая «косичка» из трех ремешков, используемая для конской сбруи, хотя иногда число тонких ремешков могло доходить и до 18. Отдельные предметы из

набора конской упряжи, выполненные в ремешковой технике, до сих пор встречаются в башкирских деревнях, на многих имеют узорные украшения в виде геометрических фигур и листьев. Лучшее всего традиции этого ремесла сохраняются у курганских башкир.

Выделка кож играла немаловажную роль в хозяйственной деятельности башкир, особенно степных. Из хорошо обработанной кожи шили посуду для хранения кумыса, молочных продуктов или воды. Обработка производилась следующим образом: очищенную свежую шкуру дикого или домашнего животного сушили на солнце в растянутом виде, затем натирали свежим сыром (*йәшкороп*) и квасили в течение нескольких дней. Овчины, предназначенные для шитья верхней одежды, две недели коптились в землянке, разделенной на две части, соединяющиеся между собой отдельным дымоходом. В одном из помещений землянки тлели куски полусухого гнилого дерева, в другом (*ыстыҭк*) – висели шкуры. Куски кожи, идущие на посуду, кроили и сшивали, заполняли для придания нужной формы золой, а затем коптили дымом. Аналогично обрабатывали кожу для обуви и ремней.

В советское время ремесла, как и лесные промыслы, развивались на новой основе. С середины 1919 г. кустари объединялись в промысловые кооперативы, количество которых росло из года в год. Если в 1918 г. на территории бывшей Уфимской губернии насчитывалось 10 артелей, то в 1920 г. – уже более 140 (Десять лет Советской Башкирии, 1929. С. 237). Однако к середине XX в. с распространением предметов фабричного производства такие артели утратили актуальность.

В советское время ремесла, как и лесные промыслы, развивались на новой основе. С середины 1919 г. кустари объединялись в промысловые кооперативы, количество которых росло из года в год. Если в 1918 г. на территории бывшей Уфимской губернии насчитывалось 10 артелей, то в 1920 г. – уже более 140 (Десять лет Советской Башкирии, 1929. С. 237). Однако к середине XX в. с распространением предметов фабричного производства такие артели утратили актуальность.

Среди башкир почти не осталось ремесленников. Исключение составляют санники, тележники, шорники, так как конный транспорт до сих пор остается востребованным в сельской местности. В последнее время наблюдается заметный рост конского поголовья в частном секторе, отдельные семьи держат до 15 голов лошадей. Растет число конных хозяйств, занимающихся производством кумыса на продажу. Практически во всей горной зоне и отдельных районах лесостепной Башкирии активно развивается пчеловодство. Это способствует возрождению традиционных промыслов – производству деревянной кумысной посуды и другой утвари.



Башкир-шорник

БАССР, Гафурийский район, д. Кулканово БАССР. 1978 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

## СИСТЕМА ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ



## ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА

## ТИПЫ ПОСЕЛЕНИЙ

**П**олукочевое скотоводство в сочетании с земледелием определили большое разнообразие типов поселений и жилищ у башкир. Традиционные поселения подразделялись на две основные группы: временные и постоянные. К первым относились зимовки, летовки, весенние и осенние стоянки. В XVI–XVIII вв. большинство башкир степной зоны, охватывавшей южные пределы Казанской дороги, большую часть Ногайской и Сибирской дорог, вели полукочевой образ жизни, весной выезжая на летние кочевья и поздней осенью возвращаясь в деревни на холодное время года. Поэтому временные поселения долгое время существовали наряду со стационарными. Еще в начале XX в. в южной Башкирии практиковались выезды на летние пастбища и, следовательно, имелись летовки. До конца 1920-х – начала 1930-х годов во многих районах сохранялись зимние хутора. Однако, начиная с XIX в., наиболее распространенным стал все же стационарный тип поселения – аул (*ауыл*).

Типы и первоначальные размеры поселений были напрямую связаны с их хозяйственной деятельностью. Раньше всего, с середины XVI в., стационарные поселения появились в преимущественно земледельческих районах (Среднее Приуралье, Прикамье, бассейн нижнего течения р. Белая и р. Быстрый Танып). Временные стоянки, связанные с выходами на кочевье, исчезли здесь уже в XVII в. Тогда как в районах с устойчивым полукочевым скотоводством (северо-восточная, юго-восточная и юго-западная Башкирия) переносные жилища сохранялись вплоть до начала XX в., а сами аулы долгое время оставались небольшими. Наиболее поздние даты основания имеют населенные пункты, расположенные на крайнем юго-западе (Самарское Заволжье) и северо-востоке (Зауралье) территории расселения башкир, до середины и конца XVI в. это были земли ушедших на Северный Кавказ ногайцев и сибирских ханов.

В XVII в. стационарные поселения имелись уже практически у всех групп башкир. Так, юго-западные башкиры Минской и Юрматынской волостей в 1663 г. сообщали о себе: «сидим деревнями, на лошадях переезжать и пешком ходить дальняя деревня 2 версты, а то и по версте» (МИБ, 1936. С. 172). То же писали в 1675 г. про башкир Ногайской дороги: «пашню пашут и хлеб сеют по старым своим зимовьям и хоромы строят» (МИБ,



Вид д. Чураклы и реки Дема  
Уфимская губ., Белебеевский у.  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Улица в д. Алибаевой  
Уфимская губ., Белебеевский у.  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

1936. С. 204). По сведениям кунгурского бургомистра Юхнева, собранным в 1725–1736 гг., не выезжали на кочевья, жили «по домам... как русские», имели «дворы хорошие» и башкиры Осинской и, частично, Казанской дорог (МИБ, 1949. С. 483). Позже всех были основаны поселения на территории Сибирской дороги. Как правило, аулы возникали на месте бывших зимовок (*кышлау, кыштак, ызма*), а также на вотчинных землях, используемых для охоты. Так, в 1640 г. башкиры Бурзянской и Тамьянской волостей ходили в степи Самарского Заволжья для охоты на сайгаков и тарпанов, а в начале XVIII в. эта территория была оформлена в вотчину, и здесь стали появляться поселения (МИБ, 1936. С. 204, 428).

В XVIII–XIX вв. шел процесс выделения из разросшихся населенных пунктов отдельных групп семей, которые образовывали новые аулы. Аулы также возникали на месте бывших хуторов. Как правило, рядом с коренным поселением (*тәп ауыл*) формировались кусты родственных деревень. О такой ситуации, в частности, идет речь в документе 1737 г.: «Сеит-бай ныне жилище имеет зимовье свое за Пшейдяком горою над Белою рекою в 20 дворах... а круг оного Сеит-бая тое ж Парнинской волости в разных деревнях по 20 дворов в деревне, итого 10 деревень» (МИБ, 1936. С. 172). За новыми аулами закреплялись имена основателей-первопоселенцев, как правило, башкирских старшин, которые и писались в документах, например, «башкирская деревня Тоиша Иткулова» (МИБ, 1936. С. 86). Более же древние поселения часто назывались по родоплеменному этнониму: Тамьян, Кыпсак, Бурзян и т.д.

Еще одним типом поселений были хутора (*утар*). Они представляли собой зимовья, состоящие из двух-трех, реже – большего числа жилищ. На хутора выезжали семьи близких родственников вместе с нанятыми работниками и пастухами. Старики и дети оставались в деревне. Здесь не было четко оформленных усадеб, набор хозяйственных строений был минимален (*Шитова*, 1984. С. 62–63). В документе конца XVII в. дается подробное описание расположения зимовий и летних кочевий башкир Тобольского уезда: «От Катайского осторгу по мере в 10-ти верстах живут башкирцы Россан-бек с товарищи в 10 юртах, а от тех юрт в двух верстах у озера Коклану живут башкирцы Рослан-бек с товарищи в 10 юртах, да подле того ж озера на левой стороне проезжей Казанской дороге живут Исенбетъ с товарищи во шти юртах; а от тех юрт в 5-ти верстах живут башкирцы Яшкинбетко с товарищи в 5-ти юртах...» и т.д. Количество юрт в перечисленных в документе поселениях колеблется от четырех до 15 (МИБ, 1936. С. 85–86). Большую роль в превращении хуторов в селения сыграл указ оренбургского военного губернатора от 1834 г. о запрещении выездов на хутора, после которого некоторые семьи, чтобы сохранить свои зимовки, построили на их местах постоянные жилища.

Полукочевой образ жизни являлся причиной частой смены месторасположения деревень в XVIII–XIX вв.: «Ежели им какое-нибудь место в их стране покажется лучше прежнего, то они покидают свою деревню и строят новую». Перенос деревни даже на небольшое расстояние, как правило, сопровождался сменой ее официального названия, поэтому «по прошествии нескольких лет тем труднее доискиваться в разсуждении названия их деревень толку, чем больше перебивало у них между тем старшин: ибо они по ним дают деревням своим название» (*Георги*, 1776. С. 89).

Первые башкирские деревни, будучи в целом небольшими, различались размерами. И.-Г. Георги писал, что башкирские деревни имели от 10 до 50 дворов, а П.Д. Аксаков в своей докладной записке «О состоянии башкирского народа» писал, что «деревни есть у них большие и малые, а не больше ста дворов» (Георги, 1776. С. 89; МИБ, 1949. С. 527). По материалам V ревизии (1795 г.), значительное количество деревень насчитывало всего полтора-два и менее одного десятка хозяйств. Количество дворов было разным даже в пределах одной волости, так, в 1795 г. в Бурзянской волости Верхнеуральского уезда было три деревни с 60 дворами, пять – с 50, две – с 40, две – с 30, пять – с 12–19 дворами и кроме них девять хуторов (Асфандияров, 1984. С. 129).

При выборе местоположения деревни башкиры руководствовались его пригодностью для ведения полукочевого хозяйства и земледелия. Оценивались рельеф местности, направление господствующих ветров, наличие водных источников, почвы, пригодной для земледелия и т.д. В ряде случаев деревня вырастала на месте прежнего зимовочного хутора или летовки, то есть в условиях, многократно проверенных жизненной практикой.

Обычно аул располагался на одном берегу возвышенной надпойменной террасы, пойменные луга на противоположной стороне использовались как пастбище. В глубине Уральских гор селения устраивались над береговой кручей. Это гарантировало безопасность на случай неожиданного подъема уровня воды в горных реках. Предпочитали селиться не вытянутой полосой вдоль берега реки, а несколько скученно, от реки к лесу. В гористой местности аулы находились у подножия холма, разрастание их вверх по склону практиковалось сравнительно редко.

В течение второй половины XIX в. произошло заметное укрупнение деревень, особенно в северной и западной Башкирии. Приток сюда пришлого населения, распад вотчинных владений и нарушение родственных связей, ранний переход от полукочевого скотоводства к земледелию, а позже – к промыслам и мелкой торговле способствовали росту населенных пунктов. Особенно много крупных деревень располагалось вдоль почтовых трактов и гужевых дорог. Например, вдоль тракта из Мензелинска в Бирск в 1870 г. находились деревни Ирсаево (114 дворов), Толбазы (120), Аккузово (105), по дороге из Бирска в Осу по левым притокам Таныпа – деревни Челкакова (160 дворов), Кулаево (110) и т.д. К началу XX в. число дворов во многих из этих деревень приблизилось к 200 (Шитова, 1984. С. 47). Однако в южных и юго-восточных районах, где аулы образовались несколько позже, население было сравнительно однородным в социально-правовом (земельном) отношении, а образ жизни отличался некоторой замкнутостью, большие селения еще долго считались явлением исключительным.

## СТРУКТУРА ЗАСТРОЙКИ

Долгое время для деревень была характерна кучевая застройка, без определенного порядка улиц. П. Небольсин, проезжавший через южные районы Башкирии в 1860-х годах, отмечал, что раньше они «были совсем не такие правильные»: «Избы лепились по направлению ручьев и речек вдоль их течения, как бы извиристо оно не было... Улиц почти не было, а существовали какие-то закоулки, неровные и кривые, вроде лабиринтов» (Небольсин, 1854.



Жилища башкир

Уфимская губ., Белебеевский у., с. Давлеканово

Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова

С. 250–251). Родственные семьи селились рядом, образуя своеобразные кварталы.

Для облегчения учета населения по указу оренбургского генерал-губернатора с 1834 г. началась перестройка деревень. Предписывалось расположить улицы «прямыми и правильными линиями, одна от другой от 10 до 15 сажень». Бани и кузницы во избежание пожаров переносились за усадьбы – на берега рек, озёр или на склоны оврагов (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 77. Л. 283, 319, 359). Процесс в целом завершился к 60-м годам XIX в. По мере увеличения численности населения уличная планировка постепенно перерастала в квартальную. Развитие деревни начиналось с появления параллельной улицы. Глухие боковые проулки прерывали ряды домов и выводили к реке или на луг за деревню. Поперечные улицы возникали редко – лишь в тех случаях, когда между основными улицами из-за естественных преград получался значительный разрыв. Сложная уличная система чаще встречалась на севере Башкирии, где аулы были многодворными.

Наиболее характерными для XIX в. являлись селения, организованные в виде улицы с двусторонней застройкой, вытянутые вдоль реки. Производными от них являлись аулы с несколькими параллельными улицами (*Калимуллин*, 1959. С. 20). Существовали и другие схемы планировочного устройства: одна улица, расположенная под углом к реке, и двухлучевая система, когда улица вдоль берега сходилась с перпендикулярной или наискось расположенной улицей. Лучевой план, приближавшийся к традиционному кучевому, исклю-

чал несвойственную для башкирских деревень растянутость (Шитова, 1974. С. 48).

Уличная планировка редко была строго прямой. Очертания улиц подчинялись линии холмов, оврагов, побережья озера или реки. Иногда дома ставили по обеим сторонам проезжей дороги. Строгих правил в ориентации улиц по частям света (отчасти в силу подчиненности застройки природному рельефу) не существовало: поселение размещалось с северо-запада на юго-восток, реже с юго-запада на северо-восток. В лучевой композиции сочетались оба направления.

Для разных географических групп были характерны некоторые различия в устройстве деревень. Северо-западным башкирам была присуща компактность расселения: ряды домов располагались близко друг к другу, оставляя узкую проезжую часть; вдоль улиц перед домами нередко сажали деревья. Северные и северо-восточные селения, напротив, имели просторные улицы со свободной планировкой. Усадьбы в северных районах в целом отличались собранностью надворных строений. Дом часто ставили за оградой, на некотором расстоянии от него располагали хозяйственные постройки. Поселений с мусульманским типом расположения жилищ – глухие усадьбы со сплошной линией плотных высоких заборов – почти не было. Как правило, избы длинной стороной выходили непосредственно на улицу (Шитова, 1984. С. 50). Однако сплошные заборы, правда, не слишком высокие, которые четко ограничивали просторные улицы, устраивались в юго-западных деревнях. В горно-лесной местности при больших расстояниях между улич-



Запасные хлебные магазины. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-175





Колодец. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-176

ными рядами практиковалось частое расположение домов по отношению друг к другу (Шитова, 1984. С. 51–53).

Авторы второй половины XIX в. отмечали разницу во внешнем виде степных и горных аулов. В горах деревни были небольшими, «расположены обыкновенно или в долинах, с одной стороны, защищенные какой-нибудь горой с прекрасными хвойными лесами, с другой – омываемых рекой, или же раскинутых по склонам гор». В степных аулах дома, вытянутые в одну улицу, находились на значительном расстоянии друг от друга, которое казалось еще больше, «благодаря отсутствию у большинства башкир дворов и хозяйственных построек» (Никольский Д.П., 1895. С. 50; 1899. С. 34–35). Неограниченные забором, незавершенные в организационном плане усадьбы с минимальным числом надвор-

ных сооружений (сарай и открытый загон) были характерны для поселений южных башкир конца XIX в. Здесь обычным было расселение родственных семей группами, составлявшими своеобразные кварталы или концы (*ос*). Такие кварталы часто получали название по этнониму родоплеменной группы. Следует отметить, что местную специфику в устройстве поселений лишь отчасти можно объяснить культурным наследием, в большей степени она зависела от направления хозяйства и природно-географических зон, наличием определенного строительного материала и т.д.

Кроме жилищ и подсобных приусадебных сооружений во многих деревнях имелись общественные постройки. Архитектурным и планировочным центром аулов являлась мечеть. Ее устанавливали в центральной части селения или на открытом возвышенном месте, в стороне от домов. В XVIII в. мечетей было немного, и были они только в крупных деревнях. Так, в экстракте (доношении) 1740 г. о ходе подавления башкирского восстания среди 770 сожженных деревень Сибирской дороги упоминались только две мечети (МИБ, 1936. С. 474–475). Со второй половины XIX в. мечети стали появляться в большинстве населенных пунктов. А в крупных селениях с числом жителей более тысячи человек, особенно в северной и центральной Башкирии, было даже по две, реже – по три мечети. Большинство сельских мечетей представ-



Улица

Башкортостан, Абзелиловский район, д. Кидрасово  
© Фото А.И. Абсалямовой, 2011 г.

ляли собой удлиненный сруб с двускатной тесовой крышей и устремленным ввысь шпилем минарета. Архитектура мечетей вносила характерный штрих в облик селений. В оренбургских и поволжских степях встречались мечети с дерновым покрытием или с земляными (саманными) стенами.

Из других заведений общественного значения были распространены водяные мельницы, что отмечали и участники академических экспедиций XVIII в. (*Паллас*, 1786. С. 57; *Георги*, 1776. С. 90). Изредка попадались кузницы.

Особенно заметно облик деревень начал меняться со второй четверти XIX в., когда местные власти с целью поощрения занятий земледелием устроили во многих аулах хлебные амбары и магазины. В крупных башкирских аулах число общественных и других зданий увеличивалось за счет торговых лавок, ободных, дегтярных, мыловаренных и других предприятий. В некоторых волостных центрах возникали земские начальные училища и больницы.

Выразительным объектом в сельской панораме оказывались кладбища. В открытой местности хоронили на пологом склоне ближайшего холма. Издали были видны вкопанные в изголовье могил грубо стесанные каменные плиты. Лишенные древесной растительности, кладбища степных деревень просматривались с большого расстояния. В северных, центральных и восточных районах сохранялся обычай устраивать кладбища на опушке леса или сажать на могилах деревья. Старые кладбища с могучими березами, осинами выглядят сейчас как вековые рощи. Плиты-стелы, кольцевая обкладка камнем групп могил, намогильные срубики из нескольких бревен были характерны для кладбищ горного Урала. Случалось, что прежние родовые подразделения, жившие в ауле в разных концах, хоронили умерших отдельно, тогда деревня могла иметь два и даже три кладбища.

В начале XX в. башкирский аул представлял собой территориальную общину, во главе которой стоял выборный староста, подчинявшийся волост-

ному правлению. Несколько аулов объединялись в волость. Вотчинная земля давно была распределена между аулами. Пахотные и сенокосные угодья находились в ведении отдельных семей. Определенные аспекты бывших родоплеменных связей находили некоторое отражение во внешней организации аулов, где сохранялось расселение родственных семей группами, составлявших кварталы или концы (*ос*). Эти группы являлись остатками бывших *ара*, *аймак*, *насел* – низшего звена в сложной системе родоплеменной структуры. До перестройки поселений по уличной системе это разделение выражалось сильнее, особенно в скотоводческих районах. В иных случаях при оседании род мог основать несколько поселений одновременно. Старые аймаки часто имели тотемические названия. Например, родовое подразделение Сыскан (мышь) сохранялось в бурзянских деревнях Гадельгареево, Максютново, Кутаново и т.д.

## ЖИЛИЩА

Традиционные способы строительства жилищ складывались у башкир в сложных культурно-исторических и природно-географических условиях. На большей территории их расселения основным строительным материалом издавна служил лес. В северной лесной полосе и в горной области дома возводили из бревен, крыши крыли колотым тесом, дранкой, корой. Предпочтительное отношение к древесине, особенно хвойных пород, было заметно у всех групп башкир. Даже в районах, бедных лесом, состоятельные хозяева



Сруб для нового дома  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
Фото Э. Ефнер, 2014 г.

старались строить бревенчатые дома, доставляя бревна сплавом или другими способами.

В лесостепи из-за недостатка строительного материала в ход шли подручные средства: камень, глина, дерн, тальник, камыш, солома. При одинаковых возможностях строительные традиции складывались в каждой местности по-своему. В Айском бассейне, как и на всем севере, строили из бревен. На юго-западе, по рекам Деме и Ашкадару, типичным жилищем были плетневые мазанки. Распространенным покрытием в этих местах, даже на бревенчатых домах, являлась пропитанная глиняной смазкой солома. Ближе к горам в строительстве широко использовалась кора. В юго-восточной части Зауралья встречалось немало домов из камня-плитняка, а в восточной – получила развитие техника сооружения глинобитных и каркасных построек с земляной засыпкой, ближе к Западной Сибири в качестве жилья изредка использовались землянки.

### ВРЕМЕННЫЕ ЖИЛИЩА

Традиционные жилища подразделялись на временные и постоянные. К временным относятся, прежде всего, юрты (*тирмэ, тирмэ өй*). У башкир встречались тюркская и монгольская разновидности юрт. Первая существовала повсеместно, вторая – в восточном Зауралье и кое-где в южных и юго-западных районах (Южное Приуралье, бассейн Демы). Отличительным признаком была форма крыши – пологая шатровая или конусовидная, что зависело от формы жердей в куполе: слегка выгнутых в нижней части (в тюркской юрте) или прямых по всей длине (в монгольской).

Стены юрт (*кирэгэ*) состояли из звеньев-решеток (*жанат*, букв.: крыло), связанных из узких, слегка выгнутых планок (*шыта*). Число звеньев определяло размеры жилища. Во второй половине XIX – начале XX в., когда юрты по существу доживали свой век, на летовках можно было увидеть юрты из 5–7 звеньев. У состоятельных башкир были юрты из 7–8 и более звеньев. В преданиях повествуется о внушительных сооружениях из 10–12 звеньев (БНТ, 1987. Т. 1. С. 232). В растянутом виде решетка достигала в длину 2,2 м (при высоте более 1,5 м), но продуманная конструкция позволяла складывать ее в компактный тюк, удобный для транспортировки. При необходимости решетки быстро устанавливались по кругу, скрепляясь ремнями или веревками из конского волоса. Между решетками закреплялась дверная коробка из брусьев. Верхнюю часть остова стягивали шнуром и узорной тесьмой (*башкур*). Купол составляли специальные жерди (*ук*), выструганные преимущественно из ивы. Верхним концом они входили в брусчатый обод (*сыгарак*) диаметром более одного метра с отверстиями в нижней плоскости. Обычно при установке юрты два-три человека поднимали обод на шестах с развилками (*бакан*), остальные вставляли в него жерди, одновременно привязывая их к решеткам. Шатер из жердей, предназначенных для купола, в походных условиях служил самостоятельным укрытием.

Традиционно юрты покрывались войлоком. Для стен использовались несколько прямоугольных (*кирэгэ кейезе*), а для купола трапециевидных (*өзэк кейезе*) кошм. Сверху их скрепляли арканами, концы которых привязывали



Башкирские кибитки и балаган на кочевке

Оренбургская губ., Троицкий у.

Фото С.И. Руденко, 1912 г.

© РЭМ. № 3935-190



Юрта башкир кумысников

Челябинск. Открытка. 1903 г.

© Личный архив В.К. Федорова

к колышкам, вбитым в землю. Это придавало сооружению устойчивость при непогоде. В горных районах сооружались четырехугольные юрты, где вместо войлока для покрытия использовалась береста. Это было связано с недостатком овечьей шерсти, а также с сыростью, которая быстро приводила в негодность войлочное покрытие (Георги, 1776. С. 89–90; Лепехин, 1802а. С. 252).

Центральный круг в куполе юрты предназначался для освещения и выхода дыма. В непогоду его закрывали особой кошмой (*төндөк*), но большую часть времени верх юрты оставался открытым. Дверь была деревянной, одно- или двустворчатой, покрашенной красной или коричневой краской. Иногда вход в юрту прикрывал тканый палас или узорчатый войлок.

Нарядно выглядели юрты, покрытые белыми кошмами (*ак тирмә*), любовно воспетые народными сказителями. Их ставили для приема гостей и других торжественных событий. В XIX в. такие юрты свидетельствовали о состоятельности семьи.

Монгольские юрты, в отличие от тюркских, редко достигали больших размеров. В тех районах, где они соседствовали с юртами тюркского типа, они считались менее престижными, являясь жилищем малосостоятельных башкир. Как было отмечено выше, основное отличие их состояло в форме крыши. Для монгольской наиболее характерной была форма усеченного конуса с широким основанием.

В Приуралье, где во второй половине XIX в. происходил стремительный переход к оседлости, наблюдалось некоторое упрощение конструкции юрт. В бассейне Демы стала обычной замена купольных жердей веревочными стропами. Они шли от врытого в центре столба (*урта багана*) к решеткам и закреплялись колышками снаружи у стен. Во второй половине XIX в. во временных поселениях, кроме войлочных решетчатых юрт и срубных построек, можно было обнаружить разнообразие по устройству сооружения: юртообразные строения столбовой конструкции, конические, сферические и двускатные шалаши,



*Кыуыш кабыг* – пирамидальный шалаш на кочевке  
Оренбургская губ., Верхне-Уральский у.,  
Кубеляк-Телевская башкирская дача  
Фото С.И. Руденко, 1906 г.  
© РЭМ. № 1022-2



*Кыуыш* из дранья и сруб (*бурама*), крытый корой лиственницы (*кабыгк карагас*), двери из бересты

Оренбургская губ., Верхне-Уральский у., Кубеляк-Телевская башкирская дача

Фото С.И. Руденко, 1906 г.

© РЭМ. № 1022-5

постройки в форме усеченной пирамиды и прямоугольные. Для их покрытия иногда использовали войлок, но гораздо чаще – природные материалы: кору, луб, дерево, траву, в степной местности – лозу и даже дерн (Башкирская юрта, 2008. С. 43).

Пол в юрте устилали сухой травой. Жилое пространство в ней организовывалось относительно центра. На дальней половине юрты, за очагом, находилось почетное место (*тур як, тур баш*). Поверх травы здесь расстилали кошмы и паласы. В этой части принимали гостей и устраивали домашние трапезы. В расстановке вещей и утвари наблюдался определенный порядок. Правая от входа сторона юрты считалась женской. Здесь хранились посуда и пищевые припасы. В левой части юрты, более парадной, стояли на деревянных подставках кованые сундуки с имуществом, на них была сложена постель. По стенам развешивали выездную упряжь, седла, оружие, нарядную одежду. В юртах состоятельных башкир можно было увидеть низкие кровати с резными деревянными спинками (Башкирская юрта, 2008. С. 51–52).

Особую группу круглых в плане жилищ составляли конические шалаши-чумы (*кыуыш*), достигавшие четырех метров в высоту. Их остов из прямых скрепленных вершинами жердей опоясывался веревками или лозой, а покрытием служили кора, береста, луб, сухая трава, циновки, войлок. В тех случаях, когда использовались войлок или береста, на каркас надевалось несколько деревянных обручей. С переходом к оседлости конические шалаши



Переносное лубяное жилище *коши* (*кхуыш*). Начало XX в.  
Уфимская губ., Стерлитамакский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-4



Площадка перед *кошами* (*кхуыш*). Начало XX в.  
Уфимская губ., Стерлитамакский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-7



башкиры устанавливали во дворах и жили в них в жаркое время, а зимой набросив кошму, держали в таких укрытиях большой скот, новорожденных ягнят и телят.

На летовках в горах в бассейне рек Инзера и Белой и местами на западных склонах Урала временным жилищем служили бревенчатые избушки (*бурама*, *бура аласык*). Бревна при постройке бурама вырубались широко распространенным способом «в чашку». Торцовые стены на три-четыре бревна были выше боковых и служили опорой для продольных балок, поддерживающих корьевое покрытие. Окон в избушках не было. Дверной проем, который прикрывали полог, рама с натянутой корой или дощатая дверь, располагался с торца. Перед входом был сложен очаг для приготовления пищи.

В Южном Приуралье, кое-где в Зауралье и по отрогам Уральских гор на летовках и промыслах чаще жили в каркасных жилищах – корьевых *аласыках* (*аласык*, *кабык аласык*), постоянных или переносных. Сооружались они следующим образом: распластанную кору крепили к продольным жердям, прибитым или привязанным к столбовым опорам. На врытые по углам столбы опиралось и корьевое одно- или двускатное покрытие. Двери в аласыках делали, натянув кору на раму (*Небольсин*, 1850. С. 4). В конце XIX – начале XX в. на летовках в лесостепной местности состоятельные семьи ставили одну-две юрты, семьи же победнее – аласыки или шалаши.

#### ПОСТОЯННЫЕ ЖИЛИЩА

Самым распространенным типом жилища были бревенчатые дома. Чаще всего их строили из сосны, на севере использовали также ель и пихту, ближе к уральским горам – лиственницу. Из лиственных у западных уральских хребтов и в Предуралье на постройки шла осина, в восточном Зауралье – береза. Спилить деревья старались в зимний период до сокоброжения, такой лес оказывался более сухим и впоследствии меньше подвергался гниению.

Основным способом сооружения бревенчатых стен была связка в сруб. Как правило, в апреле-мае сруб собирали «начерно». Средняя высота стен приближалась к 2,5 м. На севере Башкирии и в горно-лесной зоне дома делали несколько выше, чем в южных лесостепных и степных аулах. Повсеместно распространенным приемом скрепления бревен являлось закладывание их в чашевидные выемки на нижнем бревне на некотором расстоянии от концов – так называемая рубка «в чашку» или «в угол». Для того чтобы венцы ложились плотнее, на бревнах делали глубокий продольный срез во всю длину, который на торце смотрелся как луновидная выемка. После полной сборки сруба стены и венцы нумеровали и оставляли на лето, чтобы дерево высохло и дало усадку.

В XIX в. в лесных и северных районах фундаментом служили сосновые, еловые, лиственничные, дубовые или просмоленные осиновые чурбаки, врытые в углы дома и приподнимавшие сруб над землей. Иногда дома ставили на каменные плиты. На юго-востоке Башкирии, в лесостепных юго-западных и южных районах обычным явлением было отсутствие фундамента. Подпол в домах начали устраивать только в XX в., до этого его заменяли погреба-ямы на территории усадьбы.



Дом башкира-средняка. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-142

Для сборки сруба обычно собирали помочи (*өмә*). Собирали сруб на выбранном для дома месте, перекладывая венцы мхом, конопляной или льняной паклей. В соответствующий венец врубали подготовленные половые балки (*изән урза*). В однокамерном доме их было три-четыре. Они соединяли боковые стены – половые доски располагали от входа к передней стене. В юго-восточном Зауралье в избах без фундамента балки не врубались в венцы, а опирались на отрезки, положенные на землю. Потолочную балку, или матицу (*өскө өрлөк, үрзөк, матса*), встраивали в предпоследний, более толстый венец сруба. Концы балки врубали «в полдерева», не выпуская наружу. В жилом помещении обычно была одна матица, расположенная поперек сруба, которая делила интерьер на «чистую», гостевую часть дома и прихожую.

На рубеже XIX–XX вв. на бревенчатых избах встречались двускатные, четырехскатные, трехскатные, односкатные, покатые и плоские крыши. В зависимости от материала различалась техника покрытия. К началу XX в. в жилищном строительстве преобладали распространившиеся повсеместно стропильные конструкции. Наряду с ними использовались и иные приемы укрепления коньковой балки и слег: на столбиках-опорах, самцах, полусамцах. Самым простым вариантом завершения строительства было устройство плоских земляных крыш, т.е. совмещение крыши с потолком. В таком случае на потолок насыпали толстым слоем землю и прижимали пластами дерна, уложенными комлями вверх. В лесных и лесостепных районах почти до конца XIX в. преобладало двускатное покрытие. В так называемых самцовых крышах (*бурама кыйык*) продольные балки – основа покрытия – врубались

в постепенно укорачивающиеся бревна фронтонов. Наряду с ними были распространены «полусамцовые» крыши. В них слегі врубались неглубоко и между бревнами оставались значительные промежутки. Подобная конструкция характерна и для надмогильных срубов, что свидетельствует о ее древности и традиционности в строительном деле башкир.

Ранней разновидностью стропильных конструкций являлись крыши, где конек покоился на укрепленном на верхнем венце столбике; коньковая балка служила опорой для стропил. Вначале пары стропил (*асамай*) врубали в верхний венец сруба. Перекрещиваясь, концы стропил образовывали своеобразное ложе для конькового бревна, или князевой слегі (*атлама*). Две-три пары нижних слег (*бастьрык*, *баърау*) составляли обрешетку – основу кровли. Со стропилами были в основном связаны и четырехскатные крыши (*шатрун*, *бөрмә баш*). В середине сруба ставили две-три пары наклонных бревен, связанных наверху «в замок»; крайние пары укрепляли на венце, значительно отступая от углов дома. У их вершины сходились еще три наклонные бревна – поперечное и угловые. В конце XIX в. четырехскатные крыши возводились в западных и северных районах Башкирии, в Челябинской области и в аулах, расположенных в зоне горнозаводского строительства.

Наиболее распространенным материалом для кровли в горно-лесной зоне была дранка. На Южном Урале производили дранку долгую – длиной до 2 м и более короткую – небольшие пластинки около 35 см длиной. Крыли долгой дранью в один, реже – в два яруса, в зависимости от длины материала. Верхние концы лежали на коньковой слеге, нижние были защемлены в желобе бревна-водостока (*һузырык*). Корьевые крыши (*кабак кыйык*) встречались в Приуралье, местами в северных районах, а также в горных аулах по берегам Инзера. Соломой бревенчатые избы крыли главным образом в юго-западной и западной Башкирии, в Оренбургской области. Конструкция всюду была стропильной. При покрытии соломой на стропилах устраивали плотную обрешетку из дополнительных слег и досок. На них располагали ветки, а затем укладывали солому, закрепляя ее глиной. Чтобы удержать соломенное покрытие, по краю крыши сооружали своеобразный барьер из двух-трех продольных жердей, опирающихся на деревянные стойки, вбитые в концы стропил. Дерновое покрытие (*кәсле ябыу*, *кыртыш*) применялось главным образом в Челябинской и Курганской областях. Чтобы уберечь покрытие от размывания дождем, на нем высевали рожь или ячмень, которые, прорастая, скрепляли землю.

Традиционно окна затягивали выделанными бычьими пузырями, брюшиной (*карындык*), рыбьей кожей, а также промасленной тканью (*Георги*, 1799. Ч. 1. С. 89; *Небольсин*, 1854. С. 251; *Казанцев*, 1866. С. 329). Такие окна встречались вплоть до 1830-х годов. Для башкирских домов нетипичны были наличники, особенно в районах, где срубы обмазывали глиной. Обязательными являлись и ставни. Двери домов в большинстве случаев открывались наружу, дверь же с улицы в сени – внутрь, ее можно было, войдя, подпереть колом. Для сохранения тепла устраивали порог (*мыһна*). В целях утепления жилища и предохранения дерева от гниения были приняты обмазка глиной и побелка выступающих концов сруба. Чем ближе к южным степям, тем чаще практиковались обмазка щелей между бревнами и стен целиком.



Дом семьи Муратовых  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Дом  
Башкортостан, Абзелиловский район, д. Кирдасово  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2011 г.



Плетневая избушка  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-198

Следующей по степени распространения в деревнях (после срубных) была группа жилищ с деревянным каркасом, который использовался при строительстве плетневых изб и некоторых типов глинобитных домов. Плетневые избы (*ситэн өй*) сооружались в юго-западной Башкирии, оренбургских степях, а также в восточном и юго-восточном Зауралье. Бесспорно преобладали жилища из плетня лишь в бассейне рек Дема, Уршак и Ашкадар, где использовались приречный тальник и другие кустарники семейства ивовых, отличающиеся длинными и гибкими ветвями. При постройке плетневых сооружений вдоль стен будущего жилища на расстоянии полуметра один от другого вкапывали колья, которые затем оплетали зелеными ветками. Техника непрерывного плетения без четкого обозначения углов придавала постройке округлую форму. За плетнем по углам и посередине стены были врыты массивные столбы – опора потолка и крыши. Наверху столбы имели развилки, куда вкладывались поперечные балки, средняя – являлась матицей. На балки настилали тес или укладывали расколотые пополам стволы деревьев – потолок избы. Слегка врубленные продольные балки служили бортом крыши и опорой стропил. Встречались плетневые избы из одного ряда плетня и с двойными плетневыми стенками с земляной засыпкой между ними, бытовавшие в восточном и юго-восточном Зауралье. С внутренней стороны и снаружи плетневые жилища обмазывали слоем глины, стены сеной обмазкой не покрывали. Крыша могла быть плоской, слегка покатой на две стороны, реже – двускатной или четырехскатной на стропилах (только на юго-западе Башкирии). Крыли такие избы расщепленными жердями или

кругляком, сверху прикрывали соломой или корой и придавливали дерном. Изнутри потолок обмазывали глиной.

В восточном Зауралье, наряду с обычными плетневыми, строили избы из ивовых или березовых жердей, заложенных за горизонтальные планки (вертикальный плетень). Еще одной разновидностью каркасных жилищ в Зауралье были дома с земляной засыпкой (*тултырма өй*). Столбы, поставленные по периметру будущей избы, с наружной и внутренней стороны обивали расколотыми пополам тонкими стволами. Работу начинали от пола и время от времени прерывали для того, чтобы заполнить землей образовавшееся между стенами пространство. Пол в такой постройке был глинобитным, стены также обмазывались глиной. По такому же принципу сооружали глинобитные постройки, заполняемые красной глиной (*кызыл юша*), замешанной с мелкой соломой. Первоначально жилища с деревянным каркасом имели уплощенную крышу и лишь позже над земляным покрытием стали возводить второе – двускатное или четырехскатное покрытие из более легких материалов (коры, соломы и пр.).

Наиболее характерными для степной зоны были избы из глины, реже встречались дерновые и каменные дома. При строительстве глинобитных изб (*балсык өй*) деревянные формы – сколоченные из досок длинные коробки без дна – устанавливали по линии будущей стены и набивали их глиняным раствором, утрамбовывая колотушками. По мере высыхания глины форму поднимали, пока не достигали желаемой высоты стен. Углы укреплялись столбами, на которых держались балки – основа жердевого настила потолка.

Саманные дома (*саман өй*) преобладали у башкир оренбургских степей, Самарского Заволжья и на юге Башкирии. Их сооружали из сформованных и заранее высушенных сырцовых кирпичей. Ширина кирпичей колебалась от 24 до 30 см; длина – от 48 до 60 см; высота была 16–18, иногда доходила до 25 см. Соотношение ширины и длины выражалось как 1:2, что позволяло укладывать саман вдоль и поперек ряда. Для связки использовали жидкий раствор глины. Для устройства окна в намеченном месте делали проем шириной около 90–100 см, высотой 80 см. Затем в этот проем вставляли оконную коробку из досок, и далее выкладывали уже полные ряды. Иногда окно прикрывали снаружи плетеным камышом для защиты от ветра и холода. Крыша была невысокая, двускатная, слегка покатая для стока воды, на небольших постройках – плоская. Поперек стен клали обычно деревянный брус (*өрлөк*), а поверх него – жерди, которые замазывали сверху раствором глины с соломой. Затем покрывали слоем золы, ковылем, который предупреждал гниение дерева, и после вся поверхность крыши заливалась жидкой глиняной массой. Когда она подсыхала, поверхность выравнивали еще одним слоем более твердого раствора. С внутренней стороны крышу также замазывали раствором глины и песка. Реже при покрытии использовали камыш и сено. Их укладывали листьями вниз и пригладивали граблями для стока дождевой воды. Обмазывали стены в два приема. Первым слоем из того же глиняного раствора, из которого изготавливали кирпичи, выравнивали неровности, швы и шероховатости кирпича. Затем, после высыхания, наносили второй слой из глины, смешанной с конским навозом. Добавление навоза предупреждало размывание глины во время дождей.



Мазанки степных башкир. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского

© МАЭ РАН. № 1919-144

Стены белили белой глиной (*ак юша*), разбавляя ее обратом. Такая побелка меньше смывалась дождем и не стиралась. Часто нижнюю часть стены (50–60 см) для большей нарядности красили красной глиной. Обмазку и побелку производили каждый год, чаще осенью. Саманные дома при соответствующем уходе – ежегодном обмазывании и побелке – служили 50–60 и более лет.

У зауральских башкир встречались еще пластовые или дерновые избы (*кәс өй*). Техника возведения стен при их сооружении была сходна с возведением саманных построек, но вместо сырцовых кирпичей использовались вырубленные в форме прямоугольника куски дерна. Их складывали рядами, переворачивая травой вниз, чтобы не осыпалась земля.

Каменные жилые постройки (*таш өй*) башкиры строили крайне редко. Лишь у подножия каменистых восточных отрогов Южного Урала (Баймакский и юг Абзелиловского района РБ) вошла в практику жилищного строительства кладка стен из плитняка. Тщательно подобранные камни скрепляли глиняным раствором. Фасадные стены в середине были несколько выше; на это возвышение опиралась матица, она же служила коньковым бревном. Два других бревна – опоры края крыши – клали на боковые стены. Жердевой или дощатый настил прикрывали корой или слоем травы, поверх выкладывали перемешанную с соломой глину.

Вплоть до начала XX в. наибольшее распространение имела однокомнатная изба (*һыңар йорт, дүрт мөйөш өй*) с сениями (*солан*). В районах, где лес



Изба из *воздушного* (сушеного на солнце) кирпича  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-202



Изба башкира-кумысника  
Уфимская губ., Белебеевский у., с. Раевка  
Открытка. 1916 г.  
© Личный архив В.К. Федорова



рос в избытке, сени делали бревенчатыми, а в степи и лесостепи – корьевыми, плетневыми, камышовыми и саманными. Их сооружали для удержания тепла в доме, использовали и для хранения утвари и продуктов. С этой целью в глубине сеней отгораживали досками кладовку (*эске солан, келэт, булма, кэзэңкэ*).

Материально обеспеченные семьи обычно ставили две избы (*кушйорт, каракаршы өй*) – два четырехстенка входом один к другому, соединяя их сенями. Чаще они воспринимались как «чистая» и хозяйственная половины. С конца XIX в. с двойными избами стали конкурировать пятистенки (*алты мөйөш өй* – букв.: дом с шестью углами) – жилища, разделенные на два помещения бревенчатой стеной, встроенной поперек с рубя.

## ИНТЕРЬЕР

Во внутреннем устройстве башкирских изб вплоть до конца 1950-х годов было заметно влияние интерьера кочевых жилищ. В целом повторялись функциональное разделение жилой площади – на «чистую» (гостевую) половину и кухню. Отличительным элементом интерьера избы являлся деревянный дощатый настил – нары (*һике, урындык*). Там, где длительное время сохранялся кочевой быт (в южных и юго-восточных районах, особенно в степи), нары занимали значительную площадь: они встраивались между двумя стенами, достигая ширины до 2 м. Кроме основных нар, у входа устраивали короткие, дополнительные. Доски нар устилали войлоком (*кейез*), поверх которого клали безворсовые домотканые ковры (*буй балаҫ*), стеганные подстилки (*буй юрган, түр юрган*). На нарах совершали молитвы, устраивали трапезы, а ночью они превращались в спальное место.

Расстановка вещей на нарах также отражала кочевые традиции. В правом углу нар, по соседству с кухонной частью, обычно стоял небольшой украшенный листочками жести или расписанный масляными красками сундук, в котором хранились дорогие для хозяйки дома вещи: украшения, свадебные подарки, платки, нагрудные повязки, платье, отрезки ткани и др. Поверх сундука складывали парадную постель: стеганные и сшитые из разноцветных клинышков одеяла, узорные кошмы. Под потолком на живописную горку умело уложенных вещей (каждая из них смотрелась с лица узкой декоративной полоской) помещали две-три пуховые подушки в ярких наволочках. Этот своеобразно обставленный уголок в прошлом нес не только декоративную нагрузку. Он демонстрировал ремесленные навыки женщины, ее художественный вкус, сноровку, наконец, достаток семьи. Набор предметов не мог быть случайным: кроме одеял и войлочных подстилок, здесь находились домотканые паласы и суконные, украшенные аппликацией и тамбурной вышивкой чепраки-серегтыши, т.е. праздничные вещи, некогда выполнявшие определенную роль в свадебном ритуале. Комплекс сложенных на сундуке постельных принадлежностей (*урын*) настолько характерен для башкирского жилища, особенно в южных районах, что даже при отсутствии нар для него находили место в одном из передних углов дома. Это был уголок невестки – женщины, пришедшей в дом родителей мужа. На стене

рядом с постелью висела ее парадная одежда: вышитые и украшенные галуном верхние халаты, камзолы, коралловые нагрудники, через перекладину под потолком были перекинута платья, платки, шали. На юго-востоке Башкирии существовали специальные резные или раскрашенные подставки под сундук и постель (*һандыҡ аяғы*, *каралды аяғы*), сконструированные в форме низкого шкафчика со створками. В восточном Зауралье для постели делали в углу нар деревянный помост полуметровой высоты. Характерной для юго-востока деталью являлись вышитые ленты (*урын тарткы*, *тушәк тартмаһы*), которые перебрасывали через сложенную горкой постель. В кочевом быту такая лента или узорная тесьма предназначались для перетягивания, поддержки постельных принадлежностей.

Если нары располагались против устья печи и входили составной частью в кухонный угол, у сундучка, непосредственно на нарах или на настенной полке, могла помещаться столовая посуда: деревянные чаши, чайные чашки с блюдцами.

Большая часть нар на чистой половине жилища была свободна от объемных вещей, здесь и предусматривалось место для повседневных и праздничных трапез. Вдоль окон была положена узкая стеганая подстилка (*тур юрган*) 2–2,5 м длиной, украшенная аппликацией из разноцветных клинышков (*корама*) – кусочков тканей. Две другие подстилки (*һырма*, *буй юрган*), более короткие, ограничивали почетное место (*тур*) с боков. На них рассаживались члены семьи и гости соответственно возрастному и социальному статусам. Посередине расстилали клетчатую или однотонную (чаще красную) скатерть и подавали угощение.

Шерстяные домотканые паласы для нар имели характерный рисунок из полос, заходящих уступами одна в другую. На большей части территории предпочитали сочетание естественных цветов шерсти – белого с черным или



Уголок интерьера с сундуком и сложенной постелью

БАССР, Баймакский район, д. Иткулово-1

Фото Г.Н. Мухаметшина, 1960 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН



Уголок интерьера с колыбелью  
БАССР, Баймакский район, д. Иткулово-1  
Фото Г.Н. Мухаметшина, 1960 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

креплялась к гибкой, заложенной за матицу жерди (*һиртмә*) или к пружине и раскачивалась даже при легком прикосновении. Люлька обычно состояла из деревянной рамы со свободно натянутым на нее холстом. Спящего ребенка накрывали тонким пологом, наброшенным на веревочные стропы. Помещалась колыбель в глубине жилища, подальше от холодной входной двери, нередко она находилась у кровати или места на нарах, где спали молодые.

Для старых изб привычно сглаживание углов, смягчение жестких линий внутреннего жилого пространства. Достигалось это разными способами. Концы бревен внутри помещения затесывали округло, иногда углы обмазывали глиной. По стенам, над окнами, вдоль печи развешивались короткие и длинные занавеси. Яркие драпирующиеся ткани использовались также для организации различных частей интерьера. Особым пологом (*сымылдык*, *турпыша*) отделяли место на нарах или кровать, где спали молодые. Длинный занавес (*шаршау*) был предназначен для разграничения «чистой» и кухонной частей дома. Узкие тканевые занавески под потолком (*кашага*) обозначали край нар, опоясывали печь. Дополнительный акцент в интерьер вносили развешанные на протянутых под потолком жердях одежда, скатер-

коричневым. Только юго-восточные паласы отличались насыщенной гаммой красок с преобладанием желто-оранжевого тона.

Над нарами на стенах висели парадная мужская одежда, головные уборы. Украшением жилища, особенно в северной и центральной Башкирии, могли быть также вышитые и тканые полотенца, растянутые на стене молитвенные коврики. В бассейне Ая, где браное ткачество процветало еще в первой половине XX в., в 1960-х годах встречались дома, в которых верх стен над нарами был сплошь завешан узорными полотенцами.

Под потолком над нарами на небольшом расстоянии от боковой стены закреплялась горизонтальная жердь для подвешивания скатертей, столовых полотенец, легкой одежды.

Характерной деталью традиционного интерьера была подвешенная колыбель (*бишек*, *сәңгелдәк*). Она при-

ги и полотенца. Такие жерди или перекладины (*урза, кэртэ*) находились на «чистой» половине над нарами, перед печью, в углу у двери. Хранение вещей в подвешенном виде было привычкой, связанной с кочевым бытом.

Часть комнаты перед устьем печи издавна отводили для приготовления пищи. В быту этот уголок обособляли (*аш як, казан як, казанлык*), отделяли от остального пространства занавесом. Если главные нары не доходили до кухонной части, в уголке против устья печи устраивали небольшой помост из досок. На нем разделявали пищу, в узком семейном кругу пили чай, под ним держали жернова, крупу, муку в деревянных кадочках. Перед печью на потолке была укреплена жердь для полотенец, салфеток, фартуков. По стенам на гвоздях и крюках висели ковши, разливательные ложки и другая домашняя утварь. Для столовых ложек и ножей к стене прикрепляли деревянные резные перекладины (*калак кыстыргыс*). На скамье у печи стояли ведра с водой, квашни, маслобойки. Рядом на припечье находился самовар. Чашки и блюда, вазочки и прочую мелкую посуду ставили в специально подвешенный шкафчик. Пристрастие башкир к нарядной чайной посуде отмечал в середине XIX в. П. Небольсин: «Навешаны полочки для посуды, которой народ любит хвастаться, потому что обилие ее, рекомендуя зажиточность хозяев, указывает вместе с тем на их гостеприимность» (*Небольсин, 1854. С. 250*).

Заднюю стену избы занимала висящая на гвоздях верхняя одежда для улицы. У выхода из жилища можно было увидеть на стене художественно



Башкирская печь. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-149

оформленную выдержку из Корана или молитву. Здесь же мог висеть древний оберег – подкова.

Традиционно жилища обогревались очагами двух типов: чувалами (*сыу-ал*) и комбинированными хлебными печами (*оло мейес*). Первые использовались в горно-лесной области, восточном Зауралье и среднем Забелье. Чувал – это очаг с прямым дымоотводом, его остов составляли поставленные в круг жерди, переплетенные лозой или связанные лыком и обмазанные с обеих сторон глиной. Он, постепенно сужаясь, переходил в прямую, возвышающуюся над крышей трубу. Зев топки был узкий и высокий, поэтому поленья в нем устанавливали вертикально. С конца XIX в. рядом с чувалами на глинобитной площадке сооружали низкий очажок со вмазанным котлом (*усагк, казанас*). Его дымоход соединялся с трубой камина. Позже стали пристраивать и небольшую печь для хлебов. С перестройкой деревень по инициативе администрации в XIX в. территория распространения чувалов заметно сократилась. Тем не менее, в горных аулах кирпичные чувалы сохранялись и в XX в.

Комбинированные печи первоначально появились в северной и западной Башкирии; в горах, особенно в восточном Зауралье они сочетались с чувалами. Они представляли собой хлебную печь типа русской, соединенную в одну систему с очагом. Особенностью башкирской печи являлся вмазанный котел. Традиционными были печи небольших размеров, без сложной системы дымоходов. В силуэте корпуса печи, соединения очагов,



Баня. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-151



Загон для скота

БАССР, Абзелиловский район, д. Бурангулово

Фото М.В. Мурзабулатова, 1977 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

устройстве дымоходов фиксировалось множество территориальных различий.

При перестройке деревень в период кантонного правления во второй трети XIX в. в быту появились печи типа голландок. Поначалу они получили распространение у населения южных степей и Зауралья, несколько десятилетий спустя – в центральных и северных районах.

### УСАДЬБЫ

Башкирские усадьбы отличались разнообразием хозяйственных построек: летние кухни (*аласыгк*, *усаклыгк*, *ут яккыс*), бани (*мунса*), клетки (*келэт*), помещения для скота (*азбар*, *һарай*), навесы (*ялма*, *лапаҫ*), домики для молодняка (*мал өйө*, *малуха*), погреба (*баз*, *мөгәрәт*), коптильни (*ыҫлыгк*), овины (*әуен*), постройки для хранения дров (*утынлыгк*) и др. В то же время в этнографической литературе часто отмечается отсутствие четких правил в расстановке подобных строений. Размеры усадеб, расположение жилых и надворных построек сильно варьировались в зависимости от типа хозяйственной деятельности, а также уровня обеспеченности семей. В северных поселениях сложились определенные традиции в разделении двора на «чистую» и хозяйственную части раньше, чем в других местах, здесь за сараями появились огороды. В южных и восточных районах усадьбы стали системно застраиваться только в XX в. Наиболее распространенными являлись два типа усадеб, различающиеся взаиморасположением дома и приусадебного хозяйственного комплекса: в одном хлев и хозяйственные постройки находились в дальнем углу по одной линии с избой, в другом – по диагонали от нее. Каждый из этих типов был представлен в трех-четы-



Повеи. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-157



Кизяки. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-179



Двор усадьбы. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-154



Ворота в усадьбу. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-158





Хлев. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-153

рех вариантах. В их числе однорядная продольная застройка, а также угловая – с сараями вдоль продольной и поперечной линии или разбросанными по углам.

Более сложные усадьбы также отличались множеством комбинаций. Это мог быть разделенный двор, состоявший из «чистого» и скотного двора и огорода, иногда – замкнутый двор, нередко крытый и мощеный. Функционально разделенные дворы были характерны для северных районов, замкнутые – для горнозаводской зоны. С увеличением числа хозяйственных служб стали появляться усадьбы с продольными рядами построек по центральной линии: в середину двора выносили кухню, клеть, мастерскую. Несмотря на многообразие видов усадеб в их организации прослеживаются общие черты. В подавляющем большинстве случаев хозяйственные постройки не имели входа непосредственно из избы, даже когда в целях экономии материалов примыкали к ней (саманные однорядные строения в оренбургских и приволжских степях). Во многих районах, особенно на севере и западе, хозяйственные строения не заходили за линию избы. В других вариантах напротив дома, по другую сторону ворот, устанавливали кухню или летнюю избушку (Шитова, 2002а. С. 124–125).

В XIX – начале XX в. с распашкой земель и сокращением пастбищ кочевки приближались к деревне, и постепенно летние жилища начали устанавливать на окраине или во дворе (Калачев, 1899. С. 317; Назаров, 1890б. С. 179–180). В их внутреннем облике и устройстве было заметно

сходство с бревенчатыми и корьевыми жилищами, устраиваемыми на летовках. Традиция проведения лета в так называемых «летних кухнях» дожила и до наших дней. Летние кухни (*аласык, ут яккыс, усаклык*) являлись наиболее типичными постройками в башкирской усадьбе. Появление их на территории двора было связано с переходом населения к оседлости. В большинстве случаев они предназначались не только для приготовления пищи. С наступлением теплых дней в них проводили большую часть суток: принимали пищу, отдыхали в свободное время, выполняли домашние работы. Здесь могли ночевать члены семьи – старики, невестка с мужем, взрослые дети.



Печь для хлеба и настил для сушки *корота*  
Оренбургская губ., Орский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-226

О появлении в аулах летних кухонь в начальный период оседлой жизни говорит и ареал их распространения: западные, юго-западные, центральные районы Башкирии, Челябинская область.

В этой полосе башкиры раньше перешли к оседлости, но сохраняли элементы кочевого быта еще в XIX в. В то же время на севере – в Прикамье, в нижнем течении рек Ая и Юрюзани, где выезды на кочевки прекратились сравнительно рано, летних кухонь в усадьбах не было. Их начали строить лишь в XX в., как и в степи, у южных и юго-восточных башкир.

Конструкция надворных аласыков отличалась разнообразием, в их сооружениях использовались формы и строительные приемы, характерные для подобных жилищ на летовках. В зависимости от местных традиций возводили бревенчатые, корьевые, дощатые, плетневые, каменные, саманные постройки.

Летние печи для приготовления пищи и выпечки хлеба, защищенные от дождя навесом, – еще один реликт кочевой жизни башкир в Зауралье, оренбургских и приволжских степях. Особенностью некоторых из них являлось наличие широких котлов на два-три ведра, в которых можно было приготовить угощение, вскипятить воду, – обстоятельство немаловажное при сохранении на юге определенного уклада хозяйства с преобладанием скотоводства и некоторых обычаев, предусматривающих многолюдные сборы.



Летняя печь

Оренбургская область, Кувандыкский район, д. Верхненазаргулово  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2010 г.

## ТРАНСПОРТ

### ТРАНСПОРТНАЯ ИНФРАСТРУКТУРА

Издrevле через Башкирию, расположенную на стыке Европы и Азии, проходили караванные пути, связывавшие Южный Урал и Волжскую Булгарию со среднеазиатскими ханствами, Западной Сибирью, Персией, Кавказом, Индией и Китаем. Существовали также и внутренние дороги, соединявшие вначале башкирские кочевья и зимовья, а позже волости и аулы между собой. В «Материалах по истории Башкирской АССР» упоминаются, например, *Катайская дорога (Катай юлы)*, *Кочевой путь (Кус юлы)* и др. (МИБ, 1956: С. 82, 94, 102, 212–216 и др.).

Дороги прокладывались преимущественно по хребтам гор, огибая водные преграды и труднопроходимые лесные дебри и болота. Таков, например, легендарный *Путь Канифы*, проходящий по вершинам одного из отрогов Южного Урала с севера на юг.

В первой половине XVIII в., в связи с превращением Башкирии в важную экономико-сырьевую базу и военно-стратегический центр Российской империи, правительством было начато строительство дорог, соединявших города Оренбург, Уфу, Самару и ведущих дальше в Сибирь и на Екатеринбургские заводы. Новые дороги, особенно через горные перевалы, прокладывались по традиционным путям передвижения башкир. В том же XVIII в. была построена и новая дорожная линия, соединявшая г. Оренбург с Верхне-Уральском.

Оренбургская переправа  
Trajet d'Orenbourg.

Уфа — Oufa.



Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова



Пески р. Белой против г. Уфы

Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова

г. УФА. Мостъ черезъ рѣку Бѣлую



Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова

Она проходила через Красную Мечеть (ныне с. Мраково) и Кананикольский завод.

В первой половине XIX в. появился коммерческий тракт между городами Стерлитамак и Верхне-Уральск, который соединял западную и восточную Башкирию (*Муллагулов*, 1992. С. 18–26). Строительство и содержание дорог шло преимущественно за счет местного населения. Например, в 1832–1834 гг. «было употреблено на работе 207 431 башкир» (*Асфандияров*, 1968. С. 160).

В передвижении населения и транспортировке грузов важную роль играли и реки. Крупнейшая из них река Белая со своими многочисленными притоками, пересекая всю территорию края, связывала горно-лесную зону с лесостепными и степными районами Предуралья и Волго-Камья. Издавна существовал путь, соединяющий р. Белую с Сакмаро-Яицкой речной системой (*Витевский*, 1897. С. 175). Главным недостатком речных систем было обмеление рек в летне-осенний период.

В 1870 г. на р. Белой открылось пароходное сообщение. К концу XIX в. здесь курсировало 57 товарно-пассажирских и буксирных пароходов (*Обзор Уфимской губернии за 1900 г.* С. 17). Только в одном 1876 г. из Уфимской губернии по водным путям было вывезено 5741,8 тыс. пудов хлеба (*Очерки...*, 1956. С. 193). Пароходство обслуживало местности в нижнем течении р. Белой и Уфы, но значительная часть края по-прежнему довольствовалась гужевым транспортом.

С конца XIX в. важное значение стала приобретать Самаро-Златоустовская железнодорожная линия, которая, пересекая в широтном направлении всю территорию Башкирии, соединила ее с центральными и восточными губерниями России. Но в целом Башкирия оставалась краем, слабо обеспе-

ченными дорогами, поэтому значение местных путей сообщения и народного транспорта сохранялось в полной мере.

В советский период в Башкирии велось активное восстановление старых и строительство новых дорожных линий, решающих как проблемы соединения населенных пунктов внутри республики, так и установление транспортной сети между регионами. Этот процесс продолжается и в настоящее время. Появление железных дорог, автомобильных трасс, современные методы использования речных маршрутов, воздушное сообщение – все это коренным образом изменило транспортную инфраструктуру. Вместе с тем горный, местами труднопроходимый рельеф края, особенности традиционного расселения и ведения хозяйства, распространение среди башкир таких занятий, как собирательство, рыболовство и бортничество, сохранили актуальность традиционных средств передвижения в сельской местности.

## ПЕШИЕ ПЕРЕДВИЖЕНИЯ И ТРАНСПОРТИРОВКА ГРУЗОВ

В этнографической литературе прошлого века башкиры характеризовались крепкими пешеходами (Флоринский, 1874. С. 739). Снаряжение путника состояло из специального мешка (*токсай*) с дорожной провизией, прикрепляемого к спине ремнями или мочальным ляжками, ножа (*баке, бысаќ*) и посоха (*таяќ*). Самое простое приспособление для переноски груза представляло собой палку-рычаг: груз надевался на его конец и закидывался за плечо. Также использовались коромысла (*көйәнтә*), заплечные сумы (*алан*) из лыка и различного рода волокуши (*һөйрәтке*). У башкир Оренбургской области были распространены волокуши из бересты, у катайцев, кипчаков и др. – из луба (*шыуман*). В зимнее время использовались деревянные санки (*кул сана, дәртнә*), различавшиеся в конструктивном отношении по размерам, устройству и форме полозьев (*табан*).

Летом в ходу были ручные тележки (*кул арба, күтаяќ*). Самые примитивные из них состояли из остова в виде деревянной оси, на которую насаживались деревянные же круги-диски или колеса со спицами. Встречались тележки с одной и двумя ручками в виде оглоблей. Различались и устройства кузовов: рама и дощатый настил в одних случаях и сооружение в виде корыта или ящика – в других. В обиходе состояли и разнообразные детские тележки (коляски) и санки, иногда украшенные резьбой или покрытые масляной краской.

Зимой большую роль в пеших передвижениях башкир играли лыжи, конструктивные различия которых зависели от их функционального назначения. Повсеместно распространенные в начале XIX в. лыжи представляли собой прямые узкие доски с плоской скользящей поверхностью и умеренно загнутыми передними концами. Специальные охотничьи лыжи (*һунар саңғыһы*) делались более широкими и длинными. Это могли быть как простые, ничем не подбитые голицы, так и камусные, подбитые камусом – лошадиной или оленьей шкурой (*боҫкак*), снятой с ног животного. В XVI–XVIII вв. по преданиям башкир, у них бытовали лыжи с обшивкой из бобровой шкуры. Камус позволял лыжам лучше удерживать охотника при подъеме в гору и, напротив, усиливал скольжение на спусках.

Все охотничьи лыжи, в отличие от обиходных, то есть используемых для бытовых передвижений, имели отверстие на головках, протянув через них веревку, охотник мог тянуть лыжи за собой, идя по горной дороге. Нередко на скрепленных между собой лыжах волокли добычу. Названия лыж и их конструктивных деталей свидетельствуют о контактах предков башкир с древним населением Южной и Западной Сибири, с тюркскими и угро-самодийскими племенами. Однако в устройстве и использовании башкирских лыж были и свои особенности, такие, например, как приклеивание *камуса* к лыжам с помощью скисшей лошадиной крови, свободно передвигающийся ремень в креплении, смазывание лыж воском для усиления скольжения и т.д.

## ВЬЮЧНО-ВЕРХОВОЙ ТРАНСПОРТ

Распространенным способом передвижения у башкир издревле была верховая езда. Независимо от пола и возраста башкиры уверенно держались в седле, что отмечалось в описаниях второй половины XIX столетия: «...здесь мало ездят на телегах или санях, большею частью в обыкновении верховая езда, к которой имеют привычку и женщины, даже 70-летние старухи предпочитают верховую езду экипажной» (*Игнатович*, 1862. С. 49).

Башкирские лошади были хорошо приспособлены к суровым климатическим условиям Урала. Их начинали обучать ходить под седлом с трех-четырёх-

летнего возраста, а в бедных семьях и раньше. Для управления лошадей пользовались уздой (*йүгән*) и недоуздом (*нукта*), однотипными по форме, но различавшимися материалами изготовления в разных районах расселения башкир. Так, в степной местности и в горах, где были сильны традиции скотоводства, уздечные наборы изготавливали преимущественно из кожи и конского волоса. В лесной зоне широко применялись мочальные веревки. Как и другие части сбруи, уздечки украшали посеребренными металлическими накладками, выпуклыми бляхами, кистями, нашивками из яркой ткани, а поводья (*тезген*) делали даже из шелковых лент (*Зайнуллин*, 2004).

Седла (*эйәр*) для верховой езды по устройству остова подразделяются на три типа: встречающиеся повсеместно седла с составным каркасом, имеющие аналоги у казахов и других кочевников; цельные седла, популярные как у тюрок (киргизов и казахов), так и у



Башкирка верхом. Середина XX в.  
© Фото Н.В. Бикбулатова. Личный архив  
М.Г. Муллагулова

Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

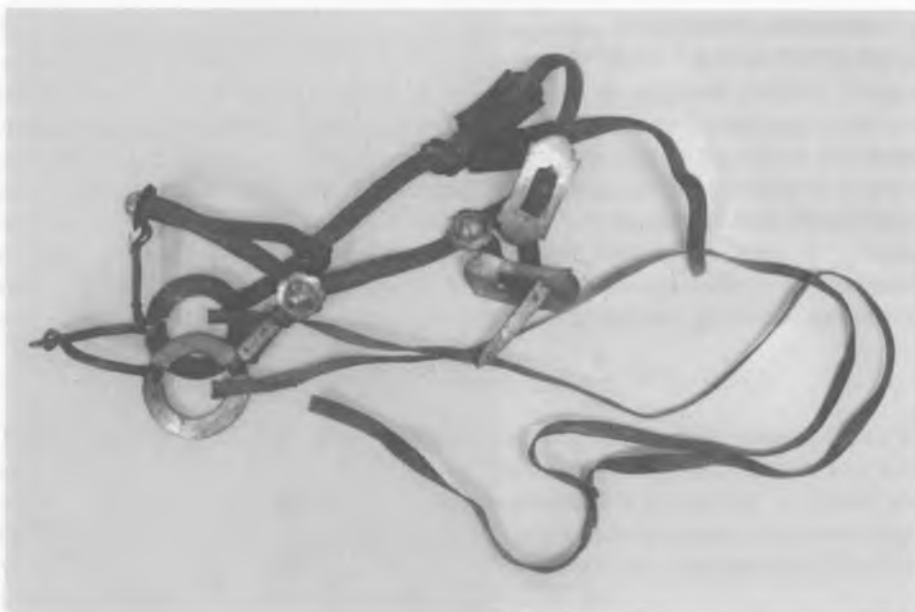


Тяги и виды по Ташкентской дороге. № 1.  
Тяга башкира.



Пастух (П.А. Хасанов)  
БАССР, Зианчуринский район, д. Ибраево. 1981 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН





Сбруя. Начало XX в.  
Оренбургская губ.  
Из коллекции С.И. Руденко, 1907 г.  
РЭМ. № 1234-62

финно-угров (марийцы), и, наконец, довольно редкие седла промежуточного типа.

Башкирский седельный набор отличался богатым декоративным убранством. Деревянная лука оформлялась в виде водоплавающей птицы, головы змеи или абстрактного стилизованного зверя. Разнообразными были металлические и деревянные стремена (*өзәңге*) треугольной и сердцевидной формы. Металлические стремена украшались серебрением и насечкой.

Транспортировка грузов вьючным способом на лошадях использовалась издревле, что нашло отражение в народных преданиях. Имеются в них упоминания и о верблюжьих перевозках. Например, в эпосе «Кусяк бий» или эпической поэме «Зугра и Алдар» (БХИ, 1997. С. 243, 321).

Отправляясь в поход, на охоту или в гости к далеким родичам и друзьям, башкир вел на поводу вторую лошадь, нагруженную снаряжением и дорожной провизией. В большинстве случаев под вьюк (*сәрмә*) использовались обычные верховые седла с торочными веревками (*канъяга*). В дорогу всадник брал с собой и кожаный мешок (*турһык*) с кумысом, привязывая его к седлу у передней луки. Мешки для провизии башкиры шили из телячьего меха шерстью наружу (*башмак*). В ушки, пришитые к верхнему краю такого мешка, продевалась свитая из конского волоса веревка, которой он прикреплялся к седлу. Распространенным вьючным средством являлся также *артмак*, представлявший собой кожаный мешок из двух отсеков, соединенных между собой широкой кожаной полосой. При переездах артмак перекидывался через седло или привязывался к седлу веревками (Муллагулов, 1979. С. 134).

У юго-восточных башкир для перевозки провизии предназначался *куржын* из грубой шерстяной ткани, как и артмак, он имел два кармана, пришитые к метровой войлочной полосе. Использовались и мешки из холста, груз в которых равномерно распределялся на две стороны. Бурзяне, кипчаки, катайцы перевозили вещи в лубяных, берестяных или кожаных сосудах *марке*. Для молочных продуктов (катык, молоко, масло) и меда применялись берестяная (*тырыз*) и деревянная посуда типа батман, *күнасек*, которые плотно закрывались и приторачивались к седлу.

Практическое значение вьючно-верхового транспорта в жизни башкир стало постепенно уменьшаться с переходом их к оседлости, прекращением традиционных перекочевок и упадком скотоводства. К концу XX в. он сохранялся лишь в труднодоступных горных районах Башкирии, где отсутствовали колесные дороги.



Стремена. Начало XX в.  
Оренбургская губ.  
Из коллекции С.И. Руденко, 1907 г.  
РЭМ. № 1234-63 а, б

## САННО-КОЛЕСНЫЕ ПЕРЕВОЗКИ

Использование колесного транспорта в Башкирии зависело от рельефа местности: в горной зоне он был распространен меньше, в степных районах все основные передвижения в летнее время совершались на двухосной телеге. Санным транспортом широко пользовались как степные, так и горные башкиры.

Основным тягловым животным была лошадь, изредка использовались и верблюды. В.М. Черемшанский описывал это так: «У башкирцев, живущих по рекам Белой, Демы, Сакмар и Исетью, верблюд употребляется вместо лошади для перевозки тяжестей, как то: руды – на горные заводы, илецкой соли в разные места, по линии – дров, сена и т.п. Надобно заметить, что верблюд – при перевозке тяжестей не навьючивается, но вместо вьюка башкиры приспособились употреблять его в упряжке в телеги и сани, накладывая грузы от 40 до 50 пудов» (*Черемшанский*, 1859. С. 367–368). Запряжка верблюда в экипаж производилась с помощью трех лямок: одна проходила по груди

СТЕПЬ. - На верблюдах.



Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Дорожный тарантас  
Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-189



Открытка. Начало XX в.

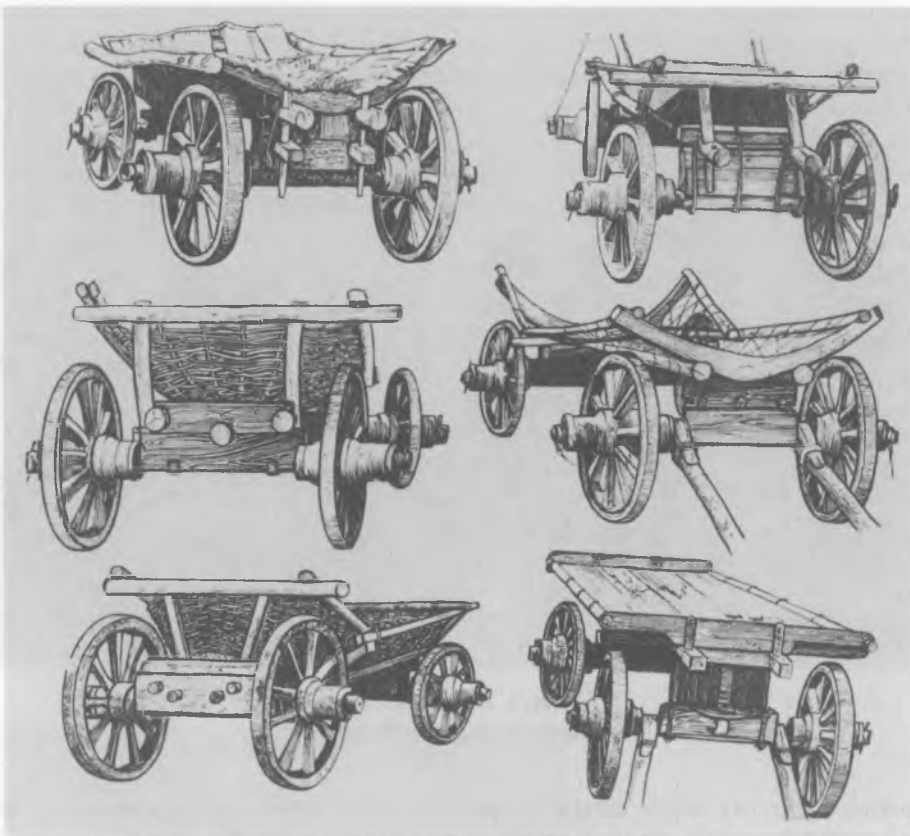
© Личный архив В.К. Федорова

животного, другая через затылок, третья захватывала горб верблюда. Оглобли же прикреплялись ко всей системе лямок с помощью ремней.

От украинских переселенцев, видимо, уже в XIX в. башкиры переняли навыки использования в упряжке волов, но предпочитали запрягать их не парой, а по одному. В лесной зоне для этой цели служил специальный хомут (*үгез камыты*), близкий по устройству к конскому.

Конская упряжь состояла из хомута (*камыт*) со шлеей, седелки (*ыңғыр-сак*), дуги, чересседельника (*аркалык*), подпруги (*бауырлык*), вожжей (*дилбага*). К хомуту с двумя клешнями (*камыт ягы*) и мягким валиком-хомутиной (*мойэт, нойэт*) с боков прикреплялись ременные гужи (*колак бау*), с помощью которых хомут соединялся с дугой и оглоблями (*тартэ, арыш*). Чтобы хомут не давил на шею лошади, седелки и оглобли чересседельника удерживали его, оглобли и дугу на определенной высоте. Седелки изготавливались из дерева или плелись из лыка (в лесных районах), металлические седелки фабричного производства были только в богатых семьях. В целом же, принадлежности конской сбруи изготавливались кустарным способом. Упряжь для торжественных выездов – дуги, клещи хомута, шлеи – украшались росписью, резьбой, металлическими накладками.

Местами, преимущественно в лесной зоне, для перевозки грузов служили волокуши (*Руденко, 1925. С. 239*) санного или колесного типов. Интересной в конструктивном отношении была волокуша (*шыуман*), представлявшая собой ящик из луба на низеньких полозьях, в нем можно было перевозить не только грузы, но и пассажиров. Так в зимнюю пору в условиях бездорожья возили чиновников.



Типы коротких телег. Середина XX в.

© Рис. М.Г. Муллагулова

Основным средством передвижения зимой являлись сани (*сана*) – грузовые и ездовые. К первой группе относились дровни (*утын сана*) и розвальни (*ялан сана*), ко второй – кошевки (*ауыл сана*) и полукошевки. Особым типом были охотничьи сани (*жор сана*) на высоких (35–40 см) копыльях (3–4 пары). Они имели кузов для провизии и снаряжения охотника. Высокая посадка позволяла передвигаться по глубокому снегу по пересеченной местности.

Летом для передвижения и перевозки грузов большинство башкир (в первую очередь степных и лесостепных) использовали телегу. В прошлом были широко распространены крытые войлоком повозки-кибитки (*көймә арба*), приспособленные к кочевому образу жизни, одновременно служившие и жилищем. Повозки, покрытые белым войлоком, назывались *ак көймә*, черным – *күк көймә*, кожаный верх встречался редко. В конце XIX в. бытовали четырехколесные крытые повозки (*Круковский, 1909. С. 60*), однако более ранний тип кибитки – двуколка. Открытые двуколки, отличающиеся от среднеазиатских и казахских меньшими размерами колес, сохраняются и в наши дни.

Самым распространенным экипажем являлась четырехколесная телега (*арба*) с деревянными осями и жердяным корпусом. Для повседневных

нужд пользовались короткой телегой (*кыҫка арба, йәшник арба*), к которой приделывали раму для расширения грузовой площадки или устанавливали съемный плетеный кузов. Лес возили на телегах с длинным (3–4 м) корпусом (*озон арба, озон күкрәк, озон бил*). Встречались и брички, которые, как и рыдваны, проникли в Башкирию вместе с украинскими переселенцами. В большом ходу среди башкирского населения были легкие телеги (*еңел арба, кунак арбаһы*) на железном ходу (*тарантас*), борта которых украшались резным орнаментом.

## РЕЧНОЙ ТРАНСПОРТ

Привычными транспортными путями для башкир были быстротечные горные реки, продвигались по которым на плотам (*һал*) и лодках (*кәмә*).

Плоты различались по размерам и устройству. Часто для доставки леса в собственное хозяйство башкиры пользовались маленькими плотами (*кәшмәк*), состоявшимися из четырех-пяти, а иногда двух-трех бревен и скрепленных между собой двумя жердями с помощью ивовых, черемуховых прутьев (*кулса*) или мочала. Управляли таким плотом шестью (*таяк*), которыми можно было грести и отталкиваться от берегов или дна. На *кәшмәк* нередко отправлялись по хозяйственным надобностям или просто погостить у родственников в соседние деревни, расположенные ниже по течению реки.

Средние плоты имели несколько большой настил и приспособление для управления, которое состояло из весла (*ишкәк*), прикрепленного к специальному основанию в передней части плота. Большие плоты складывались из нескольких состыкованных звеньев (*кушма*), соединенных друг с другом прочными веревками. К бокам для защиты стыков сооружения привязывали длинные бревна (*канат*). На концах плота устанавливались правила, которые состояли из наглухо прикрепленной поперек настила толстой плахи (*бабайки*) и длинного бревна, с прибитой к нему доской, длиной полтора-два метра и шириной 30–40 см. Бревно-правило было чуть более тонким с той стороны, где за него держался рулевой. Количество плотогонов (*һалсы*) зависело от размера плота и состояния реки, иногда их приходилось по два и более человек на каждое правило. Продвижение на плотам по горным рекам требовало большой силы, опыта и сноровки.

В конце XIX – начале XX в. башкиры пользовались как долблеными, так и дощатыми лодками. В этнографическом отношении большой интерес представляют долбленки. Самую примитивную долбленку-колоду (*йоморо кәмә*) изготавливали из цельного осокоря (разновидность тополя), реже из осины, липы, сосны и лиственницы. Управляли лодкой специальным веслом (*көрәк, кәмә ишкәге*), а на мелководье – шестом (*ширда*). Наиболее распространенный размер *йоморо кәмә* равнялся 3–5 м в длину и 60–80 см в ширину. Лодки рыболовов и охотников, как правило, были рассчитаны на одного или двух человек, а долбленки, которыми пользовались для переправы, могли вместить от четырех до шести пассажиров. Узкая лодка-колода с закругленным дном легко переворачивалась при неумелом управлении, поэтому для повышения устойчивости в одних случаях по бокам лодки прибавляли специальные деревянные планки, в других – соединяли две лодки (*куш кәмә*).



Мост через реку Дему. Начало XX в.  
Уфимская губ., Белебеевский у., с. Давлеканово  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-173



Мост. Середина XX в.  
© Фото М.Г. Муллагулова



Паром на реке Дема. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-174

Еще в 1930–1940-е годы спаренными *куш камэ* башкиры верховьев р. Белой пользовались наряду с другими типами долбленок, распространенными в это же время повсеместно.

В Центральной Башкирии и в Зауралье (реки Инзер, Лемеза, Зилим, Сакмара и Быстрый Танып) был распространен другой специфический тип челнокообразной лодки-долбленки, отличающийся легкостью, маневренностью и грузоподъемностью. Тонкие боковые стенки лодок, сделанных также из осокоря или вербы, раздвигали вширь с помощью распорок (*тугын, терэк, тата*), предварительно нагрев и распарив борта. Для этого в залитую водой лодку клали раскаленные камни либо использовали горячую золу.

Башкиры пользовались и дощатыми круглодонными или остродонными (*жайык, каснуй*) лодками. Последние получили распространение с развитием в крае лесной промышленности в XVIII–XIX вв., они отличались высокой кормой с сильно заостренным носом и могли вмещать от 5–6 до 10–15 человек.

Для переправы служили и паромы (*борам*), представлявшие собой сложное сооружение, состоящее из деревянного помоста с перилами, поставленного на две большие лодки. На каждом из них имелось приспособление для управления, аналогичное тем, которые устанавливались на больших плотках; паром передвигался по канату за счет течения воды.

В настоящее время в быт как городского, так и сельского населения вошли моторные сани и лодки, мотоциклы и легковые автомашины (*Муллагулов, Хусаинова, 1996. С. 517–518*), но это не вытеснило из него традиционных средств передвижения (различной конструкции повозок и саней, деревянных плотов и лодок) и тем более горячо любимой конной верховой езды.



## ТРАДИЦИОННАЯ СИСТЕМА ПИТАНИЯ

Система питания башкир сложилась и развивалась под влиянием полукочевых скотоводческих и оседло-земледельческих традиций. Она была основана на сочетании мясомолочных продуктов и продуктов растительного происхождения, дополняясь дикоросами.

### МОЛОЧНЫЕ ПРОДУКТЫ

Молоку и молочным продуктам принадлежит значительное место в рационе. Особо любимо башкирами коровье молоко (*һөт, һыйыр һөтө*), его издревле пили парным, добавляли в чай, из молока получали сливки, сметану, масло, различные кисломолочные продукты и несколько видов творога; на молоке варили каши и супы, замешивали тесто. Наряду с коровьим в пищу употребляется и козье молоко (*кәзә һөтө*), более того, оно считается особенно полезным для детей. Кобылье молоко (*бейә һөтө*) идет исключительно на приготовление *кумыса* (*жымыз*) – целебного и бодрящего кисломолочного напитка. Степные башкиры, раньше державшие верблюдов, включали в свой рацион и молоко верблюдиц (*дәйә һөтө*).

С отстоявшегося сырого или кипяченого молока башкиры традиционно собирают сливки (*һөт өстө, каймак*), которые могут идти на масло (*май*). К наиболее древней технологии маслоделия, известной многим скотоводам Евразии, можно отнести сбивание масла в кожаной посуде. Южные и юго-



Башкиры с кумысом перед обнаженным остовом кибитки  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-189

восточные башкиры для этой цели использовали удлиненные сосуды из кожи ног крупного животного (лошади или коровы) – *ботлок*, *куллык*; в некоторых районах имелась утварь, изготовленная из кожи шеи верблюда, снятой целиком как чулок – *дөйә муйыны* (*Шитова*, 1979. С. 159). В кожаных сосудах масло сбивали посредством длительного энергичного встряхивания или раскачивания. Другим повсеместно распространенным способом получения сливочного масла было его сбивание в удлиненной цилиндрической долбленной маслбойке (*көбө*, *гөбө*) с помощью деревянной мутовки – *бешкәк*; иногда масло сбивали в небольших горизонтальных бочонках, внутри которых вращалась крестовина, приводимая в движение внешней ручкой. На летовках масло делали часто, но понемногу, сбивая его в чашке ложкой или деревянной лопаточкой. Особенно ценилось масло, приготовленное из свежих сливок в мае – начале июня, когда зацветали первые цветы (*сәскә майы*, *дауа майы* – цветочное масло). В башкирской кухне известно также масло из смеси сливок (сметаны) и заквашенного молока (*катык*). Оно получается легким, воздушным и беловатым, отсюда и его название *күбек май* (пенное масло) или *ак май* (белое масло). Летом вкус сливочного масла разнообразили, добавляя ягоды (*еләкле май*) или черемуховую муку (*муйыллы май*). Издавна были известны консервирующие свойства топленого масла (*һары май*). Чтобы сохранить ягоды, их смешивали с топленым маслом, получая своеобразное лакомство. Чаще подобным образом заготавливали вишню (*сейәле май*) или смородину (*карагатлы май*). К гостевым трапезам до сих пор часто подается сливочное масло с медом (*баллы май*) или красным творогом (*майлы тура*).

Особым образом заквашивая коровье молоко, башкиры получают продукт, напоминающий варенец. На юго-востоке и в горно-лесных областях для его обозначения применяется термин *ойоткан*, но в большинстве районов Башкортостана этот кисломолочный продукт называют *катык*. Последнее название закрепилось в башкирском языке как основное и используется в пищевой промышленности и в быту. Катык готовят как из цельного, так и снятого молока, в качестве закваски используют катык предыдущей выработки или пахту, оставшуюся после сбивания кислого масла. Свежее молоко некоторое время кипятят на медленном огне или томят в печи, затем немного остужают, добавляют закваску, тщательно перемешивают, укутывают и выдерживают некоторое время в тепле до созревания, после чего выносят на холод или опускают в погреб. Постояв некоторое время, катык приобретает плотную консистенцию и долгое время сохраняется, не теряя вкусовых качеств. Иногда для улучшения ферментации в молоко опускают кусочек жареного хлеба или деревянную ложку.

Свежеприготовленный катык (*сөсө катык*) употребляется в пищу с хлебом (лепешками) или как самостоятельное кушанье. Спустя несколько дней катык становится кисловатым – *әсе катык*, а примерно через неделю или больше – приобретает острый вкус. Кислый катык чаще используют для приготовления айрана, а наиболее выдержанный – для заправки жирных мясных бульонов и супов. «Катык доставляет башкирам очень ценную пищу: утоляет жажду и, употребляемый в пищу с хлебом, служит для насыщения; башкиры говорят, что катык... заменяет мясную пищу», – отмечается в одном из источников XIX в. (*Заварин*, 1889. С. 796). Густой катык, приготовленный



*Корот*

Фото С.Н. Шитовой, 1970 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

из жирного молока, иногда отжимают в холщовом мешочке или откидывают на сито для получения творожной сузьмы (*һөзмә*), которую перемешивают со сливками или сметаной, добавляя сахар или соль по вкусу.

Для приготовления творожистого сырного продукта – *курута* (*жорот*, *корт*) молоко квасили в кадке, удаляя выделяющуюся при скисании сыворотку и подливая снятое молоко; иногда туда же добавляли излишки катыка. Выдержанную и сильно заквашенную молочную заготовку – *эркет* перекладывали в большой казан и, помешивая, кипятили на медленном огне, периодически снимая появляющуюся пену и вычерпывая сыворотку. Загустевшую творожную массу охлаждали, перекладывали в холщовый мешок (*токсай*, *капсык*) и подвешивали, чтобы стекла жидкость. Курут процеживали в специальной корзине, сплетенной из черемуховых или ивовых прутьев, дно которой выстилалось тканью с редкими волокнами. Отжатую гущу тщательно перемешивали, добавляли по вкусу соль, формовали колобки и выкладывали для просушки на специальный помост (*ылаш*), устроенный у печи в избе или в летней кухне, иногда на открытом воздухе. Расположение помоста у печи или костра давало возможность слегка подкоптить курут. Чаще сырки коптили башкиры южных районов, считая их более вкусными и полезными для здоровья. Описанный процесс наблюдал в конце XVIII в. И.И. Лепехин во время путешествия по Уралу. Он писал, что южные и юго-восточные башкиры «из коровьяго молока делают... сыры, которые коптят дымом на коптелках» (Лепехин, 1802б. С. 53). Высушенный или прокопченный продукт мог храниться, не плесневея и не теряя вкусовых качеств, довольно долго.

Благодаря питательности и высокому содержанию витаминов и микроэлементов, курут являлся незаменимым продуктом питания в условиях полу-

кочевого быта, особенно зимой или в дальней дороге. Чтобы разнообразить вкус курута, в творожную массу при кипячении иногда клали вишневые или черемуховые веточки, а при формировании сырков добавляли высушенные и размолотые ягоды. В башкирском фольклоре упоминается курут, смешанный с медом, который героиня сказки берет с собой в дальнюю дорогу (Башкирские сказки и легенды, 1996. С. 153). В некоторых деревнях, особенно на юге и юго-востоке республики, до сих пор готовят курут традиционно, используя старинные рецепты и утварь.

Размешав со сметаной или катыком и добавив по вкусу соль или сахар, употребляют в пищу и невысушенный «молодой» курут – *йэш корот*, который «имеет желтоватый цвет, при пробе сначала производит впечатление сладкого вкуса, а затем – кислого, вкус довольно острый» (Заварин, 1889. С. 794–795). Если курут готовился из свежего катыка, он получается более пресным и нежным, если из сильно заквашенного – кислым. Во время трапез после мяса традиционно подают бульон с разведенным в нем курутом, им также приправляют мясные супы. По мнению башкир, подобное сочетание мясомолочных продуктов является оптимальным для пище-варения.

Из цельного или снятого молока делают творог – *зремсек*, добавляя закваску в кипящее молоко. В некоторых случаях творог посредством термической обработки получается из простокваши, а также из смеси простокваши и сметаны или из катыка. Летом в творог добавляют ягоды. Обычно ягоды кладут в кипящее молоко вместе с закваской. Иногда уже готовый творог размешивается с растертой сухой земляникой, черемуховой мукой или другими ягодами. Ягодный творог, наряду с обычным, подается как отдельное блюдо или используется в качестве начинки для пирогов, вареников или шанег.

Одним из любимых кушаний был и остается выпаренный творог – *кызыл зремсек* (красный творог). В ряде восточных зауральских районов для его обозначения применяется термин *эжекэй* (*эжегэй*). В процессе продолжительного нагревания в казане на медленном огне такой творог приобретает упругую рассыпчатую консистенцию и светлорыжий или красноватый цвет.

К традиционным башкирским кушаньям можно отнести вареники (*ыуыз бөкмәһе*) и блинчики из молозива (*ыуыз коймағы*), приготовляемые в деревнях после отела коровы. На это угощение обычно приглашают наиболее близких родственников и соседей.



Приготовление домашнего творога  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Давлеканово (Уфимск губ)

Приготовление кумыса

Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Башкиры с женой  
(бабов). Она  
приготавливает  
кумыс в кадях  
около амбара.

Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

Из свежего кобыльего молока издавна готовили «приятнейшее свое питье» – кумыс (Лепехин, 1802б. С. 54). Благодаря вкусовым, питательным и лечебным качествам башкирский кумыс получил всемирную известность. Приготовление кумыса посредством заквашивания кобыльего молока было знакомо почти всем кочевым и полукочевым тюркским и монгольским народам Евразии, в стадах которых преобладали лошади. По мнению Л.П. Потапова, «натолкнуться на это изобретение было довольно легко именно при кочевом образе жизни. Подоенное кобылье молоко, слитое в кожаный сосуд-мешок (из сыромятной кожи), подвергшееся взбалтыванию при езде в жаркий летний день, давало кумыс само собой. Стоило затем однажды утолить жажду этим напитком, легким, бодрящим, даже слегка пьянящим, как качества его были открыты и постепенно усовершенствованы приемами изготовления» (Потанов, 1949. С. 62). Раньше башкиры-скотоводы для доения кобылиц использовали ведра, сшитые из кожи головы и шеи животного, снятой без продольных разрезов (*башкунэк, бейд хаугыс*). Надоенное от всех кобылиц молоко сливали в один или несколько вместительных (до нескольких ведер) кожаных сосудов-мешков – *саба (хаба)*, имевших вид конуса с узким горлом; содержимое перемешивалось длинной палкой с крестовиной на конце – *бешкэк*. Для транспортировки кумыса также использовали кожаную утварь: «каждый башкирец, отправляясь из места своего жительства куда-нибудь на недалнее расстояние, непременно берет с собою небольшой кожаный мех – турсук (*турһык*), наполненный кумысом, который в дороге составляет для него и пищу, и питье» (Размахнин, 1832. С. 269). В лесных областях для приготовления кумыса чаще использовались деревянные долбленные сосуды со вставным дном (*көбө, зөбө*). В надоенное кобылье молоко добавлялась закваска – *кур*, состоящая из небольшого количества катыка, разведенного молоком, водой или пахтой. При непрерывном приготовлении кумыса особой закваски не требовалось, ею становились остатки напитка. В качестве первой закваски после зимы можно было использовать кумыс, сохраненный в погребе с прошлого года, или заквашенное коровье (козье) молоко; в ряде случаев для придания кумысу большей крепости в молочную закваску добавляют немного сахара, пророщенное зерно, кусочек теста или веточку можжевельника. В процессе приготовления кобылье молоко необходимо постоянно взбалтывать, совершая вертикальные движения, чтобы избежать створаживания; причем, чем чаще и тщательнее это делается, тем лучше становится кумыс. Готовность напитка определяется по пене, появляющейся на поверхности. После первого заквашивания кумыс обычно бывает готов примерно через сутки (для брожения более густого и жирного молока требуется больше времени). Кумыс начинают употреблять уже через несколько часов после заквашивания, такой напиток называется «молодым» – *йәш кумыз*; он почти пресный, и его можно пить даже маленьким детям. По степени крепости различается еще кумыс средней крепости и крепкий (выдержанный более двух дней). Башкиры отдают предпочтение напитку средней крепости.

И.Г. Георги, в конце XVIII в. попробовавший башкирский кумыс, так отозвался об этом напитке: «В прочем же Кумыз от кислоты имеет столь приятный вкус, и при том столь питателен и крепок, что не только служит пропитанием, но и делает Башкирцов здоровыми, бодрыми, краснощеками, дородными...» (Георги, 1799. Ч. 2. С. 98–99). «Потребление кумыса, – до-

полняет Д.П. Никольский, – считается у башкир наилучшим средством для восстановления истощенного, ослабленного организма, для быстрого восстановления силы и здоровья» (Никольский, 1899. С. 69). Кумыс не только играл исключительно важную роль в питании башкир-скотоводов, но и органично вошел в их обрядовую жизнь и традиционную культуру; его воспевали в песнях, *такмаках*, о нем складывали загадки, пословицы и поговорки; упоминания о кумысе встречаются в сказках и эпосе. Кумыс был неизменным атрибутом почти всех традиционных праздничных и общественных трапез.

Другим традиционным скотоводческим напитком является *айран* (*айран*, *эйрэн*), для получения которого кислый катык смешивается с небольшим количеством холодной воды, при желании добавляется немного соли, затем все тщательно перемешивается. В качестве прохладительного и лечебного напитка, также называемого айраном, пили и охлажденную пахту, оставшуюся после сбивания масла.

## МЯСНЫЕ БЛЮДА

В традиционном пищевом рационе башкир особое место занимали мясные блюда (*ит ризыктары*); без них не обходились трапезы, связанные с семейными обрядами, или устраиваемые во время праздника жертвоприношения – *Корбан байрамы*, трудовых помочей – *эмэ*. Излюбленным, как и у некоторых других народов, было мясо скота с так называемым «горячим дыханием» – конина и баранина. Менее ценилось мясо домашних животных с «холодным дыханием» – коров, коз, верблюдов. С. Соммье, побывавший в конце XIX в. на юго-востоке Башкортостана, отмечал, что в сельских лавках продавались «баранина и телятина по пяти коп. за фунт, а лошадиное мясо (*маханина*), предпочитаемое башкирами... вдвое дороже другого мяса» (Соммье, 1891–1892. С. 24). По мере перехода населения к оседлости и сокращения табунов и отар возросло употребление говядины, телятины, домашней птицы.

Как и другие степные кочевники-скотоводы, башкиры употребляли мясо преимущественно в вареном виде. Любимым кушаньем у них был *бишбармак* (*бишбармк*), который стал своеобразным символом башкирской народной кухни. Приготовление этого праздничного кушанья, а также угощение им и сегодня сопровождается своего рода ритуалом. Для бишбармака берется хорошее жирное мясо – баранина или конина, обязательно на кости и предпочтительно парное. Иногда одновременно используют несколько видов мяса. Разрезав на большие куски, мясо опускают в казан с холодной водой, убирают появляющуюся при закипании пену и варят до готовности. Затем мясо вынимают, нарезают небольшими ровными кусками и раскладывают на блюде; реберную часть баранины обычно подают вместе с костью. Вместе с мясом в казан нередко кладут вывернутые жиром внутрь свежие или провяленные конские кишки – *эсэк*, конскую колбасу – *казы* и жир, снятый с заливки лошади – *ял*. Башкиры южных районов, имевшие курдючных овец, раньше употребляли в пищу вареный бараний курдюк – *оса майы*; лакомым угощением был также верблюжий горб – *уркэс*.

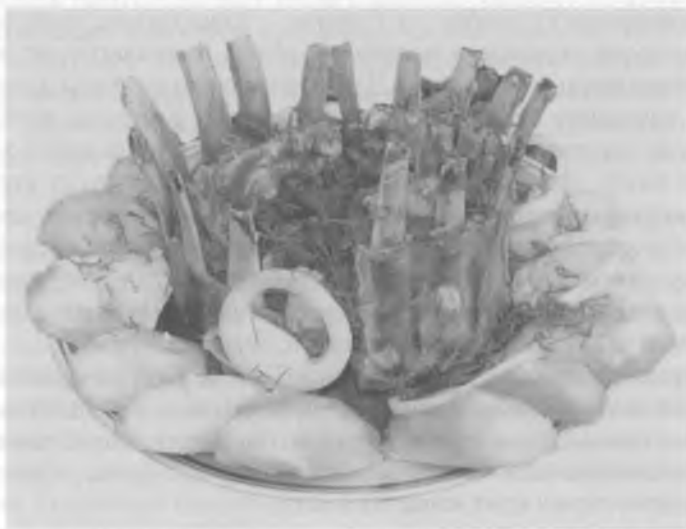
Лапшу-салму (*һалма*) для бишбармака нарезают квадратиками или ромбиками, отваривают в небольшом количестве бульона или воды, после чего, соединив с нарезанным мясом и *казы*, щедро поливают наваристым мясным бульоном. Бульон, в котором варились тесто, гостям обычно не подают.

С развитием огородничества в бишбармак стали добавлять картофель, морковь, украшать блюдо колечками репчатого лука, петрушкой, укропом. Однако во многих семьях бишбармак до сих пор предпочитают делать традиционно без овощей. При угощении этим блюдом соблюдается определенная последовательность. Сначала, положив в деревянную чашу, подается мясо на кости, причем каждому из присутствующих предназначается его доля – *өлөш*; по краю посуды в нескольких местах насыпается соль для обмакивания мяса. Затем выносится глубокая чаша с вареной салмой, кусочками мяса и конской колбасы. Важным компонентом угощения является мясной бульон – *һурпа* с разведенным курутом, который подается отдельно, в небольших пиалах.

Название «бишбармак» (*бишбармак*), скорее всего, закрепилось после публикаций русских и иностранных путешественников, наблюдавших, как скотоводы руками ели это блюдо (букв.: *биш бармак* – пять пальцев), в быту оно употреблялось не везде. Кое-где на юго-западе республики, в центральных областях, в Зауралье и горно-лесных деревнях мясное блюдо с лапшой называется *куллама* (*кулдама*, *кулһалма*), от слова *кул* – «рука», что указывает на способ употребления или приготовления салмы. Также используются термины *һалма*, *һалмалы ит* (мясо с лапшой-салмой) или просто *аш* (суп). Когда в мясном бульоне варят крупные куски теста, блюдо иногда называют *күмәс ашы*.

Для приготовления супов – *аш* (*итле аш*) мясо варят до готовности, затем в бульон опускают тонко нарезанную лапшу (*тукмас*) или клецки (*сумар*); реже (в основном в будни) мясные супы заправляют крупой. Мясной суп с тонкой длинной лапшой и кусочками мяса, по желанию заправленный катыком, зачастую является главным праздничным угощением вместо бишбармака.

В башкирских семьях раньше мясо жарили редко, хотя было известно блюдо – *курзак* из поджаренных печени (*бауыр*), сердца (*йөрәк*) и почек (*бөйөр*) животного; его обычно готовили в день забоя скота. Из ног и головы делали холодец. Для обрядовой трапезы *Баш ите ашау* варили целиком баранью голову.



Баранина с картофелем

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.





Конская колбаса *казы*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.

В начале зимы, в период массового забоя скота, башкиры сельской местности, как и раньше, заготавливают колбасы. Из говядины или баранины (реже конины), вернее, из ливера, делают *тултырму* (от *тултырыу* – *начинать, наполнять*). По р. Белой и в более южных районах в такую колбасу издавна добавляют размоченную сырую или слегка отваренную крупу; в горных районах, а также на юге и юго-востоке Башкортостана в тултырму иногда кладут немного муки. Колбасу начиняют не туго, поскольку крупа при варке увеличивается в размерах и может прорвать оболочку. Варят колбасу в воде или бульоне и едят горячей; впрок сохраняют в замороженном виде. В некоторых семьях до сих пор существует обычай приглашать гостей на угощение тултырмой.

Практически ни одно праздничное застолье не обходилось без вяленых (иногда сырокопченых) колбас из конины – *казы* (*казы, казылык*). Считалось, что наиболее вкусные и нежные колбасы получаются из жира и мяса молодых откормленных кобылиц. Для приготовления *казы* промытые конские кишки начиняют кусочками мякоти и жира. Конскую колбасу варят и едят сразу или заготавливают впрок, подвесив в прохладном, хорошо проветриваемом месте. Она может храниться довольно долго, не утрачивая вкусовых и питательных качеств. Иногда *казы* слегка коптят над дымом, после чего продукт употребляют в пищу без дальнейшей термической обработки или используют для приготовления супа, бишбармака или других мясных блюд. В ряде южных областей, в Зауралье, а также в горных районах иногда засаливают или вялят конину на ребрах (*кабыргалы казы*).

В некоторых деревнях правобережной Белой, в горно-лесной и зауральской зонах из вывернутых, тщательно промытых и переплетенных между собой жирных овечьих или козьих (реже – говяжьих) кишок, иногда с добавлением кусочков брюшинного мяса, готовят *юрму* (*йүрмә, йүрма*). Свежую или провяленную юрму едят, отварив в воде.

Традиционно мясо, предназначенное для длительного хранения, нарезают небольшими кусками, некоторое время выдерживали в кадке, пересыпав солью, либо на несколько минут опускали в кипящую соленую воду, а затем

проявляли или подсушивали под навесом, на чердаке или в летней кухне. Оставшиеся с зимы запасы конины и говядины весной консервировали. Такое мясо было незаменимо для дальней дороги. В башкирской легенде «Каранбай и Узянбай» говорится, что герой «Рано утром... достал из кожаного мешка сушеную конину, положил ее на огонь и утолил свой голод» (Юлуев, 1899. С. 179). Практиковалось и сохранение соленого мяса в бочонках (*тозло ит*). Летом недолгое время мясо держали в темном месте, переложив крапивой.

Вычищенные, отваренные и измельченные говяжьи или бараньи кишки (*эсэк*) и часть желудка – «книжку» (*катлансытк*) до сих пор используют как начинку для пирожков, но в целом ливер не считается престижным кушаньем; существует даже пословица: «*Ит күрмэгәнгә үпкә танһык*» (Кто не добыл мяса, потрохами довольствуется).

Башкиры, занимающиеся птицеводством, издавна практиковали вяление мяса домашних гусей (реже уток). Ощипанные, выпотрошенные и тщательно промытые тушки птиц (иногда разрезанные вдоль) натерли солью и выдерживали несколько дней, после чего, завернув в неплотную ткань, подвешивали в прохладном, проветриваемом месте. Правильно вяленый гусь должен был иметь светлую кожу, упругое темно-красное мясо с желтоватым жиром и мог храниться в течение года и дольше. По мере необходимости вяленую гусятину нарезали тонкими, почти прозрачными ломтиками и ели, не подвергая дальнейшей термической обработке, или использовали для приготовления супа. В некоторых юго-западных деревнях в качестве праздничного угощения в XX в. распространилось блюдо из целой курицы, фаршированной смесью сырых яиц, сметаны и масла – *тултырылган тауык*.

В северных и западных районах, где держали больше домашней птицы, нежели на юге и юго-востоке, бытовали различные блюда из яиц (*йомортка, күкәй*). Дети нередко занимались сбором яиц диких птиц, которые варили или запекали в золе и угощались на лоне природы.

Примерно в этот же период в башкирскую кухню проникла среднеазиатская традиция приготовления мяса с рисом – *пылау*. Пельмени – *билмән* (*пилмән*) в том виде, в котором они известны сегодня, еще в середине XX в. для южных и юго-восточных башкир являлись относительно редким блюдом. Однако веком раньше в этнографических публикациях встречалось упоминание кушанья в виде мелких «пирожков» с рубленным мясом, сваренных в воде или масле под названием *чучпаря, чур-паря* (башк. *сүсбәрә, сүспәрә*. – авт.) (Назаров, 1890б. С. 183; Черемшанский, 1859. С. 152; Флоринский, 1874. С. 748; Малахов, 1887. С. 83). В настоящее время пельмени стали одним из любимых угощений. Праздничные пельмени обычно варят в мясном (чаще курином) бульоне; у некоторых групп башкир пельмени имеют обрядовое значение (например, к свадьбе готовят мелкие мясные пельмени в честь жениха – *кейәу билмәне*).

Башкиры издревле охотились на лосей, косуль, на мелкую дичь – зайцев, различную водоплавающую и боровую птицу. Медвежатину чаще включало в свой рацион население лесных и горно-лесных районов. На охоте дичь обычно варили в казане, подвешенном над костром, или, насадив на вертел, поджаривали над углями. Подобный способ описывается и в башкирских эпосах, например в «Куз-Курпяч»: «...освежевав, разнимал на части застреленного им оленя, козу или зайца и, разведя огонь, жарил на шешлыке, обливая часто тузлуком, чтобы мясо не пригорало» (БНТ. 1987. Т. 1. С. 300) или в «Кузыкүрпяч и Маянхылу»:

«Подошел он (Кусяр-хан. – авт.) к костру и видит, что там варится полный казан супа из мяса дикой птицы» (БНТ. 1987. Т. 1. С. 256).

Пищевой рацион башкир, расселявшихся вблизи водоемов, разнообразили рыбные блюда, хотя в народных пословицах сохранилось несколько пренебрежительное отношение к рыбе: «*Балыкты тоткан уңмаҫ, ашаған туймаҫ*» (Поймавший рыбу не разживется, отведавший ее не насытится). Значение продуктов рыболовства возрастало в голодные неурожайные годы. Обычно рыбу жарили, варили из нее уху – *балык ашы*, в сочетании с крупой или картофелем клали в пироги – *балык бәлеше*, иногда запекали в глине или в тесте в горячей золе, реже жарили на сковороде или тушили в сметане; последнее блюдо было особенно популярно в горно-лесных районах. Впрок рыбу вялили или сушили, иногда коптили.

## БЛЮДА ИЗ ЗЕРНА И МУКИ

Не последнее место в традиционной системе питания башкир занимали блюда из целых или крупноразмолотых зерен. Из круп были популярны пшено (*тары*), ячмень (*арна, күзә*), рожь (*арыш*), пшеница (*бойзай*), полба (*борай*), овес (*һоло*), гречиха (*кара бойзай*), реже – привозной рис (*дөгө*).

В XIX – начале XX в. наиболее употребляемым и традиционным видом

зерновых у части южных, юго-восточных и зауральских башкир был ячмень, в то время как у юго-западных (особенно приуральских), а также в некоторых горных (Белорецкий, Бурзянский р-ны) – просо. В первом случае это было связано с влиянием южно-сибирских традиций, во втором – среднеазиатских и северокавказских (Шитова, Гаделгареева, 1979. С. 82, 86). В южных степных районах традиционно использовались пшеница и рожь.

Традиция употребления в пищу злаковых у скотоводов обширного евразийского пояса уходит в глубокую древность. В процессе обработки зерна в южных районах Башкортостана главными приспособлениями вплоть до начала XX в. оставались выдолбленная из дерева ступа – *киле*, а также ручные деревянные (*ағас тирмән*) или каменные жернова (*таш тирмән*). Если необходимо было обмолотить большое количество зерна, прибегали к помощи



Башкирка у деревянной ступки  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-167

водяных мельниц. П.С. Паллас, восхищенный их удобством и функциональностью, отмечал, что он сомневается, «может ли самый искуснейший художник изобрести простее оной водяную мельницу» (Паллас, 1786б. С. 59). В XIX в. у башкир под влиянием русских, украинцев и других переселенцев, активно занимавшихся земледелием, начали распространяться и ветряные мельницы.

У юго-западных, южных и юго-восточных башкир было распространено приготовление зерна, прокаленного в сухом котле или обжаренного в масле (*журмас*), известного у многих турецких и монгольских скотоводов Евразии. Из *журмаса* делали толокно (*талкан*), которое хранили, ссыпав в кадочки (*күнәк*), иногда залив топленым маслом. *Талкан* ели, заваривая кипятком, горячим молоком или чаем, реже, сварив в растопленных сливках или в смеси жирных сливок и молока. Из сухого талкана, в сочетании со сливочным маслом (иногда с медом), формовали небольшие шарики или лепешки, которые подавали на десерт. Полуфабрикат из прокаленного зерна был особенно удобен в дальней дороге.

Среди блюд из зерна и круп главное место традиционно занимали каши и похлебки. Кашу варили в молоке с добавлением сливочного масла в котле. В тех случаях, когда кашу готовили без молока, в воду добавляли масло, сметану или животный жир. Каша часто использовалась в семейных и календарных обрядах башкир.

У западных, южных и юго-восточных башкир крупяная похлебка называлась *өйрә*. Словообразующая основа башкирского термина *өйрә* (*үрә*) встречается в древнетюркском языке (*jur, üjür, jügür*) в значении «просо» и в монгольском в значении «семя», «зерно». Термины *үрә, үгре* и другие идентичные существовали в обобщенном значении «суп», «похлебка» у многих тюркоязычных народов. Это свидетельствует о древности просяной похлебки и ее присутствии в питании населения азиатских степей (Шитова, Гаделгареева. 1979. С. 88). Традиция приготовления похлебки из проса (*өйрә*) до сих пор сохранилась в башкирском Зауралье, у башкир среднего Забелья и в некоторых южных районах.



Башкирка с ручной мельницей  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-168



Свежеиспеченный хлеб

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

К древним башкирским напиткам относится *буза* – мучнистый, слегка хмельной напиток. Она использовалась не только в повседневном питании, но и предназначалась для некоторых обрядовых, в том числе свадебных, трапез. Потребление бузы увеличивалось с наступлением поздней осени и зимы. Для приготовления этого напитка вымытое зерно (ячмень, позже – пшеницу или пшеницу вместе с ячменем и рожью) ставили в теплое место до появления небольших ростков, а затем высушивали или замораживали, чтобы удобнее было смолоть на ручных жерновах или растолочь в ступе. Полученную массу заливали водой и варили. В остывший напиток для скорейшего заквашивания и бурного вспенивания добавляли немного нутряного бараньего жира (*туң май*), козьего или коровьего масла. Затем бочонок с напитком держали какое-то время в тепле для брожения. У башкирской бузы была довольно густая консистенция, сероватый или коричневатый цвет и кисло-сладкий вкус. Перед подачей гостям ее тщательно перемешивали, иногда в сосуд с напитком опускали раскаленный кусок чугуна, при этом он как бы вскипал, и на его поверхности появлялась обильная пена. Горные башкиры бузу готовили редко, поскольку у них в изобилии имелся мед, и они отдавали предпочтение медовухе (*әсе бал*). Как отмечал С.И. Руденко, *буза* в начале XX в. варилась зауральскими катаяцами, кара-барын-табынцами, степными кубеляк-телевцами, тамьян-тангаурами и бурзянами (Руденко, 1955. С. 133).

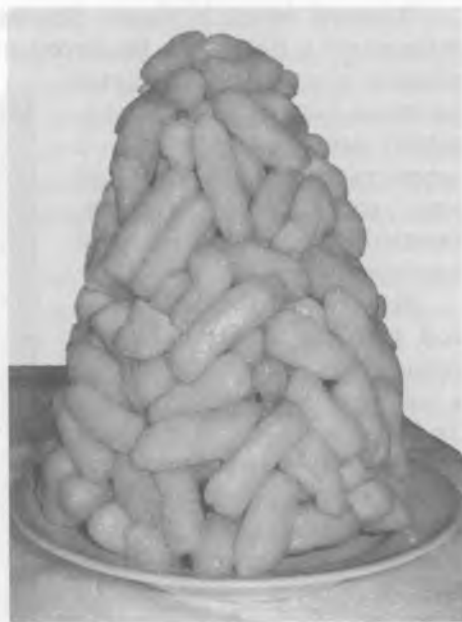
Из размолотого зерна готовили питательное блюдо – *боламык* (он *буткаһы*), заваривая его в молоке, в растопленном масле, сметане, реже в

воде или в бульоне. В целом, кушанья из заварной муки не имели широкого распространения, считаясь бедняцкой пищей.

У полукочевых башкир-скотоводов в XVIII в. и в более раннее время с хлебом большей частью отождествлялись лепешки из пресного теста (*көл күмәсе, көлсә, көликмәк, ут күмәсе* и др.), выпеченные в горячей золе в летних печах. Но в целом хлеб не составлял у них значительной доли в повседневном питании. В этнографических источниках XVIII–XIX вв. говорится, что хлеб башкиры ели «как пирожное после других яств» (*Паллас, 1786. С. 651*). С.Г. Рыбаков в своих очерках писал, что «пресные лепешки... нехитростно готовят перед каждым чаепитием, а именно месят на воде и лишь изредка на молоке муку, дают ей вид лепешки и кладут в горячую золу, откуда через несколько минут вынимают и, отряхнув золу, употребляют в пищу» (*Рыбаков, 1895. С. 288*). Иногда после выпекания лепешки «держали несколько у огня, чтобы корка поджарилась» (*Паллас, 1786а, б. С. 651*). К старинным кушаньям можно отнести небольшие лепешки, обжаренные в большом количестве топленого масла, нутряного животного или гусиного жира, под названием «масляный хлеб» (*майлы икмәк май ашы*). При подаче к чаю их смазывали медом или посыпали сахаром. В конце XIX – начале XX в. чаще стали готовить лепешки из кислого теста (*кабартма*). Издавна в народе практиковалось заквашивание теста кислым молоком или пахтой; в отдельных случаях в качестве закваски использовали дикорастущий щавель; позже стали применять специально приготовленную хмелевую закваску (*әсетке, сүпрә, камыр (икмәк) башы*).

Хлебные печи в башкирском быту распространялись постепенно, начиная с северных и западных районов, население которых раньше переходило к полной оседлости и систематическому занятию земледелием; на юге и юго-востоке, в том числе в горных областях и в Зауралье, долгое время продолжали бытовать традиционные печи типа камина (*сыуал*), не слишком приспособленные для хлебопечения.

В кухне башкир бытует различной формы печенье – *баурсак (бауырһак)*, жаренное в большом количестве растопленного нутряного (бараньего или гусиного) жира или в топленом масле до светло-золотистого цвета. Древность и традиционность этого кушанья у многих тюркских и монгольских скотоводов является неоспоримой. Баурсак также упоминается в эпосе и народных сказках башкир. И сегодня баурсак подают к праздничным и обрядовым трапезам. Тесто для него обычно скатывается в виде небольших брусочков или шариков. Круглый баурсак иногда называют



*Чак-чак*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.



Баурсак (бауырһак)

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.

*сәтләүек* (орешек) или *тош*, в Абзелиловском, Баймакском встречаются названия *май-аш*, *өрөлдэй* и др. Сходное с баурсаком кушанье, но более мелкой формы, замешенное на большом количестве яиц и залитое медом, сегодня чаще называется *чак-чаком* (*сәксәк*). Некоторые хозяйки тесто для чак-чака замешивают исключительно на яйцах, без дополнительных компонентов (на свадебный чак-чак нередко уходит 50 и более

яиц). Кусочки теста обжариваются, остужаются, смешиваются с медовым сиропом и выкладываются в форме пирамидки. Праздничный *сәксәк* украшается конфетами или кусочками ягодной пастилы.

Для приготовления другого вида печенья – хвороста – *йыуаса*, *кыйык һалма* или *кош теле* (букв.: птичий язычок) кусочки раскатанного пресного теста в форме ромбиков также обжаривались в кипящем масле. Хворосту придавали иногда форму цветка (*сәскә*), завернув полоски сочня и подрезав в виде бахромы; во время обжаривания бахрома раскрывалась, образуя лепестки. Или полоски раскатанного теста наматывали на скалку и постепенно опускали в кипящее масло, в результате чего изделие приобретало форму спирали и называлось *уратма*.

Важное место в кухне башкир издавна занимали блины (*тәйекмәк*, *тәбикмәк*) и блинчики (*коймак*) из хлебного теста, сдобренного молоком, яйцами и сахаром. Пышные лепешки получались из предварительно отваренной, а затем заквашенной пшеничной или гороховой болтушки, смешанной с просяной или пшеничной мукой.

Изделия из теста с начинкой раньше не были характерны для полукочевников, а на юге Башкортостана, в Зауралье и горно-лесной зоне они не получили распространения даже в середине XX в. В целом, в башкирской кухне к изделиям из теста с начинкой относятся сваренные в воде или бульоне вареники, пельмени, а также жареные и печеные пироги и пирожки.



Блины

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.

Вареники (*казан колагы, казан кәкереһе*) готовятся с творогом, растертым с яйцом, солью и сметаной, летом – с зеленью, ягодами или черемуховой мукой. С развитием огородничества в качестве начинки стали использовать картофельное пюре, рубленую капусту, садовую вишню без косточек и т.д. Большинство рецептов печеных изделий заимствовало у земледельческих народов, поэтому в башкирской кухне отмечается определенное сходство этой категории кушаний с блюдами оседлых народов Приуралья и Поволжья. Вместе с тем в печеных изделиях прослеживаются и особенности собственной кочевнической кулинарии – преимущественное употребление в качестве начинки мяса, творога, молозива, использование пресного теста, замешенного на бульонном или бараньем жире, и т.д.

Ассортимент печеных изделий, в том числе пирогов, у башкир начал увеличиваться с переходом их к земледелию, и изначально был более разнообразным в северо-западных, западных, отчасти юго-западных районах, особенно в контактных зонах, например, с русским или татарским населением. В южных и юго-восточных районах Башкирии даже в середине XX в. ассортимент пирогов был невелик.

Пироги различались рецептурой теста (пресное, кислое, сдобное), начинкой (мясная, рыбная, ягодная, творожная, позже – овощная), размерами и внешним видом (закрытые, открытые), способом приготовления (печеные, жареные). Большие пироги, как правило, выпекались в печи, маленькие – чаще обжаривались на сковороде или в казане с маслом. В южных и юго-восточных районах для обозначения пирогов чаще применялся термин *балеш*; для конкретизации к нему добавляли различные приставки: *зур* (*зур балеш*) – большой закрытый пирог; *вак* (*вак балеш*) – мелкие пирожки; *асык* (*асык балеш*) – открытый пирог; *ябык* (*ябык балеш*) – закрытый пирог; *ит*, *итле* (*ит балеше, итле балеш*) – мясной пирог; *еләк* (*еләк балеше*) – ягодный пирог и т.д. Большой закрытый пирог – *балеш* (*балеш, итле балеш, зур балеш*) является самостоятельным блюдом. Его начинка может быть сложносоставной – мясо с крупой или мясо с картофелем. В приуральских и демских аулах предпочитают делать балеш из курятины или гусятины, смешанной с нарезанным кубиками картофелем, а на юго-востоке и в южных районах Башкортостана начинкой такого пирога традиционно является мелко нарезанная мякоть баранины.

Маленькие пирожки называются *бәйәрәк, сумса, сәмбүсә*; широкое распространение имеют круглые мясные пирожки с приподнятыми и собранными наверху краями – *вак балеш*, а также треугольные пирожки – *өс босмак*. Печеные изделия в форме полумесяца со сладкой, мясной, творожной или овощной начинкой называются *бөккән, тәкә мөгөзө, кәкере*. В сладкие, большие или маленькие, пироги кладут свежие или высушенные ягоды, пропаренную калину, изюм, творог и т.д.

К открытым и полукрытым пирогам относятся ватрушки, шаньги (*шәнкә, шәңгә*) и перемячи (*бәрәмәс*) с картофельным пюре, обычным или красным творогом, каймаком, пшенной кашей.

В западных, юго-западных районах и в среднем Забелье издавна готовят кушанье под названием *кыстыбый*, для чего из теста раскатывают лепешки размером с небольшую тарелку и выпекают на сухой сковороде до образования румяной корочки. Сняв со сковороды, лепешку смазывают сливочным



маслом, на одну половину кладут картофельное пюре или пшеничную кашу и сгибают лепешку пополам. В некоторых аулах к праздникам (особенно к свадьбам) готовят *губадию* (*гөбәзия*, *гөлбәзәйә*) – пирог со сложной многослойной начинкой из ягод, изюма, сладкого красного творога, рубленых яиц и мясного фарша.

В башкирской кулинарии используются различные дикорастущие растения (лук, чеснок, щавель, борщевик, кислица, свербига и др.). Первую весеннюю зелень едят, покрошив в каймак или катык, размешав с творогом или свежим курутом. Традиционно из борщевика, крапивы и щавеля варили супы или похлебки (*балтырған*, *кесерткән*, *жузгалак ашы*) на молоке или воде с крупой, мучной затирухой, салмой; часто в такой суп добавляли взбитые яйца. Щавель с добавлением сахара и небольшого количества сметаны или сливочного масла использовался и для начинки пирогов. В ватрушки и шанежки клали отваренный и размятый борщевик, иногда смешанный с картофельным пюре. Луковицы лилии сибирской кудреватой или сараны (*һарана*, *һарна*) употребляли в пищу в свежем виде; варили из них каши-пюре и похлебки (*һарна буткаһы*, *тәлге*). Из размолотой высушенной сараны, смешанной с небольшим количеством муки, в голодные годы пекли лепешки. В рацион входили орехи, лесные и полевые ягоды, однако до недавнего времени башкиры практически не включали в свой рацион грибы. Ягоды и плоды ели свежими, использовали в качестве начинки для пирогов и пирожков, на основе ягод делали напитки и соки; позже распространилась традиция приготовления компотов, морсов, варенья. На зиму ягоды сохраняли в высушенном виде. Сухую черемуху часто перемалывали в муку. Калину и рябину собирали после первых заморозков и хранили в подвешенных пучках в клетке или на чердаке. Рябину или пареную калину, перемешав с сахаром или медом, подавали к чаю. Из земляники, смородины, малины, калины или других ягод, а также из яблок хозяйки издавна готовили кисло-сладкое лакомство – вяленую пастилу (*как*). Для этого ягоды или плоды (иногда слегка проваренные) выдавливали сквозь сито на смазанную маслом доску, тонкий слой выравнивали и в течение нескольких дней подсушивали в проветриваемом месте. Иногда ягодную пастилу выдерживали в нежаркой печи, а затем хранили, скатав в трубочки. Башкирская пастила из калины высоко ценилась даже в Средней Азии (*Муллагулов*, 2007. С. 11).

В течение последних столетий одним из самых любимых напитков стал чай (*сәй*). Как отмечал в XIX в. Д.П. Никольский, «чай проник во все уголки Башкирии и является необходимым напитком почти каждого башкира, даже бедняка; в каждой избе или кочевке можно найти самовар или медный чайник, или хотя бы чугунный котелок для заваривания чая» (*Никольский*, 1899. С. 71).

Издавна привычным продуктом в питании населения лесной зоны был мед (*бал*). Из-за его доступности он считался даже менее престижным лакомством, чем сахар. Башкиры используют мед в качестве лечебного средства, лакомства или пищевого консерванта. Сливочное масло, смешанное с медом, дольше не портилось; в меду сохраняли кислые ягоды; медовым сиропом заливали праздничное свадебное кушанье *сәксәк* и т.д. До сегодняшнего дня на территории природного заповедника «Шульган-Таш» в дуплах деревьев и специальных бортиях разводят особых «бурзянских» пчел, производящих мед с исключительными вкусовыми и целебными качествами.

## ЗАСТОЛЬНЫЙ ЭТИКЕТ

Термины *застолье*, *стол* для кочевого быта являлись понятиями условными, поскольку в традиционном башкирском обществе прием пищи обычно происходил на покрытом коврами полу юрты или на деревянных нарах (*урьндык*). Кухонная мебель вошла в обиход лишь с переходом к оседлости.

В повседневной жизни семья обычно трапезничала в полном составе, только молодые невестки, которым нельзя было в течение года (или даже дольше) показываться перед свекром с открытым лицом, сидели отдельно. Центральное почетное место занимал глава семейства, рядом располагались домочадцы. К трапезе приступали после слов отца: «*Бисмилла!*» (С именем Аллаха!); хозяин также же следил за ходом трапезы и, как правило, сам распределял пищу, резал хлеб и т.д.

Во время гостевых трапез мужчины и женщины рассаживались отдельно; иногда в разных комнатах (или даже домах), но чаще для женщин организовывалось угощение за занавесом (*шаршав*). Мужские застолия оформлялись более торжественно, женщины же публично не трапезничали: «В увеселениях имели участие одни Башкирцы; а Башкиркам в веселых пиршествах, особливо при приезжих людях, быть не дозволяется...» (*Лепехин*, 1802б. С. 115). При рассаживании гостей, как в мужском, так и в женском кругу, соблюдались определенные правила. Почетные места во главе застолья предназначались мулле и аксакалам, далее учитывались социальный статус, старшинство, родственная принадлежность приглашенных. При равных основаниях предпочтение отдавалось тому, кто приехал из более отдаленного места; говорилось, что у него «дорога старше» – *юлы оло* (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 42).

## НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА

Народные способы лечения зародились у башкир в глубокой древности. Наиболее ранние сведения о них содержатся в трудах ученых-путешественников XVIII–XIX вв. И.-Г. Георги (1799), И.И. Лепехина (1802) и П.С. Палласа (1786а, б). Изучение традиционной медицины активизировалось в связи с деятельностью земских врачей, собиравших и записывавших этнографические материалы по интересующим их проблемам. Так, В.А. Арнольдов – член общества врачей при Императорском Казанском университете, заведовавший в 1888–1891 гг. III медицинским участком Стерлитамакского уезда и проживавший среди башкир в Азнаевской волости (совр. Бижбулякский район РБ), писал, что «в башкирской народной медицине существуют приемы лечения лихорадки и горячки, заговоры при укусе змеи, нашептывания над луком при существовании различного рода серьезных внутренних болезней; в тяжелых и опасных случаях приглашаются муллы для чтения над больными Аль-Корана» (*Арнольдов*, 1894. С. 227, 242). Значительный вклад в изучение традиционной медицины внесли С.И. Руденко и последующее поколение этнографов.

То, что переводится на русский язык как «традиционно-бытовое лечение», по-башкирски обозначается двумя словами: *багымсылык* и *им-том*. Термин *багымсы* широко распространен в восточных районах Республики Башкортостан, а *имсе* – в западных. Народные способы лечения болезней обозначаются терминами: *багыу* и *имләу* (лечить, править), при этом второй термин часто предполагает использование для лечения каких-либо предметов, а сама болезнь определяется общетюркскими терминами *ауырыу* или *рәңйеу*.

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БОЛЕЗНЯХ

Народные представления о причинах болезней связывались с предполагаемым воздействием на людей вредоносных духов. Персонажи, насылающие недуги, имели разное происхождение, узкую или широкую «специализацию» и обладали способностью изменяться внешне. Так, один из них – *захмат* (*захмәт*), мог принимать антропоморфный или зооморфный облик. Захмат вели образ жизни, подобный человеческому, имели семьи и детей, а обитали на мусорных свалках, в кучах золы и в заброшенных постройках. До сих пор такие места в народе называются *захмәтле урындар* (места с захматом, опасные места). Наиболее распространенными средствами, способными отпугивать захмат, считались деготь, подкова, порох и сера. Человеку, якобы пострадавшему от духа, давали пищу, над которой были прочитаны мусульманские молитвы.

Слово *захмат* употреблялось также в собирательном значении применительно ко всем вредоносным духам. Например, *захмат* отождествлялись с духами *ен-пәрей*, т.е. с джиннами, поэтому их часто называли *ен-захмат* (джинн-захмат), а выражение *ен һугылыу* (удар джинна) означало то же, что и *захмат һугылыу* (удар захмата). При «ударе джинна» человека бил сильный озноб и болело все тело. В таком случае больного окуривали дымом серы или пороха. Джинн также мог вселиться в человека и поразить его одержимостью *енләнеп ауырыу* (болезнью от джинна) или припадком. Джинна изгоняли с помощью *әмәләп өшкөрөү* (букв.: *соборное обдувание*), когда семь мулл, собравшись вместе, читали над больным мусульманские молитвы. Джинны могли подселяться, свататься к одиноким женщинам (*пәрей кейәүләу* – джинн сватает).

Считалось, что *джинны-захмат* бродят по земле в строго определенное время и своими собственными путями, обычно пролегающими через перекрестки. Они особенно активны в четверг и во время заката солнца, тогда к людям чаще пристают болезни, однако заниматься врачеванием в такие часы не рекомендуется. Злой дух *захмат* порой превращается в вихревой столб, оказавшись внутри которого можно лишиться разума. Во избежание опасности следовало, трижды плюнув в сторону вихря, произнести бранные слова.

Представления о других болезнетворных существах – *иблисе* и *шайтане*, распространились у башкир вместе с исламом. Согласно этим представлениям, иблис только и ждет удобного момента, чтобы влить в рот умирающему человеку нечистую воду. Проглотивший ее становится *кяфером* (неверным), несмотря на долгую праведную жизнь. Поэтому у постели тяжелобольного обязательно должен дежурить кто-то из родных, чтобы периодически с мо-

литвой смачивать его губы водой. Еще один опасный дух – шайтан якобы мог подселиться к людям и питаться с ними из одной посуды и даже подменить новорожденного ребенка.

Отдельным видам болезней приписывался вполне конкретный облик. Например, *татран* вселялся в ухо человека в образе птицы, вызывая гнойное воспаление. Народный способ его изгнания назывался *татран кыскырыу* или *татран бакырыу* (выкрикивание *татран*). Над ухом больного произносилась следующая заговорная формула:

– Ни кыскыраһың?	– Что кричишь?
– Татран кыскырам.	– Татран кричу.
– Ни кыскыраһың?	– Что кричишь?
– Татран кыскырам.	– Татран кричу.
– Ни кыскыраһың?	– Что кричишь?
– Татран кыскырам.	– Татран кричу.
– Өфф! Өфф! Өфф!	– Уфф! Уфф! Уфф! (дует в ухо трижды).

Для выселения *татрана* использовались также адресованные ему хвалебные слова:

<i>Татран тигән татты кош, Мөгәстәре утты кош, Елендәре һөттө кош – Тат-татран, Күс! Күс! Күс!</i>	<i>Татран – сладкая птица, С рогами огненными, птица, С выменем молочным, птица – Тат-татран, Перейди! Перейди! Перейди!</i>
--	--

Источником болезней могли стать и невидимые черви (*корттар*), появляющиеся под кожей по неизвестным причинам. Такую болезнь башкиры называли *сөсө, кара сөсө төшөү* (черный сёсё завелся) или *нәзек ауырыуы* (букв.: тонкая болезнь). Черви могли завестись в зубах и вызвать кариес, но могли иметь и более серьезные последствия – *сөсө* приравнивали к раку, также «съедающему» человеческое тело изнутри. В виде некоего грызуна, живущего в организме, представлялась и паховая грыжа (*бүсер / бисер*), что нашло отражение в языке. Так, в башкирско-русском словаре для обозначения боли, вызванной грыжей, используется слово – *бүсер талау* (грыжа грызет) (Башкирско-русский словарь, 1996. С. 116). Вторая причина грыжи – схватывание человека необъяснимой силой, этим же объясняются появление судорог и эпилептических припадков *тотанак* (*тотанак* – от глагола *то-тоу* – схватить).

Однако самым распространенным источником болезни считался испуг (*куркыу*). От сильного испуга человека покидала («вылетала из него») жизненная сила – *кот*, место которой занимал болезнетворный дух *куркыу*. Особенно остерегаться таких духов следовало беременным женщинам, во избежание у новорожденного болезней сердца. Первостепенной задачей знахарей в таких случаях являлось изгнание *куркыу* из тела больного, а затем – возвращение на свое место *кот*. Способы лечения были различными, от усаживания на грудную клетку больного черной курицы, чтобы болезнь перешла на нее (*тауык ултыртыу, тауык менән әмәлдәү* – посадка курицы), до обычного похлопывания или поглаживания с произнесением специального заговора *һән-курк*. Ритмично, под слова заговора, знахарка похлопывала

больного ладонями сначала одновременно по спине и груди, затем по бокам, по голове и плечам, а в завершение поглаживала лоб, спину, и дула в затылок. Заговор звучал следующим образом:

*Һәп-курк! Һәп-курк!  
Кайзан килдең –  
Анда кит!  
Кайзан килдең –  
Анда кит!  
Мында һинең мәкәбең юк.  
Үз мәкәбеңә кит!  
Тау-таш араһына кит!  
Сүп-сәп араһына кит!  
Диңгеззәргә кит!  
Даръяларға кит!  
Юл сатырына кит!  
Кайзан килдең –  
Анда кит!  
Мында һинең мәкәбең юк.  
Мында һинең мәкәбең юк.  
Үз мәкәбеңә кит!  
Ай за кайтты,  
Көн дә кайтты,  
Ғин дә кайт!  
Ай за кайтты,  
Көн дә кайтты,  
Ғин дә кайт!*

*Хап-курк! Хап-курк!  
Откуда пришел –  
Туда уходи!  
Откуда пришел –  
Туда уходи!  
Здесь нет тебе места,  
На свое место уходи!  
На горы-камни уходи!  
На свалку уходи!  
В моря уходи!  
В реки уходи!  
На перекресток уходи!  
Откуда пришел –  
Туда уходи!  
Здесь нет тебе места  
Здесь нет тебе места  
На свое место уходи!  
И луна ушла (на свое место),  
И солнце ушло,  
И ты уходи!  
И луна ушла,  
И солнце ушло  
И ты уходи!*

Другим традиционным приемом было *кот койоу* (отливание *кот*), при котором над головой больного, накрытой платком, в сосуд с холодной водой лили расплавленные на огне олово или воск. Остужаясь в воде, те приобретали различные формы, напомилавшие знахарю определенные предметы или живые существа (собаку, крысу и т.д.). Так собственно определялась причина испуга. Затем отливание продолжалось до тех пор, пока отливка не становилась похожей на сердечко. По завершении процедуры оловянное сердечко, зашив в тряпочку, обычно прикрепляли к одежде больного в качестве оберега. Выливание использованной воды также сопровождалось особыми ритуалами и заговорами (выливали через плечо, тремя порциями, каждый раз произнося нужные слова). Восприятие *кот* как жизненной силы, способной покидать тело человека, было характерно для многих народов, в частности, сибирских тюрков (Алексеев В.Н., 1980. С. 136–137).

К душевным недугам или физическим болезням, по убеждениям башкир, могло привести и нарушение общепринятых норм и правил поведения. Целый ряд болезней воспринимался ими как наказание человеку за недобрые поступки и помыслы, за невыполнение своего намерения (*ниәтәңде үтәмәү*) или данного слова (*нәзер*). Мощной таинственной силой считалось проклятие (*каргыш*), особенно невинного человека. Проклятие делилось поровну между проклятым и проклинаящим, отражаясь болезнями на обеих сторонах конфликта, и могло передаваться дальше по родственной линии. Подобными свойствами наделялась и обида (*рәһиеш*), способная привести к долговму

мучительному недугу и даже смерти. Башкиры до сих пор верят, что болезни и несчастья могут насытаться наговорами и сплетнями, которые «дают» (*һүз баҫа*), «кусают» (*тел тештәй*) жертву и вызывают у той потерю аппетита и упадок сил. Такое состояние обозначалась термином *тел-теш ауырыуы* (букв.: *болезнь языка-зуба*). Еще одной серьезной причиной болезни мог стать сглаз (*жуз тәйеу*).

На судьбу и здоровье человека влияло и его имя. Так, если ребенок родился с родинкой (*миң*) на теле, то в его имени непременно должна была присутствовать составляющая – мин: *Миң-: Миңһылыу, Миңлегели*. В противном случае, родинка могла разрастись и вызвать болезнь, в таком случае следовало, пригласив муллу, заменить имя на правильное.

Несоблюдение семейно-бытовых традиций также могло привести к болезням или тяжелым последствиям. Исчезновение некоторых элементов из свадебных обрядов (отсутствие ритуала опоясывания жениха), появление ребенка вне брака напрямую связывали с возникновением болезней в будущем, так же как и нарушение запретов и обычаев, связанных с родильным и погребально-поминальным комплексами (*Юсупов Р.М., Минибаева, 2006. С. 195–202*). Так, если беременная женщина не получала желаемого, она могла заболеть воспалением грудей, а ребенок – родиться с «открытым ртом», т.е. плаксивым. Эту болезнь называли *ымһын ауырыуы* или *исләнеу* (болезнь от соблазна). Вообще обоснование необходимости соблюдать установленные правила поведения возможностью наказания недугом касается практически всех сфер жизнедеятельности народа. Так, во избежание болезней нельзя выливать на улицу грязную воду, оставлять пустой печь, подносить младенца к зеркалу, перешагивать дугу конского снаряжения и т.д.

## ЗНАХАРИ И ДИАГНОСТИКА БОЛЕЗНЕЙ

Традиционно лечением занимались женщины пожилого возраста (*ырыузан калган*), которым разрешалось изготовление лечебных мазей. Обычно они получали благословение опытных или потомственных знахарей (*фатиха биреу, фатиха алыу*). Сила знахаря определялась по степени сохранности зубов, знахарей с крепкими зубами называли *кеүәтле кеше* (сильный человек). Особая действенность лечения приписывалась знахаркам, родившим близнецов (*игез/игеҫ бала күргән*), именно они лечили известную детскую болезнь *өсйән* (букв.: три души) магическим приемом *өсйән тибеу* (букв.: пинать трех духов). В словарях *өсйән* переводится как «рахит» (Башкирско-русский словарь, 1996. С. 486), однако народные целители понимают под ней другое, объясняющееся мистическими причинами. Диагностировав *өсйән*, знахарка нащупывала на животике у младенца три вздувшихся бугорка и, прикоснувшись к каждому из них своей пяткой, произносила заговор в диалоговой форме: «*Ни тибәһең? Өсйән тибәм*» (Что пинаешь? Трех духов пинаю).

По специализации знахари делились на несколько групп. Прежде всего, это знахари (*бағымсылар, имселәр*), обладавшие универсальными знаниями и исполнявшие одновременно несколько функций: знахаря, повитухи, костоправа, травника и предсказателя. Среди них выделялись *бағымсылар*,



Травница

© Фото З.И. Минибаевой, 2011 г.



Знахарка

© Фото З.И. Минибаевой, 2011 г.

использовавшие специальные заговоры (*хамак*), процесс лечения при этом обозначался словом «заговаривание» (*хамактау*), и знахари, читающие над больными мусульманские молитвы (*дога*). Это лечение называлось по-другому – нашептывание молитв с обдуванием (*өшкөрөү*).

Особую категорию составляли знахари, сочетавшие лечение с гаданием и предсказаниями (*күрәзәселәр*). Наиболее популярно было гадание на бобах (*нокот/локот халыу*). Вместо бобов могли использоваться вишневые косточки, кукурузные и кофейные зерна, просто камушки, главное, чтобы их число составляло 41. Практиковалось также гадание по книгам, например, по «Фалнама» (*һалһәмә*) (от араб. *ألف* – Доброе предзнаменование), по внутренностям животных.

Были знахари – узкие специалисты, в основном применявшие рациональные приемы: повитухи (*кендекәй*), костоправы (*быуын ултыртыусы*), травники, а также специалисты по обрезанию мальчиков (*баба*). К знахарям относили и некоторых мусульманских священников (*ахун, ишан, мулла*) и их жен (*абыҫтай, оҫтабикә*), а также людей, отличавшихся особым благочестием, нередко в народе таковых называли «святыми» (*әүлиә*). Всех их объединяли общим термином *өшкөрөүселәр*, т.е. те, кто лечит мусульманскими молитвами и обдуванием. Странствующие знахари и гадалки (*диуана*) переходили с места на место и зарабатывали на жизнь предсказаниями и лечением несложных болезней. Таким образом, люди, обладающие целительскими способностями, наделялись множеством функций и должны были обладать определенным набором качеств, которые передавались по наследству, получались от духов, либо раскрывались в человеке неожиданным образом вследствие какого-то события (летаргический сон, болезнь, видение и т.д.).

После лечебной процедуры знахарю полагалось давать небольшую сумму денег *хәйер* (пожертвование). Считалось, что чем меньше пожертвование, тем скорее больной получит исцеление и тем эффективнее оно окажется. Кроме денежной, существовали и другие виды оплаты труда целителя. Важным символическим даром являлся хлеб, часто дарили платки, которые по поверьям якобы укроют знахаря от адского пламени. Некоторые обряды предполагали специфические подарки. Например, после магического обряда *тел-теш кыркыу* (букв.: *разрезание языка-зуба*), снимавшего (отрезавшего) сплетни, больной давал знахарю ножницы. Получив деньги, целитель клал их на правое колено и читал молитву, испрашивая у Всевышнего здоровья для пациента.

Диагностика болезней в народной медицине была тесно связана с представлениями об их причинах. Так, болезни, происхождение которых связывали с воздействием сверхъестественных сил, распознавались с помощью гадательной магии. Например, чтобы определить, чего испугался ребенок, вечером в темноте жгли бумагу и внимательно наблюдали за формой тени, или отливали воск, как при обряде *кот койоу*, чтобы получить ответ по получившимся восковым фигуркам. Исход болезни предсказывали сновидения (*төшәнеү*) или приметы (*ырым*).

В представлениях о некоторых видах боли и способах избавления от них рациональные приемы сочетались с символическими действиями. Так, при-



чиной зубной боли могли быть зубные черви или «дурная кровь» (*яман кан*), в первом случае применялось окуривание беленой и заговоры, во втором – гирудотерапия (лечение пиявками). Причину головной боли (букв.: *кernэ*) связывали с высыханием жирового слоя кожи головы и «прилипанием» ее к черепной кости (*баш кибэ* – букв.: голова высыхает). Традиционный способ ее лечения назывался *кernэ тартыу* (букв.: *поддергивать волосы*), когда знахари как бы отдирали прилипшую кожу, поддергивая пациента за волосы, некоторые делали это зубами.

Природа многих заболеваний определялась вполне рациональными методами – ощупыванием больного места, наблюдением за внешними симптомами. Традиционной для башкир являлась диагностика по биению пульса, издревле использовавшаяся в восточной медицине и бывшая в ходу у разных кочевых народов (*Басилов*, 1992. С. 161). Приложив большой палец правой руки к запястью левой руки больного, целители распознавали причину болезни и назначали соответствующее лечение. Слабый пульс служил показателем сглаза, а ускоренный – испуга. По биению пульса на лучевой артерии определяли приближение смерти больного (*Минибаева*, 2007. С. 145–147).

Пульсовая диагностика широко применялась при лечении женского бесплодия, одной из причин которого считалось отсутствие пульсации в пуповине – «смещение пупка» (*кендеге кузгалган*). У башкир существует поговорка: «*Кендек тамыры типмәһә, бала тыумай, тыуһа ла – тормай*» («Если пульса в пуповине нет, то ребенок не родится, а если даже родится – не выживет»). Повитухи обладали навыками «вправления пупка», одни делали это с помощью веника, вторые – опрокидыванием на живот горшка, третьи – надавив большим пальцем на центр пупка, совершали вращательные движения по часовой стрелке, четвертые – смазав пупок паровым дегтем, массировали живот, спину, поясницу. Некоторые повитухи, по убеждениям башкир, могли, «передвинув пупок», вызвать бесплодие и снова вернуть способность к деторождению (*Минибаева*, 2009б. С. 150).

## РАЦИОНАЛЬНЫЕ СПОСОБЫ ЛЕЧЕНИЯ

В народной медицине широко применялись средства растительного, минерального и животного происхождения, связанные с природно-географической средой и особенностями хозяйственной деятельности башкир. С лечебной целью использовали травы, деревья, кустарники, плодовые, огородные, бобовые, хлебные, комнатные растения, грибы и фрукты. Башкирские знахари сохранили уникальные рецепты отваров, порошков, присыпок, мазей, травяных сборов и настоек.

Большую роль играли средства растительного происхождения. При ревматизме, простуде и болезнях суставов принимали лечебные ванны с сенной трухой. При кожных заболеваниях использовали травяные мази и настойки, для чего, в частности, отжатый сок чистотела смешивали и уваривали со сливочным маслом. В лечебных целях использовали цветы календулы и ромашки, корень девясила, чистотел и др. в сочетании с различными жирами и маслами. Знахари томили растения в глиняных горшках в печи или в земляной яме.



Лечебные мази, смеси, настойки домашнего изготовления  
© Фото З.И. Минибаевой, 2003 г.

В рецептуру лекарственных средств знахари включали и ядовитые растения, например, белену (*Hyoscyamus niger*), болиголов (*Conium maculatum*). Подорожником (*Plantago*) лечили раны, мать-и-мачехой (*Tussilago farfara*) – легочные болезни, настойкой полыни (*Artemisia absinthium*) – пупочную грыжу и т.д. Наибольшей популярностью пользовались зверобой (*Hypericum perforatum*) и душица (*Origanum*), которые применяли как потогонное и отхаркивающее средство при заболеваниях органов дыхания, простуде и кашле, водным настоем душицы умывали детей при сглазе. Чай из душицы и зверобоя до сих пор очень любим в деревнях. Активно использовалась и черная березовая жвачка (*hagyз*), которую готовили следующим образом: чугунный котелок наполняли нарезанной тонкими полосками берестой и, добавив в определенной пропорции сливочное масло, томили под крышкой на огне до образования густой черной массы. Башкиры считали, что березовая жвачка полезна при многих болезнях, особенно же при зобе.

Наличие многочисленных озер обусловило активное применение в лечебной практике природной воды, разноцветных грязей и песка. Целебной считалась желтая глина, залегающая под слоем чернозема, ею выводили лишнюю жидкость из организма при водянке. К ранозаживляющим и дезинфицирующим средствам для лечения кожных болезней относили деготь, серу, теплую золу (Гумаров, 1985. С. 44).

Особое место в народной медицине занимали средства животного происхождения. Из кисломолочных продуктов целебными свойствами наделялись молоко, сметана, масло, *катык*, творог и др., на основе которых готовили многие лечебные мази. Кумыс из цельного кобыльего молока считался полезным для всего организма, но особенно при заболеваниях легких. Для

больного лихорадкой готовили особый настой, в составе которого были ку-мыс, мед и изюм (*Никольский Д.П.*, 1899. С. 117).

Важным компонентом лечебных мазей являлся также нутряной живот-ный жир. Медвежьим салом смазывали ушибы, раны, язвы, а при слабости желудка применяли внутрь высушенный медвежий желчный пузырь (*Казан-цев*, 1866. С. 52). До сих пор башкиры используют говяжий, бараний, козий, медвежий, конский, гусиный, куриный, барсучий жиры, самым эффектив-ным же считается жир семилетней давности. В рецептуру некоторых средств входит и желчь домашних животных и птиц.

Башкирская народная медицина не обходилась без продуктов пчеловод-ства: меда, воска, прополиса, маточного молочка. Мед применяли в качестве очистительного средства для крови, а также при лечении зоба. Для борьбы с отложением солей самым эффективным лечением считался медовый массаж. Чай с медом пили перед сном как успокоительное средство.

## РЕЛИГИОЗНО-МАГИЧЕСКИЕ СПОСОБЫ ЛЕЧЕНИЯ

Объяснение болезней воздействием на человека злых духов определи-ло бытование магических приемов лечения, направленных на изгнание или переселение духов на различные предметы, животных или птиц. Каждая бо-лезнь, в представлениях башкир, имела свое место происхождения (*макам*), и именно туда ее следовало вернуть, чтобы избавиться. Болезни, подхвачен-ные с земли (*ерзэн тейенеу*), к которым, в частности, относились затруднен-ное мочеиспускание и недержание мочи, должны в землю и уйти, для чего проводились специальные обряды *ергэ ултыртыу* (букв.: *усаживание на землю*). В одном из вариантов такого обряда использовался односторонний железный лемех сохи, его называли *инэ һука* (женский лемех). Лемех раска-ливали на огне, затем больной мочился на него, обращаясь к Отцу Земли – Ерансэсэну и Матери Земли – Кумушбике.

В магических обрядах часто присутствовали различные ритуальные предметы, например, 12-жильная кожаная плеть (*12-нэн үрелгэн камсы*) для изгнания злых духов. Такая плеть описывалась в башкирском эпосе «Алдар и Зухра»: «Никакое колдовство или хитрости джинн-пэриев не могут устоять против нее. Плетка казалась всем демонам огненным мячом. Стоило махнуть плетью, и они исчезали» (БНТ, 1987. Т. 1. С. 363).

Многие приемы башкирских целителей строились на магии подобия. Так, для лечения нарыва в подкожной впадине, называемого *эт имсэге* (сучье вымя), прикладывали к нему теплый хлебный мякиш, который затем бросали кобелю (*кансай*), чтобы передать ему болезнь. Ни в коем случае нельзя было отдавать хлеб суке (*кэнтэй*), так как с рождением у нее щенков соответственно увеличивалось и число нарывов у больного. Имитационная магия применялась при лечении ячменя (*арна*). Для этого брали семь ячмен-ных зерен и слегка «кололи» ими воспаленный участок, трижды произнося заговор: «Что колешь? – Ячмень колю. И луна ушла, и солнце ушло, и ты уходи!» У курганских башкир болезнь передавали символической копии больного – специальной кукле. Для чего из ткани сворачивали фигурку муж-чины или женщины, одевали в специально сшитую одежду, куском бересты

обозначали лицо. Такую куклу оставляли в лесу на старом пне или просто выбрасывали и уходили, не оглядываясь.

Практиковалось заворачивание больного в шкуру жертвенного животного, которую затем, вместе с костями, также выкидывали подальше от деревни. Считалось, что они увлекают за собой болезнетворных духов. Перекрестки дорог (*юл саттыһы*), через которые якобы проходили дороги джиннов-захмат, являлись местом как получения, так и избавления от болезней. Например, чтобы избавить ребенка от сглаза, на перекрестке оставляли разорванную у ворота детскую рубашку. Уходя с такого места, запрещалось оглядываться и разговаривать.

В арсенале знахарей существовало и множество других магических приемов – завязывание узелков (*төйөн төйөү*) с целью избавления от бородавок или разрезание ниток (*жыркыу*) – для снятия наговоров (*тел-теш*), когда ниткой измеряли рост больного, а затем разрезали ее, произнося заговор (*тел-теш*). Лечение бородавок производилось следующим образом: нитку, на которой с произнесением заговорной формулы завязывалось сорок (реже семь) узелков, зарывали под порогом дома. Считалось, что как только нитка сгниет, засохнут и бородавки. Бытовал и другой способ, когда нитку с узелками кидали через голову, стоя лицом к лунному свету. При лечении болезней глаз завязывали сорок узлов на трех сложенных вместе разноцветных нитках (красной, белой и черной), читая специальную молитву (*күз догаһы*):

*Әгүзү билләһи  
минәшишәйтән ирражым.  
Бисмилләһи-  
ррахмәни-ррахим.  
40 төйөн төйәм.  
40 төйөн төйәм.*

*Бисмилләһи-  
ррахмәни-ррахим.  
Аллаһы Тәғәлә бирһен шифаһын.  
Мин сәбәпсә генә булайым...*

Прибегаю к защите Аллаха  
от проклятого шайтана.  
С именем Аллаха  
Милостивого, Милосердного.  
40 узлов завязываю.  
40 узлов завязываю.

С именем Аллаха  
Милостивого, Милосердного.  
Дай Всевышний Аллах исцеление.  
Я причиной лишь являюсь...  
(последние четыре строки  
повторяются сорок раз).

Затем нитки привязывали к запястью правой руки больного, который должен был носить их до выздоровления.

Часто в лечебно-профилактических целях, чтобы ограничить распространение недуга по всему телу, его очаг (например, нарыв, чирей) сначала очерчивали (*сыйыу*) острыми предметами (ножом, ножницами) или углем, а затем «переселяли» болезнь в другое место, постучав этим предметом по земле, треснутой половице, другой железной вещи.

Роль самостоятельных лечебных средств могли играть и заговоры (*һамак*). Составленные в форме своеобразного диалога и сопровождавшие магические приемы, они усиливали веру в исцеление. В текстах заговоров упоминались народные названия болезней (*сажма* – фурункул, *сиртмә* – рожа, *тимрәү* – лишай и т.д.), а слово *һамак* (заговор) нередко заменялось словом *дога* («молитва»), например, *күз догаһы* (глазная молитва), *корт догаһы* (молитва от червей)



Оберег  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2002 г.

(Минибаева, 2008а. С. 149–153). Заговоры бытуют до сих пор, сохранив свою целостность, мелодичность, ритм и рифму.

Значительное место в лечебной практике, особенно при лечении кожных болезней и зубных болей, занимает окуривание (*ыҫтау, төтөнгә тоту*). В степных зонах с этой целью часто используют серу, а в лесных – можжевельник (Георги, 1799. Ч. 2. С. 19; Лепехин, 1802. С. 33–34, 91, 95; Паллас, 1786а. Кн. I, ч. 1. С. 655; Минибаева, 2009а. С. 72–74).

В предохранительной магии башкир присутствовали обереги различного проис-

хождения, как природные (обереги-растения или минералы), так и связанные с хозяйственной деятельностью (охотой, рыболовством, животноводством, земледелием) и семейно-бытовой обрядностью. Роль оберега играла и традиционная одежда с ее декоративными элементами, расположенными на определенных местах. Для отпугивания вредоносных сил использовали деготь. При строительстве дома его закладывали в фундамент, мазали наружные углы, пороги, косяки и ручки дверей, надворные постройки и ворота. Дегтем обмазывали и детские колыбели. У башкир существовала вера в охранительную силу железных предметов. Железную подкову прикрепляют к воротам, гвоздь кладут под порог или пол жилого дома, а нож или ножницы – в колыбель новорожденному ребенку, если он остается без присмотра, и т.д.

Особое место в системе охранительных средств занимали детские обереги. По народным представлениям, счастливым считался ребенок, родившийся в «рубашке» – околоплодной оболочке (*бөркәнсек*). В прошлом повитуха, высушив «рубашку», сложив треугольником и обернув куском материи, пришивала ее к одежде ребенка. Таким же образом использовали и бумагу с написанной на ней мусульманской молитвой. Не случайно оберег имел треугольную форму, ей приписываются охранительные функции, а лоскутный узор носит название *бетуе корама* (букв.: оберег-лоскут). Так, если в семье часто умирали дети, через семь дней после рождения ребенка, повитуха собирала семь лоскутов (*корама*) ткани из семи дворов и шила рубашку-оберег для младенца.

Существовали и другие виды оберегов для защиты младенцев от сглаза, а взрослых – от колдовства и болезней. Свойствами амулета наделялись, например, веточки можжевельника, осины и полыни, зубчики чеснока и стручки красного перца. Охранительную функцию несли нагрудники (*яга*), богато украшенные кораллами, серебряными монетами, раковинами каури, агатом и сердоликом, вышивкой.

## МУСУЛЬМАНСКОЕ ВРАЧЕВАНИЕ

Распространение ислама среди башкир способствовало проникновению арабской терминологии в народную медицину и слиянию традиционных способов лечения болезней с методами мусульманского врачевания.

По мусульманским канонам, болезнь являлась одним из видов испытаний Всевышнего, который сам создавал причину (*сэбэп*) и сам посылал выздоровление (*шифа*). Поэтому целители называли себя средством в руках Аллаха: *Сэбэп минэн булһын, сихэт Алланан булһын* (букв.: Пусть причиной буду я, исцеление от Аллаха будет). Целебной считалась и пища, над которой были прочитаны мусульманские молитвы. Часто молитвы произносились над солью, которую затем добавляли в пищу и в воду или ополаскивали больного.

Врачевателями являлись и сами муллы, врачебные познания которых были заимствованы из арабских лечебников и Корана. Например, они выписывали молитвы чернилами на тарелке, затем, смыв надпись водой, давали отпить ее больному. Такой способ лечения практиковался при тифе, трудных родах и нервных заболеваниях (*Никольский Д.П.*, 1899. С. 117).

Молитвы и сегодня используются башкирами как для исцеления, так с целью предотвращения болезни, их чтение обычно начинается обязательной формулой: «*Әғүзү билләһи минәшшәйтән ирражүм*» (Прибегаю к защите Аллаха от проклятого шайтана) и «*Бисмилләһи-ррахмәни-ррахим*» (С именем Аллаха Милостивого, Милосердного). Молитвы органично вошли в состав лечебных заговоров. Так, при задержке речи или заикании ребенку дают выпить воду, над которой предварительно была произнесена следующая молитва-заговор:

*Бисмилләһи-  
ррахмәни-ррахим.  
Тел аскысы!*

С именем Аллаха  
Милостивого, Милосердного.  
Разговорный ключ!

В лечебной практике использовались определенные суры и аяты из Корана – суру «Йасин» муллы писали по кругу на большом листе бумаги, а затем, вырезав середину листа, пропускали больного через отверстие (*түгәрәк Йасин*). Листом бумаги, исписанной этой сурой, водили по лицу больного ребенка, чтобы снять сглаз. Распространено было использование в качестве оберега (*бетеү*) молитвы «*Аятел көрси*». Бумагу, на которой написана молитва, складывали в треугольник, зашивали в ткань и прикрепляли к одежде, при строительстве дома такой оберег клали между балками. Подобный амулет с сурой «Аль-Фатиха» пришивали к одежде роженицы в подмышечной области, клали под подушку в колыбель.

## ОДЕЖДА И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО



### ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ

#### ОБЩИЕ ОСОБЕННОСТИ КОСТЮМА

**Б**ашкирский костюм формировался в условиях кочевого быта и скотоводческого хозяйства, что наложило отпечаток на его состав и материалы, из которых он шился. Обычно сырьем для одежды служили шерстяные и растительные волокна, кожа и шкуры домашних и диких животных. Из овечьей шерсти ткались сукна для верхней одежды, чулок, головных уборов, валялись войлочные чулки и головные уборы. Из козьего пуха вязались теплые шали. Из мягкой козьей кожи шили праздничную обувь, из шкур – шубы, тулупы, шапки, шкурки пушных зверей шли на отделку халатов и головных уборов. Нательную одежду шили из крапивных и конопляных холстов, в XIX в. в небольшом объеме стали использовать лен. Из домотканины изготавливали также старинные женские головные полотенцеобразные уборы. В XIX в. у пермских башкир и башкир, расселявшихся на севере Уфимской губернии (в Бирском и в северной части Белебеевского уездов), получила распространение одежда из узорных и пестрядинных домашних тканей. Богатые башкиры использовали привозные хлопчатобумажные или шелковые ткани, тонкие фабричные сукна.

Основу башкирского традиционного костюма (как мужского, так и женского, которые изначально были близки между собою по составу и крою) составляли рубаха туникообразного кроя, штаны с широким шагом и верхняя распашная халатообразная одежда.

Рубаха *кульдэк* (*кулдэк*) кроилась просторной и длинной. Мужские рубахи в прошлом доходили до колен и ниже, а женские шили до пят. Ее основой было центральное полотнище, к которому пришивались прямые широкие рукава и расширенные книзу боковины. Между станом и рукавом вшивалась квадратная ластовица *кештэк* (*кештэк*). Были распространены мужские рубахи с широким отложным воротником и центральным вертикальным разрезом на груди. У ворота пришивались (или вдевались в петли) шнуры-завязки, концы которых нередко украшали кисточками. Существовал и другой архаический тип мужской рубахи – без ворота, с горизонтальными разрезами на плечах. Такие рубахи упоминаются в одном из описаний XIX в. «холщовая и бязинная (бумажная) рубашки и порты; рубашки покроя длиннаго, у воротника на груди вышиваются красными нитками разныя фигуры, с прорезью от шеи против рукавов» (*Казанцев*, 1866. С. 25). В конце XIX – начале XX в. он встречался

редко. Старинные женские рубахи не имели воротников, по центру груди делался вертикальный разрез и скреплялся у шеи шнурками. Грудь под разрезом прикрывал тонкий тканевый нагрудник (*түшелдерек / күкрәксе*). И женщины, и мужчины носили рубахи, не подпоясывая.

В XVIII в. рубахи шили из белого неокрашенного полотна, по краям рукавов, по подолу, вдоль выреза и на вороте их покрывали вышитыми или ткаными узорами, выполненными хлопчатобумажными, шелковыми или шерстяными нитками красного цвета. В тон узорам из красного материала могли быть изготовлены ластовицы и воротники рубах. В курганском Зауралье мужская свадебная рубаха *селтәр күлдәк* (от *селтәр* – сетка) украшалась вышивкой по разреженной основе цветными шелковыми нитками в технике цветной перевити.

Исследователи, путешественники XVIII–XIX вв. в описаниях башкирской одежды упоминают именно этот старинный тип белой холщовой рубахи: «Башкирки носят холщевые рубахи, вышитые вокруг ворота и рукавов алыми нитками» (*Миллер, 1887. С. 88*). Он сохранялся вплоть до середины, а местами (напр., у *усерган*) – до конца XIX в. Но С.И. Руденко отмечал, что уже в начале XX в. «холщовую сорочку [...] можно было видеть только в музеях» (*Руденко, 2006. С. 139*). Сегодня в музейных собраниях известны лишь две старинные мужские рубахи из белого холста, украшенные вышивкой, ткачеством, дополненные декоративными и конструктивными элементами из красной ткани.

Поясной нательной одеждой мужчин и женщин являлись штаны (*ыштан*) из холста или сукна с простым кроем, приспособленным к верховой езде: между двумя прямыми штанинами вшивалась прямоугольная вставка (шириной около 40 см). В верхний край штанов вдевался шнурок, с помощью которого они удерживались на поясе. Поверх нижних штанов мужчины носились еще и верхние – *салбар*, которые повторяли крой нижних, но были при этом очень широкими. В шаровары салбар заправлялась при работах верхняя одежда.

Как у многих кочевых в прошлом народов, в башкирском костюмном комплексе существовали разнообразные варианты верхней распашной одежды. Наиболее древними среди них были: шуба из конских (или жеребьих) шкур, нагольная овчинная шуба, суконный и тканевый халаты.



Башкиры в традиционной одежде  
Начало XX в.  
Башкортостан, Ишимбайский район  
© Личный архив М. Г. Мичуриной





Башкир в шубе. Начало XX в.  
Уфимская губ., Уфимский у.,  
д. Караякуново  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-100

Шуба из конских шкур (*йылкы тун*) – архаичный элемент костюма, связанный своим происхождением с кочевым бытом и развитым коневодством. Шили из пяти-семи жеребьчих шкур так, что гривы проходили вдоль спинки и рукавов (Руденко, 2006. С. 142). Свое впечатление от вида такой шубы описывал И.-Г. Георги: «шубы шьют себе из бараньих, но больше из конских кож так, чтобы грива ложилась вдоль спины, что в ветреную погоду весьма странным кажется» (Георги, 2005. С. 213). В XVIII–XIX вв. они, видимо, были распространены повсеместно. По замечанию С.И. Руденко: «Область, в которой башкиры еще помнили *йылкы тун* или где сохранились ее остатки, обнимала почти всю страну, за исключением ее северо-западной части» (Руденко, 2006. С. 143).

Шубы шили также из шкур диких зверей: волка, лисицы, выдры, белки, хорьков, сусликов. В.М. Черемшанский отмечал, что башкиры носили *яргаки* не только из лошади-

ной, но и из оленьей шкуры. Об использовании в прошлом оленьих и лосиных шкур говорит и башкирское название замши «*болан күне*» (оленья кожа). Шубы из лисы (*төлкө тун*, *тамак тун*) и волка (*бүре тун*) носили в основном богатые башкиры. Их покрывали дорогими тканями. Овчинные же шубы часто оставались нагольными. Шубы шились с прямой спинкой и широкими полами, без воротников, с выпушкой по краям. Полушубки (*билле тун*), в отличие от них, делали приталенными. Шубы практически не декорировались, украшением служили покрывающие их покупные среднеазиатские ткани. Дорогая шуба (*баса тун / инә тун*), сшитая из меха лисьих лап, отороченная мехом выдры и крытая среднеазиатским шелком, была обязательной частью калыма (выкупа за невесту). Она преподносилась женихом матери невесты как «плата за молоко» – подарок за воспитание дочери (Шитова, 1995. С. 189–190). Отправляясь в дальнюю дорогу, поверх шубы одевали просторный и длинный тулуп (*толоп*) с огромным воротником, закрывающим шею и голову от ветра и бурана.

Неотъемлемым элементом костюма был тканевый халат (*елән*) – верхняя распашная одежда мужчин и женщин, которую шили преимущественно из покупных тканей черного цвета на подкладке. Только бедные носили *елән* из холста, у богатых башкир они были из бархата или плиса, украшенные позументом, кораллами, монетами, аппликацией и вышивкой.



Молодая замужняя женщина в праздничном костюме. Начало XX в.

Уфимская губ., Белебеевский у.

Фото И. К. Зеленова

© МАЭ РАН. № 1609-12



Башкир в традиционной одежде. Начало XX в.  
Башкортостан, Ишимбайский район

© Личный архив М.Г. Мичуриной

Еще одним видом распашной одежды был просторный и длинный *чекмень* (*сэкмән*) из домашнего сукна (*тула*). На мужские чекмени шло сукно как из темной, так и из светлой шерсти, тогда как женские шили исключительно белого цвета. В горах Южного Урала белый чекмень (*ак сэкмән*), накиннутый на голову, был обязательным элементом свадебного убранства невесты. Чекмени из домашнего сукна дольше сохранялись в быту горных и южных башкир, в то время как на севере и западе чаще носили чекмени из фабричных тканей.

Елян и чекмень украшались аппликацией, вышивкой, декоративной строчкой, позументом, монетами, кораллами и бисером. В мужских елянах декор был прост: нашивки полос цветного сукна или позумента вдоль краев. Женские выглядели гораздо наряднее: вдоль бортов и по краям рукавов нашивались позумент, полосы красного и зеленого сукна, на груди вдоль краев крепились ювелирные украшения – круглые бляхи (*кумбаз*), подвески, выполненные в технике штамповки, гравировки, чеканки, скани, полы покрывались монетками, кораллами или вышивкой. По данным С.И. Руденко, «в зависимости от характера украшений различали: халат, украшенный мишурой (*укалы елән*), серебряными монетами (*тәнкәле елән*), жестяными узорчатыми бляхами



Женский халат *елән*  
 БАССР. Альшеевский район, д. Акберда  
 Экспедиция 1984 г.  
 © МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 860-6

(*кумбазлы елән*) и канточным сукном (*согалы елән*)» (Руденко, 2006. С. 153).

Способы украшения женского еляна имели территориальные различия. На юго-востоке характерными декоративными элементами были наплечники (*яуырынса*), нашивки на спине (*бөйөрлөк*), вышитые солярные розетки, расположенные вдоль бортов и подола. Изначально они выполнялись в технике аппликации цветным сукном, дополненной тамбурной вышивкой. Аппликативные наплечники нередко состояли из двух-трех треугольников, расположенных в ряд. Встречались наплечники криволинейных очертаний, вырезанные из цельного лоскута. На спинке, в районе почек нашивались прямоугольные или трапециевидные лоскуты цветного сукна (отсюда их название *бөйөрлөк*, *бөйөр* – почки), а иногда – розетка в виде солнца, называемая

*мөһөр* (печать). Вышитые на черном фоне вдоль пол и подола разноцветные «солнца» придавали одежде особую нарядность и яркую декоративность. В центре каждой розетки пришивался кружок разноцветного сукна, вокруг которого вышивали в один-два ряда «лучи», иногда дополняя их зернами белого бисера. Нашивки *яуырынса* и *бөйөрзөк* нередко дополнялись бахромой из цветных ниток с бисеринками на концах. Состоятельные башкирки предпочитали украшать свой *елян* дорогими материалами: позументом вместо цветного сукна, бахромой из мишурных ниток вместо шерстяных или шелковых, кораллами. Наплечники из позумента с мишурной бахромой по краям постепенно приобрели вид своеобразных «эполет», а нашивки на спинке *бөйөрзөк* из позумента стали напоминать ложные клапаны кафтанов. На дорогих *елянах* традиционные элементы: треугольники-амулеты и солнца вышивались кораллами.

В бассейне р. Дема основными украшениями женских елянов были позумент и монеты. Равномерно нашитые монеты покрывали всю нижнюю поверхность полочек спереди: от талии до подола, а сзади монеты, нашитые плотными рядами вдоль плечевых швов, пройм и позументных клапанов, занимали почти всю поверхность спинки выше талии, оставляя незащитым лишь небольшое прямоугольное «окошко» в центре спины. Для западных елянов было характерно украшение рукавов и пол узорами, выполненными контрастной по тону машинной строчкой.



Башкир в меховой шапке-малахае  
Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-76



Башкир в войлочной шляпе. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-96



Башкирка в головном полотенце *таштар*  
и монетной перевязи *хэситэ*  
Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-126



Накосное украшение *сәскап*  
Начало XX в.

Уфимская губ., Белебеевский уезд  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-13



Праздничный костюм  
Начало XX в.

Уфимская губ., Белебеевский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-10

Декор чекменей сходен с убранством халатов елен. Мужские чекмени украшались вдоль бортов и по краям рукавов нашивками полос цветного сукна, дополнявшихся рядами вышитых крестиков, пунктирными стежками, швом «козлик», иногда вышитыми несложными узорами в виде завитков (*кускар*), выполненных в технике двойного тамбура (*жуш элмә*).

Женские чекмени, так же как и еляны, украшали аппликацией и вышивкой на плечах, бортах, на спинке (на уровне почек) и на подоле. В юго-восточных районах вдоль бортов и подола женских *атк сәкмән*, как и на женских елянах, располагались друг за другом круглые розетки *мөһөр* (печать), которые напоминали в зависимости от формы лучей-лепестков солнце, звезды или цветы. В центре розетки пришивался кружок красного или зеленого сукна, который обрамлялся вышитыми в технике двойного тамбура «лучами»-«лепестками». На плечах чекмени декорировались нашитыми в ряд аппликативными треугольниками. Обращает внимание насыщенность декора женской верхней одежды (*елән*, *сәкмән*) охранительными элементами: серебряными украшениями, треугольниками-амулетами, солярными знаками, бахромой.

Башкирки носили халаты не только как наплечную одежду, но и накидывали на голову. Полой халата молодая женщина должна была, по обычаю,

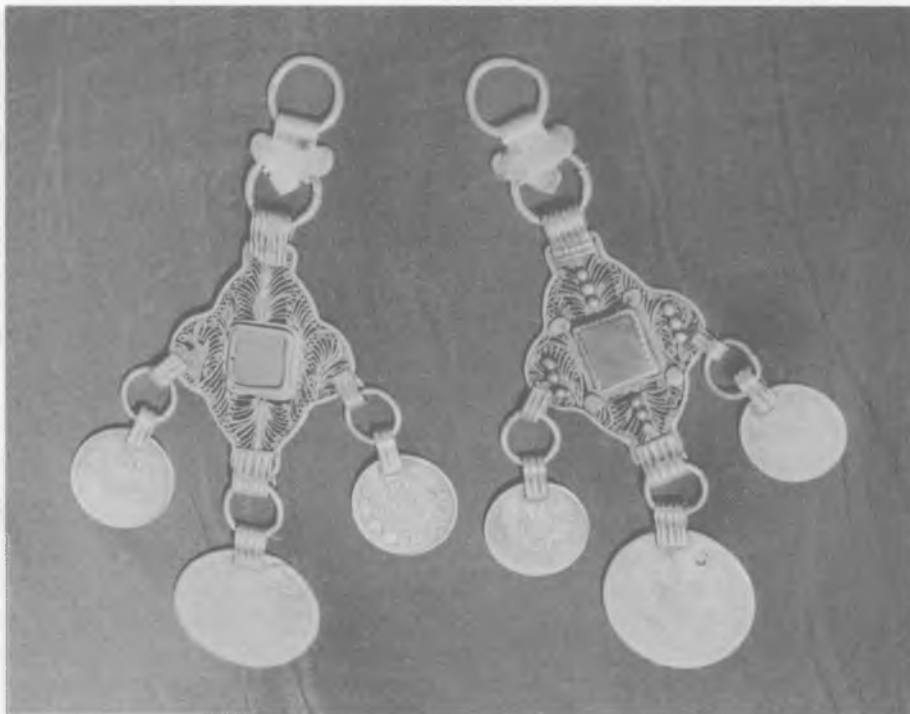
закрывать лицо от незнакомых мужчин и старших родственников мужа. Этой же цели иногда служили широкие рукава платья или свободные концы головных покрывал.

Наиболее древними мужскими головными уборами следует считать меховые и суконные малахаи *колаксын* и *көләпәрә*, тульи которых, состоящие из четырех клиньев, внизу соединялись с широкой лопастью, спускающейся на спину и плечи. Георги так описывал *көләпәрә*: «по верхней шапке и с первого взгляду башкирца признать можно. Она подобна кеглю, но не очень остро кверху сведена, вышиной в пядень, а шьется из сукна с узким околышем, оттопырившимся и загнутым наподобие голландских корабельных шляп» (Георги, 2005. С. 214). На гравюрах, акварелях, рисунках XVIII–XIX вв. башкиры часто изображены в подобных уборах.

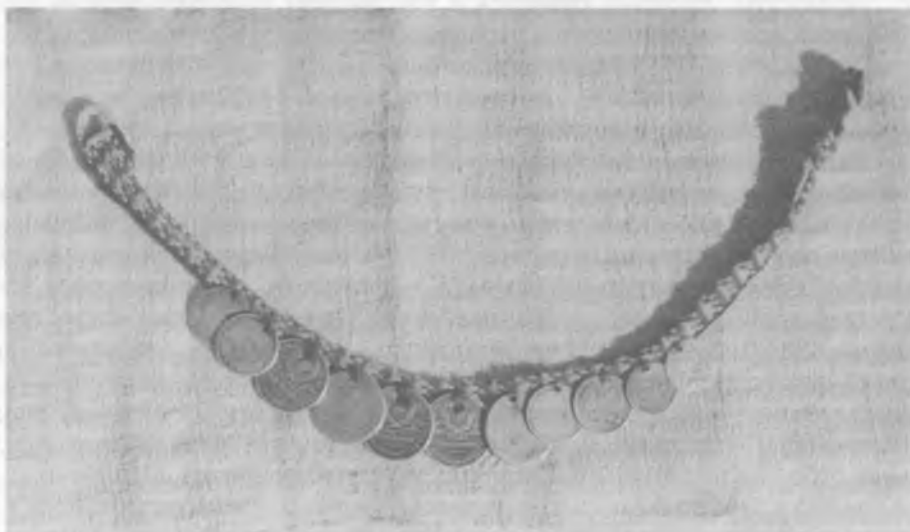
Простейшим и древним женским убором было полотенце *таҫтар*, которое наматывалось на голову так, что один конец оставался на груди, а другой – на спине. Поверх *таҫтара* в южных районах носили *кашмау* – дорогой убор из кораллов и монет. Он имел вид чепца из красной ткани, плотно облегающего голову, с овальным отверстием на затылке, к которому сзади пришивалась длинная лопасть из ткани шириной в ладонь. Вся поверхность *кашмау* покрывалась нитями кораллов, идущими от лица к затылку, а по краю над бровями и сзади, вокруг отверстия нашивались монеты. Лопасть также зашивалась кораллами, бисером, белыми раковинами – ужомками (*кортбаи*). *Кашмау* в прошлом бытовал в комплексе с еще более дорогим и громоздким убором *калябаш*, который надевался сверху. Он имел форму конуса с длинной лопастью сзади во всю ширину спины. Вся поверхность убора была зашита серебряными монетами и кораллами. Цена его доходила до тысячи рублей, поэтому он встречался лишь в богатых семьях. К концу XIX в. *калябаш* вышел из употребления. Сохранился единственный экземпляр этого украшения, который хранится в Российском этнографическом музее.

Женский костюм дополнялся украшениями из кораллов и серебряных монет: массивными нагрудниками (в некоторых местах они сочетались со столь же тяжелыми наспинниками), лентами-перевязями, ожерельями из монет или кораллов, пелеринами из коралловой сетки. Комплект украшений дополняли браслеты, кольца, серьги, ювелирные подвески, косоплетки и накосники, подбородочные ленты для головных покрывал с нашитыми монетами или кораллами. Набор украшений был очень тяжел, и все же женщина носила его повседневно, не снимая при хозяйственных работах: «Коралловые украшения, нагрудники и “звенящие” браслеты и кольца надевали, в частности, когда шли доить кобылиц. В праздники, на свадьбу или в гости надевали все имеющиеся украшения» (Шутова, 2002б. С. 137). Перечисленные украшения имели изысканную цветовую гамму: благородный блеск серебра сочетался в них со сдержанными оттенками красного в кораллах и сердоликах. В костюме было много «шумящих» металлических украшений. Для усиления звукового эффекта пришивались маленькие бубенчики, а отдельные детали и монетки крепились подвижно.

Кораллы и бисер завозили с восточных базаров. Хотя бисер у башкир, в отличие от соседних народов, не получил широкого распространения. Предпочтение в украшениях отдавалось кораллам – традиция, которая роднит башкир с тюркским миром. Из камней наиболее популярен был сердолик. Оберегом от «дурного глаза» считались белые раковины-каури (ужовки) *кортбаи*, которые нашивались на верхнюю одежду и головные уборы.



Накосные украшения. Середина XX в.  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2002 г.



Шейное женское украшение *хакал* (*Һакал*). Середина XX в.  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2002 г.



Головной убор *кашмау*  
Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-111



*Кашмау* и нагрудник  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Головное покрывало *кушьяулык*  
Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
МАЭ РАН. № 1919-112



Еще в XVIII в. костюм сохранял многие архаические черты, но уже XIX в. претерпел заметные изменения. Как отмечал С.И. Руденко: «просматривая описания башкирской одежды у различных авторов XIX и даже конца XVIII в., мы, за весьма редкими исключениями, находим описания тех же костюмов, которые и в начале XX в. носили башкиры или повсеместно, или хотя бы в некоторых часто весьма ограниченных районах» (Руденко, 2006. С. 138).

Развитие торговли, поставлявшей на рынки края различные российские, среднеазиатские, китайские ткани (ситцы, набойки, шелка, бархат, атлас, сукно), изделия татарских и русских мастеров, оказало большое влияние на развитие башкирской народной одежды. Покупные ткани, особенно в юго-восточных районах, начинают быстро вытеснять домотканые. Это радикально изменило традиционный колорит. Костюм молодых женщин стал ярким и многоцветным. Женский костюм башкир-катайцев, каким его увидел в конце XIX в. Л.Ф. Бергхольц уже был «весь сшит из пестрейших ситцев» (Бергхольц, 1893. С. 81), а П. Назаров отмечал, что красный ситец полностью вытеснил белый холст в женских платьях (Назаров, 1890б. С. 181). Прочно вошли в состав женского костюма большие красные платки из ситца с цветочно-растительным орнаментом, изготовливавшиеся по французской технологии и называвшиеся в народе французскими (*француз яулык*). Платки покупали по два, не разрезали между собой и носили как большое покрывало, концы которого спускались свободно, закрывая почти всю фигуру.

Постепенно усложнялся крой женских рубах. Они стали отрезными по талии, с широкой юбкой, собиравшейся у пояса в складочки, появились воротник-стойка, планка посередине грудки, оборки.

Северные и особенно северо-западные башкиры для производства тканей выращивали лен, из которого получали тонкий холст для одежды. В этих районах белую домотканину в одежде сменила пестрядь и узорное выборное ткачество из которых стали шить платья, штаны и даже верхнюю одежду: «Рубашки они (башкирки. – авт.) носят синия или красныя из домашней холщовой пестряди» (Черемшанский, 1859. С. 155). Здесь башкиры соседствовали и активно взаимодействовали с другими народами: русскими, татарами, марийцами, удмуртами. Преобладающим было татарское влияние, обусловленное языковой, культурной и конфессиональной близостью татар и башкир. Именно с ним связано распространение новых элементов в башкирском костюме: фартуков *альяпкыс*, женских головных уборов *каптак*, украшенных вышивкой бисером, золотой или серебряной нитью, катаных войлочных шляп (*эшләпә*), туфель без задников, сапожек *ситек* и пр.

В северо-восточных районах под влиянием соседнего русского населения отложной воротник на мужских рубахах башкир заменяется воротом-стойкой, в употребление входят косоворотки. От соседних народов был перенят и опыт плетения и ношения обуви из лыка – лаптей.

С заменой белого холста в одежде покупными тканями и пестрядью связано исчезновение архаичных счетных вышивок, украшавших рукава и грудь старинных рубах. Только в Курганской области сохранился обычай украшать одежду счетными вышивками, но они, будучи адаптированными к новой основе (тонким фабричным тканям), заметно отличаются от старинных гладевых швов своим орнаментом и сегодня представляют собою уже особую традицию.

Зачисление башкир в 1798 г. в регулярное войско оставило след в одежде в виде приталенных кафтанов казацкого кроя с характерным названием *кэзэкей*, которые в XIX – начале XX в. в горных, восточных и южных районах стали повседневной верхней одеждой как мужчин, так и женщин (но на севере его не носили). *Кэзэкей* шились на подкладе из покупных хлопчатобумажных тканей, были короткими (до или выше колен), с узкими укороченными рукавами, имели застежку на пуговицах, узкий воротник-стойку и карманы.

В XIX в. в состав башкирского костюма вошли новые предметы верхней одежды (*бишмэт*, *камзул*, *сыба*, ватное пальто *сырма*), которые в отличие от старинных кроились приталенными и по лекалам. Наиболее распространенным из них был *бишмэт* из хлопчатобумажных фабричных тканей, имеющий застежки на пуговицах и узкий силуэт. Бешметы шили на подкладе, с подолом ниже колен. Носили их почти повсеместно, только в горах и

в южных районах в качестве распашной верхней одежды продолжали бытовать еляны, а верхней одеждой на пуговицах служили *кэзэкей*.

*Камзул* – безрукавная одежда, одевавшаяся поверх рубахи, упоминается в источниках лишь с конца XIX в. и, вероятно, появился у башкир под влиянием соседних народов. Камзолы шили из покупных фабричных тканей. Будничные – из черного сатина, праздничные женские – из бархата, атласа различных цветов. Женские камзолы украшались позументом, монетами, декоративной машинной строчкой (на северо-западе – преимущественно позументом, в горах – рядами монет, в Курганской области – строчкой). На детские безрукавки в качестве оберегов нашивали раковины-ужовки *кортбаи*, белые гусиные пушки.

Исследователи обращали внимание на сходство и различия в крое и декоре камзолов. Так, С.А. Авижанская отмечала, что в северо-западных районах удлиненные и зауженные в талии башкирские женские камзолы были подобны татарским, а укороченные, носимые женщинами в восточном Зауралье, – схожи с казахскими (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 221*). Женские камзолы южного типа шили укороченными и широкими, но местами, в Хайбуллинском и Баймакском районах, носили длинные безрукавки. По данным С.Н. Шитовой, в соседних с Татарстаном северо-западных районах и вблизи Оренбурга (одного из мусульманских центров) мужские камзолы имели рукава до локтя, что нехарактерно для других территорий (*Шитова, 1968. С. 138*).



Замужняя женщина в праздничном костюме  
Начало XX в.

Уфимская губ., Белебеевский у.

Фото И.К. Зеленова

© МАЭ РАН. № 1609-8

Мужчины не носили камзолов только в восточном Зауралье и на юго-западе (токчуранские и иргизские башкиры). Среди женщин он также был распространен не повсеместно, а главным образом на территории современных Курганской, Челябинской, Оренбургской, Самарской, Саратовской областей и Баймакского, Хайбуллинского, Белорецкого, Бирского районов РБ.

В западных и северо-западных районах Башкирии в XIX в. распространился заимствованный от финно-угорских народов *сыба* – тонкий холщовый короткий кафтан, приталенного кроя, запахивающийся на левую сторону. Его надевали при различных работах и в дорогу поверх других верхних одежд. Мужские *сыба* шились из белого полотна с узкими темными полосками, а женские – из синего с тонкими белыми полосками или из красного с черными полосками (Руденко, 2006. С. 140). Кроме того, женские домотканые *сыба* нередко были украшены разноцветными розетками, выполненными в технике выборного ткачества.

Камзолы, *елән*, *кәзәкей*, бешметы являлись по сути всесезонными, так как могли служить как уличной, так и домашней одеждой в холодное время года (Шитова, 1968. С. 139, 148). Нередко предметы верхней одежды надевали один на другой: на рубаху – бешмет, на бешмет – елян или чекмень, сверху – шубу. Иногда на овчинную шубу надевались просторный холщовый халат *сыба*, шубу из лошадиных шкур или тулуп.

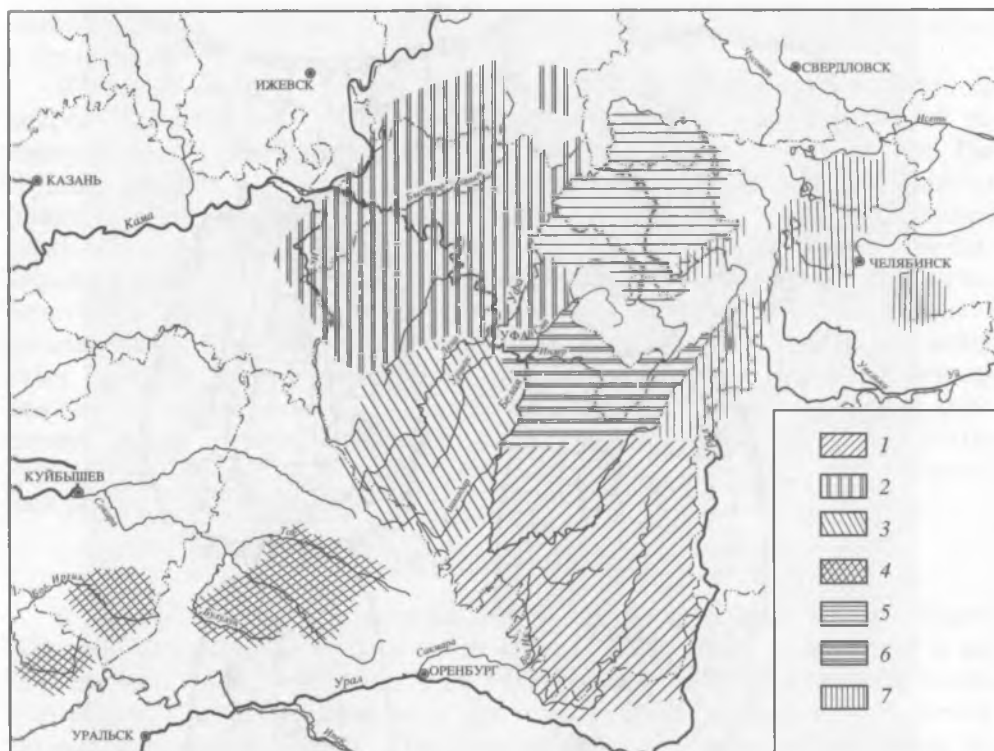
Одежда представителей административной, сословной верхушки и духовенства включала дорогие импортные изделия. Знаком административной власти в мужском костюме стала высокая островерхая шапка с разрезанными по бокам и загнутыми полями, украшенная бархатом и нашивками из галуна. Только муллы могли носить белую чалму.

## КОСТЮМНЫЕ КОМПЛЕКСЫ

В течение XIX в. процессы модернизации народной одежды завершили формирование ее локальных вариантов с ярко выраженным стилем. С.Н. Шитовой были выделены семь костюмных комплексов в башкирской одежде начала XX в.: юго-восточный, юго-западный (демский), самаро-иргизский, центральный (инзерский), северо-западный, северо-восточный, восточный (зауральский) (Шитова, 1968. С. 167). На формирование локальных костюмных традиций большое влияние оказали природный и этнокультурный ландшафт, а также тип хозяйства территории, где жили и взаимодействовали башкиры различных родов и племен. Сложившиеся к XX в. костюмные комплексы отражают не столько родоплеменную принадлежность носителей традиций, сколько исторически сложившиеся различия в культуре этнографических групп. Более всего различия проявились в материалах, используемых для пошива одежды, ее декоре, способах ношения, в бытовавших женских украшениях из кораллов и монет.

### ЮГО-ВОСТОЧНЫЙ КОМПЛЕКС

Наиболее прочно и полно сохранялись древние традиции в одежде юго-восточных башкир, которые дольше других поддерживали кочевой уклад. Верхней мужской и женской одеждой здесь служили в будни кафтаны *кәзәкей* в праздники – тканевые халаты *елән*, суконные *сәкмән*, в зимнее



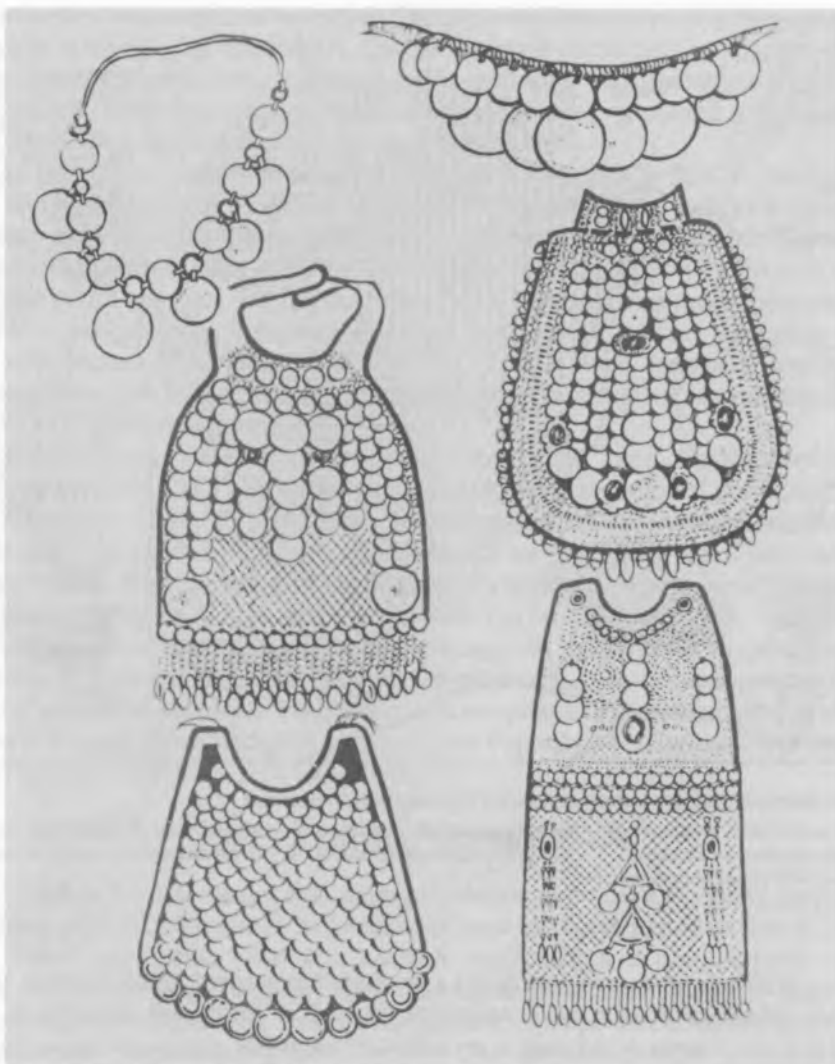
Распространение различных комплексов башкирского костюма

1 – юго-восточный комплекс; 2 – северо-западный комплекс; 3 – юго-западный (демский) комплекс; 4 – самаро-иргизский комплекс; 5 – северо-восточный комплекс; 6 – центральный (инзерский) комплекс; 7 – восточный зауральский комплекс

Шитова, 1968. С. 160

время – шубы (*тире тун*), тулупы (*толоп*). Мужчины продолжали носить меховые малахаи-*колаксын* с высокой тульей и широкой лопастью, спускающейся на плечи и спину, и суконные колпаки *көләпәрә* подобной же конструкции, шапки с узкой опушкой (*кәпәс*). Обязательным элементом мужского костюма являлась шапочка-тюбетейка *түбәтәй*. Молодые женщины покрывали голову коралловым чепцом с наспинной лопастью *кашмау*, платками, завязывая их за два соседних угла под подбородком и распуская его по спине. Старухи повязывали *таҫтар* – ситцевое двухметровое покрывало, которое обматывалось вокруг головы и спускалось по плечам. В холодное время года они накидывали на голову сложенные на угол большие самотканые шерстяные шали, свободные концы которых спускались почти до земли, скрывая всю фигуру. На ноги мужчины и женщины надевали суконные чулки и кожаную обувь *ката* (глубокие башмаки) или *итек* (сапоги).

Юго-восточные тканевые и суконные женские халаты *елән* и *сәкмән* легко узнаваемы, благодаря устойчивым традициям декоративного убранства, элементами которого являлись наплечники-клапаны в районе почек, вышитые солярные розетки на подоле *мөһөр*, аппликативные треугольники амулеты.



Типы женских кораллово-монетных украшений. Начало XX в.

© Автор С.Н. Шитова

Еще одной особенностью юго-восточных елянов была проходящая по спине дугой от плеча к плечу нашивка серебряной мишуры. Праздничные женские *еланы* шились из черных материй, а чекмени – из белого сукна. Красные кораллы, вышивка, полосы сукна, серебряный блеск монет и позумента эффектно контрастировали с черным фоном халатов, а на чекменях красные и зеленые аппликативные узоры нарядно сочетались с белой основой. Верхняя одежда носилась свободно ниспадающей: чекмень мог набрасываться на голову как покрывало, а *елан* не скреплялся на талии застежкой.

В XX в. поверх платья носили иногда камзол, не ставший обязательным элементом костюма. Их шили слегка приталенными преимущественно из

черной ткани и украшали позументом, монетами, ювелирными подвесками с сердоликом.

Женщины на юго-востоке продолжали носить платья туникообразного покроя. Платье, практически всегда скрывавшееся верхней одеждой, не декорировалось и шилось из однотонных материй с оборками на подоле. Нагрудник делался из кораллов и дополнялся несколькими рядами нашитых монет, при этом нижняя часть нагрудника представляла собою коралловую сетку, что и отразилось в названии украшения *селтар* (сетка). Нагрудник был хорошо виден из-под несомкнутых пол халата. *Елян* и нагрудник органично сочетались с головным убором из кораллов и монет *кашмау*. Из кораллов изготавливали ожерелья. В косы вплетали тесьму с нашитыми на нее монетами. Комплект украшений дополняли браслеты и кольца. Нередко к ним подвижно крепились монетки, звенящие при движении. Девушки носили затылочное украшение полуовальной или треугольной формы – *елкалек*, зашитое кораллами и монетами, и косник из нитей разноцветных бус или окрашенных рыбьих позвонков *сасмау*.

#### ЮГО-ЗАПАДНЫЙ КОМПЛЕКС

В одежде юго-восточных и юго-западных башкир было много общего. Женщины здесь также носили поверх платья нагрудники из кораллов и монет, еляны и камзолы, праздничные чекмени, шубы. Бытовали те же головные уборы: *кашмау* и *тастар* – у женщин, малахаи *колаксын* – у мужчин. Но существовали и отличия. Для пошива рубах и штанов использовали до-



Группа замужних женщин в праздничных костюмах. Начало XX в.

Уфимская губ., Белебеевский уезд

Фото И.К. Зеленова

© МАЭ РАН. № 1609-15



Замужняя башкирка в традиционном уборе  
Начало XX в.

Фото М. А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-110

мотканый холст: однотонный, пестрядинный, изредка с узорами выборного тканья. Украшением женских платьев была широкая оборка, которая пришивалась над линией талии. Под влиянием татарского населения в женский костюм вошли фартуки и маленькие плоские колпачки, вышитые стеклярусом. Юго-западные еляны тоже имели свои особенности: были короче юго-восточных и более заужены в талии, полы халата скрепляла застежка ювелирной работы – *каптырма*. Такие приталенные халаты с широким подолом подчеркивали стройность фигуры. В способах украшения этих елянов, делающих их легко узнаваемыми, не было вышивки и кораллов, их заменяли позумент, монеты, иногда – декоративные машинные строчки. Нижняя часть полочек покрывалась монетами. Сзади монеты нашивались плотными рядами вдоль плеч, талии, проймы рукавов, оставляя свободным лишь небольшое «окошко». Кроме того, юго-западные тканевые халаты – еляны шились не

только черными, но и синими, зелеными, вишневыми, охристыми. Чекмени тоже изготавливали из сукна разных цветов и украшали позументом и монетами.

Нагрудник, надеваемый на платье под елян, имел овальную форму и назывался *накал* (букв.: *борода*). Он почти полностью был расшит серебряными монетами и бляшками, перламутровыми кружками, по центру пришивалась филигранная подвеска с сердоликом. Нагрудник обрамляли несколько рядов кораллов и маленькие шаровидные бубенчики по краю. Иногда с *накалом* надевали наспинное украшение *сэскап* (букв.: *чехол для волос*) в виде полосы шириной до 25 см с нашитыми в несколько рядов монетами и подвесками *султы* внизу. В косы вплетались шнуры или тесьма с монетами и ювелирными украшениями (*сэс ургес*). Женщины носили в качестве ожерелья монеты, соединенные цепочками *һырга*. Кроме того, бытовала перевязь *дәүэт* в виде широкой ленты с монетами, которая надевалась на левое плечо. Как и на юго-востоке, здесь сохранились шейно-нагрудные украшения в виде коралловой сетки *мунсак* с кистями из кораллов же по ее нижнему краю (*мәрйен сук*). Похожие сетки-пелерины можно видеть на изображениях башкирок XVIII в.

Обувью демских башкирок служили кожаные туфли на каблуке *ката*, которые надевали на суконные или вязаные чулки.

## СЕВЕРО-ЗАПАДНЫЙ КОМПЛЕКС

На северо-западе были сильны традиции домашнего ткачества, из холста шили не только рубахи, штаны, фартуки, но даже верхнюю одежду *сыба*. Здесь женщины не носили елянов и чекменей. Чекмень являлся сезонной одеждой мужчин, а елян, представлявший собой широкий халат, надевался пожилыми мужчинами поверх *сыба* в праздники. Распространенной же верхней одеждой были бешметы и халаты *сыба*. Зимой носили шубы и ватные пальто *сырма*.

В конце XIX в. особенностью женских платьев была широкая оборка на уровне талии. В начале XX в. рубахи и фартуки здесь шились из узорных домашних красных или желтых тканей, а на платья с оборками по подолу в несколько рядов использовались преимущественно фабричные ткани. Рукав собирали на манжет. Всю поверхность платья и фартука покрывали разноцветные розетки выборного тканья. Летом поверх платья повсеместно надевали длинный, узкий в талии и расклешенный книзу камзол. Праздничные женские безрукавки из бархата обшивали по краям позументом.

Одежду носили с украшениями из монет: ожерельями *һырга* и лентами-накосниками *сэскап*, *аркалык*, перевязями *дәүәт*. В западных районах поверх воротника-стойки женской рубахи надевали шейные украшения-застежки ювелирной работы *яга сълбыры*, к которым прикреплялись своеобразные цепочки с подвесками на концах из полудрагоценных камней в оправе из филиграни. В косы вплетали шнурки с монетами или подвесками *султы*.

Головными уборами мужчин были меховые *бүрек* шапки, известные и в других районах, и войлочные шляпы *эшләпә*, больше характерные для северных территорий.

Распространенным головным убором замужних женщин являлся платок, носившийся расправленным на спине, как покрывало (*бөркәнсек*, *француз яулык*), старух – белое покрывало *кыйыкса*, закрывавшее плечи. Женский костюм дополняли также колпаки нескольких видов. Наиболее ранний тип – длинный белый колпак, холщовый или вязаный (*аккалпак*, *мамык калпак*), к XX в. почти не сохранился. Наиболее популярным был колпачок с твердым ободом и мягким верхом, украшенный вышивкой, бисером, стеклярусом, монетами. Молодые носили также нарядные маленькие колпачки с плоским верхом и твердым ободком.

Специфичным для северо-западных территорий в XIX в. был девичий головной убор в виде полусферической шапочки, зашитой монетами – *такья*. Но она вышла из употребления уже в конце XIX в.

На ногах в будни мужчины и женщины поверх вязаных чулок (*бәйләм ойок*), онучей (*ыштыр*) или портянок (*сылгау*) носили лапти *сабата*, а в праздники – кожаную обувь (*башмак*, *кын калуш*), которую для женщин делали на каблучке.

## СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫЙ КОМПЛЕКС

Северо-восточный комплекс по составу близок к северо-западному. Верхней одеждой для мужчин и женщин служил бешмет. Зимой женщины носили пальто на вате *сырма* (*һырма*), *көпө* или шубы, а мужчины – чекмени с большим воротником. Платья, рубахи, штаны в конце XIX в. шили из пест-



ряди, а праздничные – из домашнего холста с узорами выборного ткачества. Длиннополая верхняя одежда не была обязательным элементом костюма, а потому она украшалась скромно: позументом обшивались по краю пол только женские бешметы. Поверх платья пожилые женщины носили камзолы, а молодые – фартуки. Именно наличие фартука и отличало одежду северных башкирок от южных.

Изначально фартуки из домашнего холста, с маленькой грудкой на лямке были повседневной рабочей одеждой. В XX в. они становятся элементом праздничного костюма девушек и молодых женщин и меняют свою форму. Их начинают шить с широкой грудкой, переходящей в столь же широкую наспинную часть, а вместо домотканины используют однотонные фабричные ткани насыщенного цвета. Этот регион был одним из центров вышивального искусства башкир. Старинные фартуки целиком покрывались вышивкой в технике цветной перевити с характерными геометрическими узорами, а в XX в. – многоцветной тамбурной вышивкой с крупным цветочным орнаментом. Платье, составлявшее с фартуком единый ансамбль, также вышивалось в прошлом в технике перевити, а в XX в. – тамбурным швом по рукавам, вороту и подолу. Женский костюм дополнял небольшой колпачок с золотым или бисерным шитьем, поверх которого набрасывалось большое красное покрывало *кушъяулык* (двойной платок) или повязывался платок за два соседних конца под подбородком. Пожилые женщины вместо колпачка под платком носили полусферическую шапочку *тупый*, а богатые – крытые бархатом и с меховой опушкой *камсат бурек*.

Характерными для северо-востока украшениями были сплошь покрытые монетами нагрудники трапециевидной формы, закрывавшие всю грудь от шеи до талии (*муйынса*) и крепившиеся к головному покрывалу подбородочные ленты *накал*, в виде полосы с нашитыми в 2–3 ряда монетами. Кораллы в них не использовались. Бытовал и другой тип тканевого нагрудника (*туштек*): полуовальной формы с нашитыми лентами и позументом. Женщины носили бусы (*кытай, мәрйен*), на косы прикреплялись шнуры с монетами (*сәс тәңкә*).

Особенностью мужского костюма на северо-востоке были рубахи вышитые тамбурным швом с воротником-стойкой и планкой, прикрывающей нагрудный разрез. Также встречались косоворотки и рубахи с разрезом и планкой по середине груди. Нарядным предметом мужского костюма были свадебные штаны, украшенные многочисленными разноцветными вытканными розетками. С.И. Руденко обратил на них внимание и описал отдельно: «У северных (айлинских и кудейских башкир мне пришлось встретить еще один тип мужских штанов – свадебный подарок молодой своему мужу. Штаны эти шились из цветной (чаще красной) домотканой бумажной материи с узором, вытканным разноцветным гарусом или шерстью» (*Руденко, 2006. С. 150*). Как и на северо-западе, мужчины носили войлочные шляпы характерной для этой территории полусферической формы с полями.

Обувью служили кожаные башмаки (*ката, башмак*), которые надевали на чулки – суконные (*тула ойок*), холщовые (*киндер ойок*) или вязаные (*бэйләм ойок*). Рабочей обувью были лапти *сабата* с портянками *сылгау*. Характерной для северо-востока была обувь с небольшой обшивкой из холста или сукна по верхнему краю, который затягивался шнурком вокруг ступни: зимой

из меха конских или коровьих шкур (*бышымды кынйырақ*), летом – из кожи (*бышымды ката*). Меховая обувь с обшивкой являлась промысловой.

### ЦЕНТРАЛЬНЫЙ (ИНЗЕРСКИЙ) КОМПЛЕКС

Верхней одеждой мужчин и женщин служил халат *елән*. Пожилые мужчины носили бешметы. Нательная одежда шилась изначально из домашнего холста, но в XX в. она окончательно вытесняется платьями и рубашками из покупных материй. Мужские головные уборы представлены меховыми шапками, войлочными колпаками с разрезанными полями (*тупый, калпак, бүрек*). Женщины носили головные покрывала *кушъяулык* (на севере ареала иногда с покрывалом надевали колпачок), замужние женщины постарше – коралловый *кашмау*. Пожилые покрывали голову белым *тастар*, а в праздничные дни поверх

него надевали шапку, отороченную мехом выдры *кама бүрек*. Своеобразием отличается обувь этих мест. Только здесь были в ходу кожаные башмаки *ката* с коротким суконным голенищем (высотой 10–15 см) и поперечными нашивками разноцветных полос ткани. В употреблении были также сапоги, локально (в устье р. Инзер) носили лапти.

Главным украшением женщины являлся нагрудник из кораллов и монет *һакал*, который в западной части ареала был полуовальной формы, как и подобный нагрудник юго-западного комплекса, а в бассейне р. Инзер – вытянутой трапецевидной формы, близкой к юго-восточным нагрудникам. Инзерский хакал имел специфическую деталь оформления – в нижней части, зашитой монетами, имелось прямоугольное «окошко» из коралловой сетки. На шею надевали также ожерелья из кораллов *мунсак, мәрйен*, в косы вплетали тесьму с монетами *каралы* или с кистями. Над косою девушки носили затылочное украшение полуовальной формы *елкалек*.

### ЗАУРАЛЬСКИЙ (ВОСТОЧНЫЙ) КОМПЛЕКС

Яркой самобытностью отличается костюмный комплекс зауральских башкир. Верхняя одежда (*елән, кэзакей, сакман, бишмат*) не являлась обязательным элементом костюма, оставаясь в основном сезонной. Исключение составляли камзолы, которые, еще совсем недавно, многие пожилые женщины носили повседневно. *Елән* был женской одеждой, *кэзакей* – мужской,



Головное покрывало и украшения  
Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-119



Нагрудник, украшенный кораллами и монетами. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-115

чекмени в холодное время года были популярны и у мужчин, и у женщин. Зимней верхней одеждой являлись шубы и ватные пальто *көпө*.

Основными элементами женского костюма, оформление которых создавало узнаваемый локальный стиль, в XX в. были: отрезное по талии платье с туникообразным станом и широким соборенным подолом, фартук, камзол, большое головное покрывало и нагрудник из кораллов и монет. Эти предметы несли на себе основную декоративную нагрузку. Платье по подолу, фартук – на грудке и на подоле, покрывало – по краю, обрамляющему лицо, украшались искуснейшей тамбурной или счетной вышивкой. Широко применялась аппликация из лент или хлопчатобумажных тканей. Платья чаще шили из материала красного цвета, фартуки, которые бытовали как повседневная и праздничная деталь костюма, – из белой или красной ткани, камзолы – из черной, зеленой, сиреневой.

Украшением камзолов были монеты, позумент, раковины-ужовки *кортбаш* и цветная декоративная строчка, особенно пышная вокруг карманов.

Поверх камзола женщина носила нагрудник из кораллов и монет *яга*. Его отличало наличие полуовальной детали, застегивавшейся вокруг шеи и давшей название всему предмету. Сверху и по бокам *яга* покрывалась монетами, на центральное поле нашивалась коралловая сетка, по низу в три ряда проходила бахрома из кораллов с монетами на концах. Большую часть коралловой сетки закрывали монеты, закрепленные на тканевых тесемках в верхней части нагрудника и шумящие при движении. На нагрудник нашивали перламутровые круги, ювелирные подвески, от сглаза – раковины-каури. И сегодня во многих семьях *яга* хранится как семейная реликвия. А в XIX в. их носили вместе с наспинником *иңһәлек*, который также был декорирован монетами, ювелирными бляшками и кораллами. Обе части этого сложного нагрудно-наспинного украшения соединялись на плечах широкими лямками с монетами и кораллами.

Головное покрывало из двух неразрезанных платков *кушъяулык* носили вместе с подбородником в виде коралловой бахромы с монетками на концах *һагалдырык* и околушными подвесками *колакһа сук*, в виде кистей из нанизанных кораллов и гвоздики с монетками на концах ниток. Под покрывало иногда надевали маленький плоский колпачок, вышитый стеклярусом. Пожалуй, нигде красный цвет столь явственно не доминировал, как в жен-

ском костюме курганских башкир: красные *кушъяулык* и платья дополняли красные кораллы. Черных камзолов почти не было видно под нагрудником и головным покрывалом.

В XIX в. в качестве женских головных уборов бытовали искусно вышитые шелком по холсту полотенца *таҫтар* и налобные ленты *һарауыс*. Дорогой головной убор женщин, в виде конусовидной шапочки зашитой монетами и с широкой наспинной лопастью, исчезнувший уже к началу XX в., но оставшийся в описаниях XVIII–XIX вв. под названием *калябаш*, бытовал в восточном комплексе, очевидно, дольше, чем в других местах, так как воспоминания о существовании подобных уборов под названием *башкейем* сохранялись в восточном Зауралье до середины XX в.

Головным убором мужчин и женщин зимой были шапки *кама бурек*.

Мужская одежда тоже обильно украшалась вышивкой. К свадьбе девушка готовила будущему мужу вышитую рубаху из белой ткани с отложным воротником или стойкой, трехметровый красный кушак, длинные концы которого покрывал сложнейший орнамент, выполненный счетной гладью. Вплоть до середины XX в. сохранялась традиция изготовления *селтәр күлдәк* – рубахи жениха, украшенной по вороту, рукавам и подолу вышивкой по разреженному холсту (цветной перевитью).

В Зауралье носили обувь из сыромятной кожи с суконными голенищами: *ката* – на каблуке и жесткой подошве, *сарык* – на мягкой подметке. У женщин голенища праздничной обуви украшались разноцветными кисточками, аппликацией из цветного, преимущественно красного сукна, узорами в виде завитков, ромбов, свастик. Детские и мужские *сарык* декорировались аппликацией из треугольных и полуовальных, ромбических кожаных лоскутков. Иногда несложный вышитый узор покрывал кожаную часть *ката*. Такая обувь была раньше частью свадебного комплекса. Сегодня их еще можно иногда встретить в праздничном костюме. Бытовали также сапоги и ичиги, носимые с калошами.

## САМАРО-ИРГИЗСКИЙ КОМПЛЕКС

Самаро-иргизский комплекс соединяет в себе традиции юго-восточных и юго-западных территорий. Нательная и верхняя одежда шилась из покупных тканей, домотканина прекратила свое бытование здесь достаточно рано. Зимнюю одежду изготавливали из сукна и меха. Чекмени, шубы, тулупы носили с меховыми или войлочными головными уборами. Распространенной мужской верхней одеждой являлся кафтан – *кәзәкей*, а женской – халат *елән*.

Головным убором мужчин была шапка *бурек*, меховые малахаи почти не встречались. Молодые женщины покрывались покупными платками и шальями, в праздники – *кашмау*. Пожилые наматывали на голову покрывало *таҫтар*.

На ноги надевали кожаную обувь: чаще башмаки *ката*, реже – сапоги, ичиги.

Разнообразием отличались женские украшения. Бытовали нагрудники и юго-восточного (*селтәр*), и юго-западного (*сакал*) типов. Иногда их одевали одновременно: *селтәр* пониже *сакала*. Шейными украшениями служили ожерелья из кораллов – *мунсак*, *мәрйән*, бусы *төймә*. Распространен был девичий *елкалек* как овальной, так и треугольной формы. В косы вплетали



Группа женщин в традиционной одежде. Начало XX в.

На второй слева – два типа нагрудника (*селтар* и *накал*)

© Личный архив М.Г. Мичуриной

шнурки с монетами на концах (*сәс ургес*, *сәс урмес*), реже – кораллы и бусы, нанизанные на нити (*сәсмәү*).

Описанные территориальные костюмные комплексы характеризуют одежду конца XIX – первой половины XX в. Вблизи границ бытования различных костюмных комплексов обычно в одежде присутствуют элементы, характерные как для одного, так и для другого комплекса. Во второй половине XX в. традиционные черты сохранялись дольше всего в праздничной и свадебной одежде, а также в костюме стариков.

## ОРНАМЕНТ

### ОСНОВНЫЕ МОТИВЫ И ОСОБЕННОСТИ

Башкирский орнамент соединил в себе пласты, сформировавшиеся в разное время и в разной этнической среде. Они не вытесняли и не замещали друг друга, а наслаивались, синтезировались или продолжали существовать параллельно. Некоторые сюжеты орнамента восходят к энеолитической эпохе, иные – к эпохе бронзы или к скифскому времени. Древнейшие пласты невозможно идентифицировать этнически. Мотивам башкирского орнамента существуют аналогии в искусстве многих народов Евразии, проживающих за тысячи километров к востоку и западу от Урала: от Алтая до Балкан (на юге) и от Оби до Балтики (на севере). Одни из них являются следствием этногенетического родства, другие появились в результате этнокультурных взаимодействий (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 245–247*).



Современная праздничная одежда  
Курганская область  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.



Детская тюбетейка с пушками  
Вторая половина XX в.  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2002 г.



В различных видах декоративного творчества сложились свои орнаментальные системы, специфика которых проявляется в графике мотивов, композиционных приемах, колорите. Решающее влияние на характер орнамента оказывали техника декора и материалы, которые при этом использовались. Так, в вышивке по домотканому холсту полотняное переплетение нитей основы создавало рельефную фактуру, которая подчиняла себе процесс создания узоров. В таких вышивках и в ткачестве рисунок строился по счету нитей, приобретаемая уступчатые очертания, в этих видах декоративного искусства господствовал геометрический орнамент. В декорировании сукна, войлоков, кожи, металла, напротив, основа не имела четко выраженной структуры, и потому их орнаменту были свойственны криволинейные формы.

Орнаментация сукна, войлоков, кожи, металла роднит башкирское искусство с традициями кочевых скотоводческих народов: казахов, киргизов и др. Орнамент предметов кочевого быта (обувь, чепраки *сергетыш*, колчаны, налучья и пр.) дышит архаикой: спирали, парные завитки, S-образные фигуры известны еще в искусстве кочевников сарматского времени. У некоторых мотивов, в основе которых те же завитки, спирали, сердцевидные фигуры, есть выразительные аналогии в искусстве древнего населения Алтая (*Никонорова*, 2010. С. 192). К этой орнаментальной традиции принадлежит и вышивка в технике *косой сетки* (двойного тамбура) на кисетах и декоративных лентах для постели *тушэк тарткы*. Наиболее распространенным мотивом здесь, так же, как и в аппликации по сукну, был *кускар* (улитка, завиток) – узор в виде парных завитков, который часто интерпретировался как изображение рогов барана, скотоводческого символа плодородия. *Кускар* был широко известен в искусстве тюркских народов Средней Азии и Казахстана (*Муканов*, 1979. С. 27).



К древним тюркским традициям принадлежит и тамбурная вышивка. Известны ее образцы, относящиеся к середине I тыс. до н.э. Орнамент тамбурной вышивки башкир разнообразен: цветы, деревья, абстрактные фигуры, крупные круглые розетки с центрической композицией, простые, узкие бордюры в виде набегающей волны или бордюры широкие сложного рисунка. Некоторые мотивы башкирского тамбура (центрического

Аппликация на голенище обуви. Фрагмент. Начало XX в.

Курганская область, Альменевский район, д. Озерное  
Собиратели С.Х. Долотказина,  
Н.Ф. Гайнуллина, 1983 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 1031-14

строения розетки, узкие бордюры несложного рисунка и др.) находят многочисленные аналогии в искусстве среднеазиатских тюрок, а цветочный орнамент близок вышивке казанских татар. Со Средней Азией в башкирской культуре генетически связаны ковроткачество, техника и орнамент закладного тканья, орнамент в виде крупных розеток-медальонов сложного строения на занавесах *шаршау* (Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964. С. 243).

В браном ткачестве и вышивке по счету нитей холста видны результаты культурного взаимодействия башкир с народами Волго-Уральского региона. Так, наиболее характерные в этих видах творчества мотивы – ромбы с продолженными сторонами, косые кресты, восьмиконечные звезды, свастики – очень популярны у местных финно-угоров (Никонорова, 2002. С. 34).

Различия же между тюркскими и финно-угорскими традициями в текстильном орнаменте башкир проявляются как в технике и мотивах, так и в колорите. Например, для вышивки «косой сеткой», тамбуром, для закладного, отчасти выборного тканья, ковроткачества, истоки которых восходят к искусству древних и средневековых тюркских племен, характерно праздничное многоцветие и контрастное сопоставление цветов (на красном фоне – зеленый или желтый узор, на черном – красный и желтый), активный фон (красный, желтый, малиновый, синий, значительно реже – зеленый, черный). А вот в орнаменте бранного ткачества и счетных вышивок, связанных генетически с традициями финно-угорских народов, совершенно иная, более сдержанная цветовая гамма. Орнамент нередко монохромен: на белом фоне в большинстве случаев красный (красно-коричневый или малиновый) узор. В вышивке контраст красного и белого оживляют вкрапления желтого, зеленого, синего, не разрушающие доминирования красного.

О роли красного цвета в башкирском декоративном искусстве следует сказать отдельно. Он был не только основным цветом узора в браном ткачестве и счетных вышивках, аппликации по сукну, но и излюбленным фоном для тамбурных вышивок, закладного и выборного ткачества. В описаниях XIX – начала XX в. не раз подчеркивалась эта особенность цветовых предпочтений: «Вообще у башкирок любимый цвет – красный» (Юлуев, 1892б. С. 219), «В их украшениях красный цвет, очевидно, предпочитается» (Сомье, 1891–92. С. 28), «Башкирки очень любят красный цвет, платье и платок почти всегда красные, с широкими желтыми узорами» (Круковский, 1909. С. 51). При покупке готовых тканей выбирали красный материал насыщенных, интенсивных оттенков. Художник Г.И. Мухаметшин, участвовавший в 1960-е годы в этнографических экспедициях ИИИЯЛ БФ АН, в альбоме зарисовок рядом с изображением вынужден был поместить красноречивый комментарий: «Невозможно с этими акварельными красками достигнуть этого тона, все блекнет. Огненно-красно-оранжевый, как будто горячий уголь в огне» (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Ед. хр. 30. Альбом полевых зарисовок «Башкирское народное декоративное искусство. 1958, 1959 и 1960 годы. Художник Мухаметшин Г.И. Л. 29).

На цветовую гамму в целом большое воздействие оказало появление во второй половине XIX в. анилиновых красителей. Их применение разрушило традиционный колорит, который прежде строился на более сдержанных цветовых сочетаниях, так как использовали растительные и минеральные красители, а кроме того – натуральные цвета шерсти: белый, серый, черный, коричневый. Красную краску башкиры получали из подмаренника (*кызыл*



тамыр, кызыл буяу) или коры ольхи, желтую – из серпухи (*һыйыр теле, һары буяк*), зеленую – из плауна (*серетмә*) (Руденко, 1955. С. 152; Бикбулатов, 1964. С. 22). О таких красителях в XVIII в. писал П.С. Паллас: «Живущие в южной степи Башкирцы и Киргизы употребляют с большим успехом для крашения красные корешки шероховато-лиственного бараньего языка (*onofmaechioides*), “лесной балзамин” (*impatiens*) (...) служит для крашения шерстяного» (Паллас, 1799. С. 201, 246). А М.В. Лоссиевский упоминал утраченную позднее вышивку шерстью, «выкрашенную местною краскою – “буяком”. Буяк этот вытеснен фабричными произведениями и теперь употребляется только у катаяских башкир Верхнеуральского уезда, составляя их секрет» (Лоссиевский, 1883а. С. 374).

С распространением анилиновых красителей сочетания цветов обуславливались не наличием тех или иных натуральных красителей, технологией крашения, а всецело определялось своеобразием эстетических представлений и вкусов. В башкирском орнаменте преобладали теплые цвета и оттенки – красный, оранжевый, желтый, зеленый. Фиолетовый, голубой, лиловый использовались в декоре реже.

В различных видах декоративно-прикладного искусства башкир мог присутствовать один и тот же мотив, нередко под одним названием. Например, *оя* (гнездо) – узор в виде ромба с крючками, отходящими от его сторон и вершин, встречался в аппликации на суконных голенищах обуви *сарык* и *ката*, а также в орнаменте счетных вышивок; *кускар* (улитка, рога барана) – узор в виде парных завитков, широко применялся в вышивке, ткачестве, аппликации; восьмиконечная звезда вошла в орнамент ковроткачества, вязания, счетных вышивок, браного, выборного и закладного тканья; S-образная фигура, известная в разных видах женского рукоделия, в XX в. широко использовалась в декорировании оконных наличников – в новейшей для башкирского искусства области.

Многие особенности культуры и искусства башкир определялись их принадлежностью к мусульманскому миру. Однако, основные орнаментальные традиции формировались задолго до распространения ислама. Прежде всего, это стилизованные изображения солнца, птиц, животных.

Солярные мотивы представлены в башкирском орнаменте многолучевыми и вихревыми розетками, свастикой. Многолучевые розетки – солнца украшали женские еяны, вихревые розетки – войлоки, ленты для перетяжки постелей, свастика была почти обязательным элементом декора на суконных голенищах обуви, хотя в вышивке и ткачестве свастика встречается редко.

Изображения птиц и животных широкого распространения у башкир не получили, но все же наличествуют в различных видах декоративного искусства. Узоры с птицами, оленями и конями изредка попадаются на вышивке *һарауыс*. Стилизованные головки птиц и зверей помещались на деревянных рукоятках ковшей, луках седел. Известны изображения волка, медведя, куницы в кольце, украшавшие деревянные цепи. Фигурки птиц и стилизованных животных были многочисленны в пропильных накладных наличниках. Наконец, с зооморфной тематикой были связаны названия узоров орнамента: *дәйә муйыны* (шея верблюда), *бүре табаны* (след волка), *карлугас канаты* (ласточкины крылья), *каз теше* (гусиные зубы), *каз аягы* (гусиные лапки), *сыскан юлы* (мышинная тропа), *күбәләк* (бабочка) и др.

С верой в магическую силу знака-оберега связано частое использование в украшении одежды и других предметов амулетов-треугольников, называемых *бетей* (амулет). На женской верхней халатообразной одежде (*елянах*, *чекменях*) треугольники выкладывались кораллами или нашивались аппликацией из цветного материала, их нередко дополняли пришитые у нижнего края монеты или бахрама из цветных ниток. Иногда мелкие треугольники размещали в ряд по краю вышивки или аппликации.

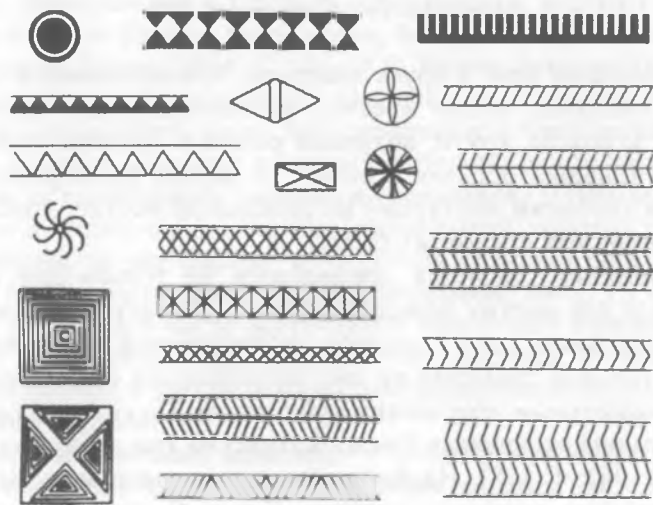
На исламское влияние указывает встречающиеся в башкирском орнаменте изображения полумесяца, мечети с минаретом. Иногда орнамент дополнялся вышитыми текстами изречений или молитв, выполненными в арабской графике. На молитвенных ковриках *намазлык* обязательным элементом вышивки являлась арка, внутри которой оставался человек во время моления.

Расположение орнамента определялось формой и назначением предмета: на концах полотенец – горизонтальными рядами, на салфетках – крупной розеткой в центре, на скатертях – «букетами» по углам и т.д. На одежде орнамент подчеркивал конструктивные особенности, украшая подол, воротник, планку, карманы, манжеты.

## ОРНАМЕНТАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСЫ

В орнаменте башкир Н.В. Бикбулатовым и Р.Г. Кузеевым было выделено шесть комплексов, каждый из которых связывался традицией с определенным кругом предметов и техникой исполнения. Сравнительно-историческое изучение орнамента позволяет установить территорию и время сложения различных орнаментальных традиций, представленных в башкирском искусстве, и их этнический субстрат.

Первый комплекс объединяет простейшие геометрические мотивы: бордюры из наклонных параллельных штрихов, зигзагов, елочек, сетчатый



Первый орнаментальный комплекс  
Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964



Второй орнаментальный комплекс  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*

орнамент, вписанные друг в друга квадраты, прямоугольники с пересекающимися диагоналями, косые кресты, уголки-шевроны, заштрихованные треугольники и ромбы, круги, вихревые розетки. Мотивы этого комплекса представлены главным образом в резьбе по дереву (трехгранно-выемчатой и двугранным глубоким контуром) на долбленой посуде, донцах прялок и других традиционных предметах быта.

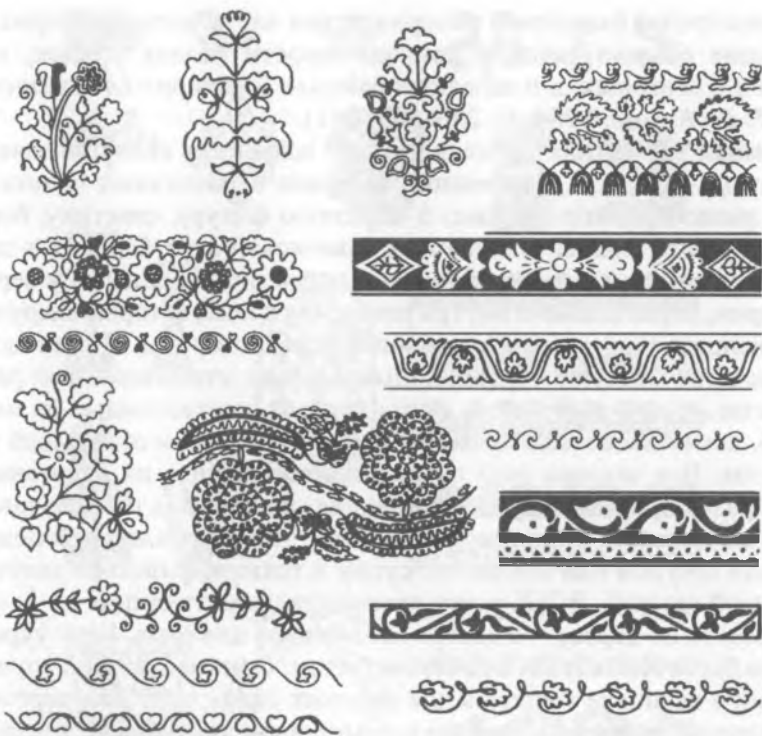
Первый комплекс является древнейшим не только для башкирского искусства, но и для многих народов Евразии. Его истоки восходят к эпохе энеолита, обнаруживая связь с декором неолитической керамики. Древность этой орнаментальной традиции не дает возможности связать ее сложение с каким-либо конкретным этническим субстратом. По системе предложенной С.В. Ивановым она включена в Саяно-Алтайский тип сибирского орнамента (*Иванов С.В., 1961. С.378*). Наименее близкие параллели мотивы I комплекса находят в искусстве тюркских народов Алтая. Связи прослеживаются не только в графике мотивов, но и в технике исполнения, предметах, которые они украшали, их терминологии. Ареал распространения первого комплек-

са – юго-восточная Башкирия, ее горнолесная часть, хотя некоторые мотивы, украшающие обычно ткацкие принадлежности (донца прялок, челноки), бытовали и в северных, и в западных районах Башкирии (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 236–237, 241*).

Основным элементом мотивов второго комплекса является завиток-спираль (*хускар* – башк.). Комбинации завитков в различных сочетаниях порождают разнообразные мотивы: S-образную фигуру, свастику, бордюры в виде набегающей волны или парных завитков (рогов барана) и другие. В него входят мотивы в виде ромбов с завитками, помещенными у вершин или вдоль сторон, обращенными внутрь ромба или вовне, которые закручиваются в одном направлении либо в противоположные стороны. В составе второго комплекса присутствуют сердцевидные фигуры, стилизованные растительные сюжеты (преимущественно кусты-деревья, составленные из множества завитков), как самостоятельный мотив использовался и отдельный спиральный завиток. Все мотивы этой группы криволинейны, их очертания округлы, их образует упруго закрученная линия, словно все они создавались по спиральным лекалам. Традиционно мотивы этого комплекса исполнялись в аппликации шнуром или тканью по сукну, в технике вышивки двойным тамбуром (косой сеткой). В XX в. эта орнаментальная традиция нашла продолжение в резьбе по дереву – в декоре наличников для окон. Круг украшаемых предметов был тесно связан с кочевым бытом. Орнаменты этой группы были основными в вышивке чепраков для женских седел, лент для перетягивания постели (*түшәк тарткы*), кисетов (*янсык*), в аппликативном декоре обуви с суконными голенищами (*сарык* и *ката*). Этот комплекс полнее сохранился в юго-восточных районах Башкортостана и в Зауралье, где в силу природно-географических условий кочевые традиции поддерживались дольше.

Наиболее сильные связи, выражающиеся в мотивах и технике исполнения, башкирский орнамент этого типа обнаруживает с искусством тюркских народов Сибири (хакасы, алайцы, якуты, буряты, тувинцы, отчасти – долганы и эвенки), Центральной и Средней Азии (казахи, киргизы, каракалпаки, туркмены, узбеки) и Кавказа (кара-ногаи, балкарцы, карачаевцы) (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 241–242*). Черты, близкие к современному орнаменту тюрко- и монгоязычных народов этот орнамент приобрел, очевидно, в гунно-сарматскую эпоху. Многие элементы башкирского орнамента этой группы находят аналогии в искусстве племен скифо-сармато-сакского круга. Одним из характерных элементов (признаков) скифо-сибирского звериного стиля в металлопластике был спиральный завиток, обозначавший то клюв грифона, то рог барана, то отросток оленьего рога (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 242; Нечвалода, 2012. С. 99–104*). В декоре ранних кочевников часто встречаются различные вариации сочетаний завитков, их комбинации: вихревая розетка, свастика, S-образная фигура, сердцевидная фигура и другие мотивы, представленные во втором комплексе башкирского орнамента.

Третий орнаментальный комплекс в башкирском искусстве вообрал в себя все многообразие цветочно-растительных мотивов. Этот тип орнамента наиболее полно и разнообразно представлен в тамбурной вышивке. Узорами этой группы украшались одежда и предметы быта: платья, рубахи, фартуки, полотенца, скатерти, подзоры – занавески для матицы, молитвенные коврики



Третий орнаментальный комплекс  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*

и другие. Изображения этого комплекса (зигзаги, трилистники, многолепестковые розетки, сердцевидные фигуры, дуги, бегущая волна, цветущие ветки) использовались также в декоре ювелирных металлических изделий. В вышивке для этого типа орнамента характерны яркая полихромия и сопоставление контрастных цветов. В XX в. узоры третьего комплекса имели широкую область бытования – практически по всей территории Башкирии и в Зауралье, что было связано с распространением тамбура. В юго-восточных районах их использовали в меньшей степени и преимущественно в декоре ювелирных изделий.

Сходство узоров второго и третьего комплексов говорит о преемственной связи между ними. Третий комплекс башкирского орнамента моложе второго, складывался и развивался на его основе. Особо явственно эта связь прослеживается в графике и построении линейных бордюров. В отличие от второго комплекса третий не является общетюркским. Ареал его распространения намного уже. Он не известен в искусстве народов Южной Сибири, финно-угорских народов Поволжья, чувашей, хотя имеет многочисленные аналогии в вышивке татар, искусстве казахов, киргизов, узбеков, таджиков. Характерные особенности III орнаментального комплекса оформились в среде кочевых тюркских племен Средней Азии, приаральских и прикаспийских степей в кыпчакскую эпоху (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 243*).

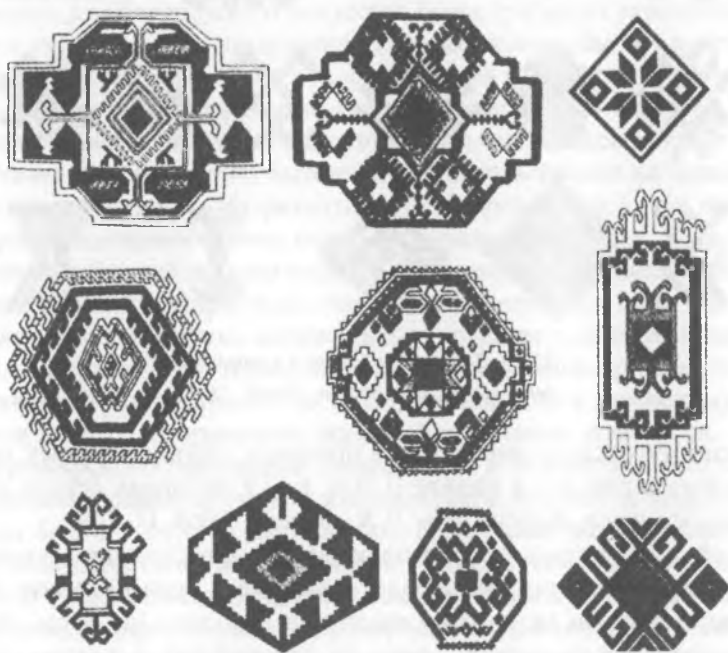
Мотивы четвертого орнаментального комплекса присутствуют в башкирском искусстве в различных видах ткачества. Для него характерны крупные

розетки–медальоны сложного строения, встречающиеся в орнаменте паласов и интерьерных занавесей – *шаршау*, реже в декоре полотенец. Такие узоры были распространены только в западной Башкирии, а также в междуречье рек Юрюзань и Ай. Им свойственны многоцветие, красные фоны, цветовая асимметрия.

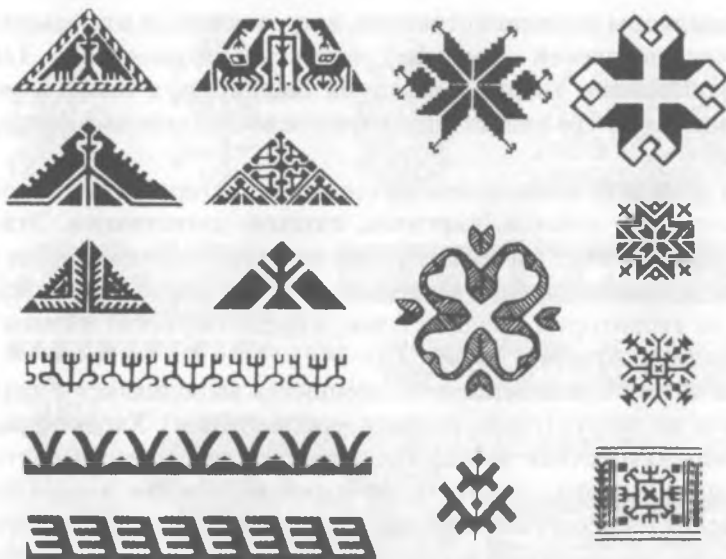
Схожая орнаментика ковровых изделий характерна для искусства туркмен, каракалпаков, узбеков, киргизов, казахов, дагестанцев. Эта орнаментальная традиция имеет еще более узкий по сравнению со вторым и третьим комплексом ареал бытования. Очевидно, эта традиция сложилась в начале II тыс. н.э. на территории Средней Азии, в среде тюркских племен (*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964. С. 223–244*).

Мотивы пятого орнаментального комплекса выполнялись в технике счетных вышивок по холсту (гладь, роспись, косой стежок). Характерным элементом была восьмиконечная звезда. Большинство мотивов абстрактно-геометрические, но кроме них присутствуют и геральдические изображения птиц, оленей, коней. Здесь сочетаются белый фон и доминирующий красно-коричневый цвет узора, дополненный вкраплениями желтого, зеленого, синего.

Эта орнаментальная традиция известна у многих финно-угорских народов, чувашей, русских, таджиков. Ее генезис связан с традициями древнего ираноязычного населения, а окончательное оформление – с ирано-финно-угорским взаимодействием на границе леса и степи в Западной Сибири и Волго-Уральском регионе в конце I тыс. до н.э. Пятый орнаментальный комплекс в башкирском искусстве складывался под влиянием культуры абори-



Четвертый орнаментальный комплекс  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*



Пятый орнаментальный комплекс  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*



Шестой орнаментальный комплекс  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*

генного финно-угорского населения в процессе этнокультурных взаимодействий и ассимиляции его в начале II тыс. н.э. в пределах Волго-Уральского региона (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 244*).

В шестой орнаментальный комплекс входят ромбические мотивы, косые кресты и их варианты, широко представленные в браном ткачестве и счетных вышивках гладью по тонким тканям, в вышивке набором, перевитью. Эта орнаментальная традиция – одна из древнейших и потому чрезвычайно широко распространена по Евразийскому континенту от Прибалтики до Алтая. Некоторые мотивы датируются эпохой бронзы, иные еще более

ранними периодами. В башкирском искусстве этот комплекс получил развитие во II тыс. н.э. вместе с распространением браного ткачества, перевити. Аналогии башкирским узорам этой группы присутствуют в орнаменте финно-угорских и тюркских народов региона, а также в русской орнаментике (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 244*).

Процесс создания узоров был непрерывен. Девушки переснимали орнаменты друг у друга, переводя рисунок на ткань с вышитого образца, или сочиняли свои собственные. М.А. Круковский в начале XX в. писал: «Башкирка составляет узор свой в голове, а не берет его из разных премий к журналам и образцов, и единственное, что башкиры сохранили до сих пор, это свои узоры ... Таким образом, башкирская женщина, эта вечная неустанная работница, является хранительницей искусства и красоты своего народа» (*Круковский, 1909. С. 49–50*).

## ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Предметный мир традиционной башкирской культуры ярок и самобытен во многом благодаря своему декору, который проникал и привносил национальную эстетику во все ее сферы – обрядовую, праздничную, бытовую.

Многообразны технические приемы башкирского декоративного искусства: валяние узорных войлоков, аппликация по ткани и сукну, лоскутное шитье, резьба и роспись по дереву, тиснение по коже, ювелирная обработка металла, различные виды ткачества (браное, закладное, выборное, многоремизное, ковроткачество), вышивки (счетные, свободные), декоративные строчки.

Исконными для башкирского искусства были традиции украшения изделий из шерсти и кожи, т.е. тех материалов, которые всегда были в достатке в хозяйстве скотовода. Валяние войлоков, аппликация и вышивка по сукну в конце XIX–XX в. имели распространение среди южных групп башкир, проживавших в степной зоне, где скотоводческий уклад сохранялся дольше. Браное и закладное ткачество, напротив, бытовали преимущественно на западе и севере ареала расселения башкир. Их развитие в башкирском искусстве происходило под культурным влиянием финно-угорских народов Поволжья, татар и русских. Производство долбленой посуды процветало в зонах роста лиственных лесов.

В различных видах народного творчества сложились свои орнаментальные системы. Их специфика проявилась в графике мотивов, композиционном строе, колорите. Некоторые мотивы башкирского орнамента восходят к неолитической эпохе, иные – к эпохе бронзы или к скифскому времени. Древнейшие пласты невозможно идентифицировать этнически. Аналогии мотивам башкирского орнамента существуют в искусстве многих народов Евразии, проживающих за тысячи километров к востоку и западу от Урала: от Алтая до Балкан, от Оби до Балтики. Некоторые из них являются следствием этногенетического родства, иные – этнокультурных взаимодействий.

Сложный родоплеменной состав башкир, включающий в себя группы, связанные своим происхождением с тюркскими, финно-угорскими и ирано-язычными племенами древности и средневековья, предопределил богатство и разнообразие художественных традиций, преломленных в башкирском декоративном искусстве.



## ВОЙЛОКИ

Основой богатства и его эквивалентом в полукочевом хозяйстве служил скот: «Кочевой степняк ест, пьет и одевается скотом» (Валиханов, 1985. С. 390). В скотоводческом хозяйстве важнейшей отраслью у башкир наравне с коневодством являлось разведение овец. Обработка руна давала материалы, для изготовления одежды, жилища, утвари, что нашло образное выражение в башкирской поговорке «Лошадь – слава, овца – богатство» (Шитова, 2006. С. 24). Из овечьей шерсти (*йөн*) женщины валяли войлоки. Теплоизоляционные и гигроскопичные свойства взбитой и скатанной шерсти были очень востребованы в условиях полукочевого быта. Войлоками покрывали остов юрты и застилали пространство внутри, они защищали от холода и сырости земли. Их стелили на нары в домах, из них изготовляли чепраки, молитвенные коврики и теплую одежду: головные уборы, чулки.

Производство кошм (войлочных полотен) включало несколько этапов. Первый этап – заготовка сырья. Овец стригли два раза год: весной и осенью. Снятую шерсть перебирали вручную, очищая от мусора, грязи, колючек, сортировали по качеству и цвету. Шерсть весенней (*язгы йөн*) и осенней (*көзгө йөн*) стрижки различалась по свойствам: первая более грубая, длинная, она больше загрязнена и сваляна, вторая – более качественная, предназначалась для гостевых юрт.

Второй этап – взбивание состриженной шерсти. Его производили непосредственно перед началом валяния, прутиками или при помощи инструмента в виде небольшого лука с натянутой «тетивой».

Основной и самый сложный этап – это собственно валяние войлока. В прошлом этим занимались летом на кочевках и исключительно женщины. Очищенную, взбитую шерсть раскладывали ровным слоем на подстилке из рогожи и смачивали горячей водой, затем скатывали в рулон, связывали и в таком виде катали. Процедура повторялась несколько раз пока шерсть не укатывалась до нужной консистенции плотности (Шитова, 2006. С. 21–23, Давлетшина, 2011а. С. 86–91). Эта технология сохранялась неизменной веками. Еще в XVIII в. И.-Г. Георги так описал процесс производства войлока у башкир: «Разложив толщиною в большой палец перещипанную шерсть на простыне или рогоже, вспрыскивают горячею водою, потом катают вместе с рогожею или простынею и опять вспрыскивают, катают и топчут из всей силы до тех пор, пока шерсть очень крепко сляжется» (Георги, 2005. С. 213). Небольшие кошмы валяли руками или ногами, большие, использовавшиеся для покрытия юрт, – на лошадях: «Сбитая уже шерсть раскладывалась на большой камышовой циновке, которая вместе с шерстью накручивалась на специальный вал с веревочными петлями на концах. В вал впрягалась лошадь, которая и возила его по степи, благодаря чему войлок очень хорошо сваливался» (Руденко, 2006. С. 128).

Особо ценились белые войлоки (*ак кейез*), которые использовались для покрытия праздничных юрт и играли особую роль в свадебных обрядах. Белый войлок ассоциировался с богатством, плодородием, благополучием. Практиковалось изготовление двусторонних войлоков, лицевая сторона которых была скатана из белой шерсти, а изнаночная – из темной; на праздники их стелили белой стороной вверх, а в будни – переворачивали.

Узорные войлоки были небольших размеров: подседельники (*сергетыш*), подстилочные кошмы, молитвенные коврики *намазлык*. Женщины катали их в домашних условиях или во дворе. Работали сообща: несколько женщин, сидя на коленях энергичными движениями рук перекачивали свернутую в рулон войлочную заготовку. Работа продолжалась в течение 2–3 часов. Традиционно узорные войлочные изделия предназначались для праздников.



Узорный войлок  
Вторая половина XX в.  
БАСССР, Абзелиловский район.  
Собиратель Н.В. Бикбулатов  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН № 258/34

Орнамент строился на контрастном сопоставлении фона и рисунка и был изначально монохромен, выполнялся шерстью двух тонов:

темной и белой. Применение красителей для шерсти позволило разнообразить цветовую гамму войлочных изделий. Узор из шерсти другого цвета или тона выкладывался на заготовке, а затем прочно соединялся с ней в процессе валяния. Валяные узоры кошм были несложны: зигзаги, точки, крупные цветы, ромбы, парные завитки, а в советское время добавились – даты, инициалы, пятиконечные звезды, различные сюжетные сцены. На молитвенных ковриках (*намазлык*) шерстью контрастного тона обозначался контур арки – символическое изображение михраба. Встречались войлоки, на которых основными элементами орнамента являлись разноцветные квадраты или ромбы, из них выкладывались диагональные линии или ромбы крупных размеров, отчего поверхность кошмы напоминала лоскутное покрывало или тканый ковер.

В юго-восточных районах современного Башкортостана однотонные войлоки украшались рассеянными по полю вышитыми многолучевыми розетками. Такие вышитые «солнца» были характерны и для декора верхней женской одежды в этой зоне.

Декорировались главным образом женские подседельники (*сергетыш*): «Потник к женскому седлу отличался своими большими размерами, а также тем, что снаружи бывал расшит различными фигурами, выполненными нитками красного или желтого шелка или шерсти, и обшит цветным сукном с вышитыми по нему различными узорами» (Руденко, 2006. С. 213). Традиционным способом украшения чепраков была аппликация. В XX в. аппликативные узоры вырезались из фабричных тканей и нашивались на фон контрастного цвета. В прошлом для этих целей использовалось сукно. В восточном Зауралье бордюрный орнамент аппликации пришивался по периметру войлока широкой узорной каймой, нередко оставляя центральное поле открытым.

Древний способ украшения, предполагавший пришивание аппликативного декора прямо к войлочной основе, в XX в. уступил свое место другому. Аппликацией, вышивкой, декоративной строчкой украшался не сам войлок, а яркий, красочный чехол, прикрывающий его с лицевой стороны. Чехол был сшит из лоскутов, полос однотонных фабричных сукон или тканей. На чехлах-покрышках всегда контрастно выделялась широкая кайма из ткани другого цвета, она могла располагаться как непосредственно по краю, так и на некотором расстоянии от него. В Баймакском районе покрышки для войлоков украшали бордюрами с традиционным орнаментом в виде парных завитков или ассиметричных завитков-побегов, выполнявшимися в технике аппликации тканью. В горных и южных районах (Бурзянском, Зианчуринском и др.) орнамент аппликации на покрышках был строго геометрическим: в центре покрышки выделялось прямоугольное поле, обведенное по внутреннему краю зубчатым бордюром из ткани контрастного цвета, а снаружи – прямоугольной рамкой, составленной из многочисленных мелких лоскутных ромбиков. В Белорецком, Абзелиловском районах тканевые чехлы украшались вышивкой в технике двойного тамбура, основным элементом в узорах был завиток (*жускар*). Утратив свое функциональное значение праздничные женские подседельники, тем не менее, долгое время оставались обязательным элементом приданого невесты.

Постепенный переход башкир к оседлому хозяйству и земледелию, сокращение поголовья в стадах привело к угасанию этого древнейшего ремесла. В XX в. производство небольших войлоков сохранялось в степном Зауралье и юго-восточных районах Башкортостана, где раньше были сильны скотоводческие традиции.

В XXI в. в республике возрождается искусство изготовления войлоков. Ежегодно с 2003 г. проводятся обучающие семинары, на которых каждый желающий может освоить технологию и создать свое произведение. Навыки валяния шерсти транслируются и через систему образования: занятия проходят в школах, кружках, в лаборатории «Художественный войлок» художественно-графического факультета БГПУ (*Масалимов, Ахадуллин, 2007. С. 79–80, 84*).

## АППЛИКАЦИЯ

Аппликация – древнее искусство кочевников. Она была распространена у башкир в восточном Зауралье (в Челябинской и Курганской областях) и в восточных, горнолесных районах Башкортостана, т.е. там, где традиции полукочевого скотоводческого быта сохранялись дольше. В этой технике орнаментировались чепраки, традиционная одежда и обувь. Существовало два распространенных способа выполнения аппликаций. Первый заключался в вырезании намеченного (порою достаточно сложного) рисунка из цельного лоскута. Для изготовления накладных узоров использовали фабричные сукна и ткани, некоторые предметы орнаментировались кожей. При выполнении аппликации вторым способом фабричное сукно предварительно разрезали на узкие полоски, которые затем мельчайшими стежками пришивали к основе, выкладывая ими задуманный узор. Этот технический прием использовался только для украшения суконных голенищ праздничной женской обуви (*са-*

рык, ката) и суконных чулок (тула ойок). Узоры, создаваемые первым способом, были цельными (фигурными), во втором – дробными (контурными). Во второй половине XX в. для аппликаций стали использовать фабричную тесьму.

Основой для аппликаций служило домотканое или фабричное сукно, реже войлок. Во второй половине XX в. накладные узоры чаще использовались для украшения подолов платьев и фартуков, при этом аппликация выполнялась тканью по ткани. Орнамент башкирских аппликативных узоров, вырезанных цельными, дышит архаикой и находит множество прямых параллелей в искусстве древнего населения Алтая. Рожденный в недрах кочевнических культур, он украшал предметы непосредственно связанные с кочевым укладом. Традиционно накладными узорами украшались потники под седло *сергетши*.

В восточном Зауралье аппликация выполнялась непосредственно по войлоку на чепраках, в восточных районах Башкортостана – на чехлах-покрышках подседельника. Старинные чепраки украшались бордюрами, вырезанными из целого лоскута-ленты, орнамент которых не имел строгого порядка и симметрии, его составляли спиральные завитки и растительные побеги. Характерными мотивами были трехлепестковый росток и спиральный завиток с отростком. Зеркальная симметрия относительно вертикальной или горизонтальной оси в бордюрах достигалась за счет вырезания узора из материала сложенного вдвое.

Такого же типа аппликативные бордюры украшали свадебные кошмы. В накладных узорах на чепраках и кошмах кроме стилизованно-растительных мотивов часто встречались бордюры из парных завитков (*кускар*) – символического изображения рогов барана.

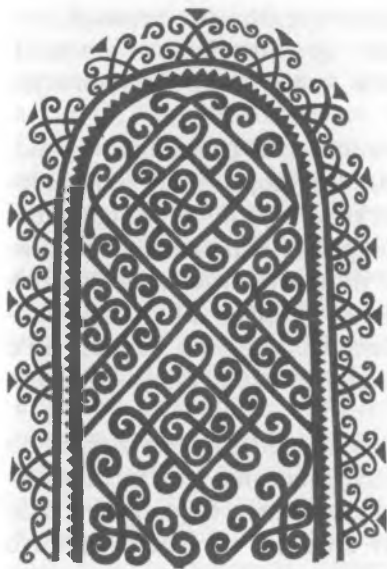
В юго-восточных районах Башкортостана для украшения покрывшек войлочных ковриков использовали и совершенно иные по орнаменту аппликации, состоящие из простейших геометрических форм: ромбиков, треугольников, крупных зубцов. Их взаимное расположение имело определенный порядок и подчинялось устойчивой традиции.

Наиболее совершенные, сложные и разнообразные по орнаменту аппликации предназначались для украшения суконных голенищ женской праздничной обуви *сарык* и *ката*. Как отмечала С.Н. Шитова: «Аппликация (...) на суконных голенищах башкирской обуви в восточном Зауралье настолько своеобразна, что с полным правом можно говорить о длительном самостоятельном ее развитии и формировании в высокое по уровню мастерство» (Шитова, 1995. С. 148). Узорная часть занимала почти половину ширины голенища и имела форму достаточно крупного полуовала, расположенного сзади над пяткой. Арочная композиция состояла из нескольких, вписанных друг в друга орнаментальных полей. В горных районах по р. Инзер встречались также *сарыки* с бордюрным расположением аппликативного орнамента (Шитова, 1995. С. 149).

Для украшения суконных голенищ праздничной женской обуви использовали обе разновидности аппликативного декора из цветного фабричного сукна (*кайыу бостан*): 1) фигурный (узоры, вырезанные из цельного лоскута); 2) контурный (узоры, выложенные тонкими полосками).

Орнамент аппликации на голенище обуви,  
выложенный полосками сукна

© Прорисовка Е.Е. Нечвалоды



Нашивание узоров на голенища производилось в определенной последовательности. Вначале пришивали в качестве фона под аппликативные накладные узоры *кайыу* лоскут черной ткани полуовальной формы – центральное поле арочной композиции. Затем по его внешнему краю дугой нашивалась узорная полоска, вырезанная из цельного лоскута (общее название – *дуга*, ее различные по узору варианты – *кирэгэ* (остов юрты), *тырнак* (когти), *киртэсле дуге* (зубчатая дуга). Далее на черный фон нашивались узоры, вырезанные из тонкого фабричного красного сукна (кармазина – *кал-мэрийен*) (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Ед. хр. 30. Альбом

2: 1958 г. (Г.И. Мухаметшин). Л. 28). Завершающим этапом украшения голенища – было пришивание узорной каймы по краю бордюра «дуга». Кайма в одних случаях была вырезана из цельного лоскута, в других – состояла из отдельных фигур, выложенных тонкими полосками с закрученными концами (как и в центральном поле). Ширина каймы и сложность рисунка могли быть различными: от простой фигуры типа «интеграла» (*кускар*, *борма*), до ромбических фигур со спиралевидными отростками, подобных ячейкам центрального поля. S-образные фигуры в кайме чаще располагались в один ряд, но могли быть нашиты и в два, и даже в три ряда. Если мотив *борма* располагался в три ряда, то имел название *алты алма* (шесть яблок). Внешним обрамлением всей аппликативной композиции служил ряд мелких треугольников или V-образных элементов, названия которых раскрывают их значение как оберега: *бетегу* – амулет, *кэртэ* – ограда. Локальные особенности орнамента на суконных голенищах женской обуви описаны С.Н. Шитовой (Шитова, 1995. С. 149).

Контраст черного фона и красных узоров в композиции, как правило, оживлялся вкраплениями ткани желтого, зеленого, синего цветов (другие цвета использовались реже). Разноцветные лоскуты использовали либо в качестве фона под отдельными ячейками узора, либо (при аппликации полосками) из них выполнялись некоторые его элементы.

Наиболее распространенными на суконных голенищах женской обуви в конце XIX – начале XX в. были контурные узоры, составленные из тонких полосок, спирально закрученных на краях и наложенных определенным порядком. Эта техника называлась *айзандырыу*, *бороу* (закручивать). Для этих целей тонкое фабричное сукно предварительно разрезалось на тонкие полоски, которые затем складывали вдвое и мелкими стежками пришивали (по одному или двум краям). Полоски нашивались таким об-

разом, что пространство разделялось на ромбические ячейки, в которые вписывалась либо свастика плавных очертаний, либо ромб со спиральными отростками по краям. Такие ячейки назывались: *алма* (яблоки) или *оя* (гнезда), аппликация в целом – *алмалап тегеу*, а техника исполнения – *айзандырыу, бороу* (закручивать). Именно таким способом украшены в подавляющем большинстве голенища башкирской обуви с суконным верхом, хранящейся в настоящее время в музейных собраниях. *Сарык* (*ката*) с такими узорами и сегодня изредка можно встретить в башкирских семьях.

Другим типом аппликации из сукна на голенищах (и, вероятно, более ранним) были накладные узоры, вырезанные из цельного лоскута. Обувь, украшенная таким способом, встречается теперь исключительно редко. Все известные образцы такой орнаментации были зафиксированы восточном Зауралье, преимущественно у курганских башкир (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Ед. хр. 30).

Орнамент *сарык* – явление самобытное, не имеющее прямых аналогий в искусстве других народов. «Орнаментика эта (...) наиболее оригинальна и характерна для башкирского изобразительного искусства, и ее корни уходят глубоко в древность» – писал С.И. Руденко (2006. С. 249). Происхождение ее связывают с древними художественными традициями Южной Сибири и Алтая (Руденко, 2006. С. 249; Шитова, 1995. С. 148; Авижанская, Бикбулатов, Н.В., Кузеев, 1964. С. 242). Находки из алтайских археологических памятников скифо-сарматского времени дали многочисленные образцы аппликативных узоров, которые графически и стилистически очень близки орнаменту аппликации на голенищах башкирской обуви. Сходство обнаруживает не только графика мотивов, но и технология, цветовое решение, композиционные приемы, круг украшаемых предметов. Выявленный комплекс аналогий между двумя художественными традициями не оставляет сомнений в их преемственности. Наибольшую близость к древним образцам обнаруживают аппликации, вырезанные из цельного лоскута.

Описанные узоры были специфичными для праздничной женской обуви с суконными голенищами. Аналогичные им накладные орнаменты изредка встречались только на чулках из белого сукна (*тула ойок*).

Кроме сукна в качестве материала для аппликации на голенищах использовалась кожа, но сам декор имел иное композиционное построение. Простые геометрические мотивы аппликации были «рассеяны» по поверхности голенища: от его нижнего края отходили два (спереди и сзади) или четыре (по сторонам) язычка полуовальной формы, обрамленные кожаными треугольниками.

В украшении одежды аппликация использовалась ограниченно. На верхней распашной халатообразной одежде (*елән, сәкмән*) нашивками полос красного и зеленого фабричного сукна, позумента, обкладывались края пол, концы рукавов, подол. В юго-восточных районах Башкортостана было принято помещать аппликативные нашивки на плечах, на спинке (на уровне талии), вдоль краев полочек по подолу. Нашивки на плечах (*яурынса*), располагавшиеся своеобразными погончиками, изначально выполнялись из цветного (красного или зеленого) сукна и представляли собою либо череду из трех треугольников, либо целый лоскут, выкроенный с одной или

двумя парами симметричных дугообразных выступов. На спинке располагались парные нашивки *бөйөрсә, бөйөрлөк*. Вдоль краев (по бортам и подолу) вереницей нашивались кружки из цветного сукна, обрамленные вышитыми «лучами», превращающими розетки в солнца и звезды (*мөһөр* – печать). На башкирских *елянах* и чекменях аппликацией и вышивкой акцентировались места расположения уже несуществующих, но, очевидно, некогда бывших разрезов подола. По бокам халатов располагались аппликативные треугольники и кружки-«солнца» из цветных сукон, дополненные вышивкой, объединявшей их в своеобразные декоративные клинья *мөйөш* (*мэйэш* – уголок).

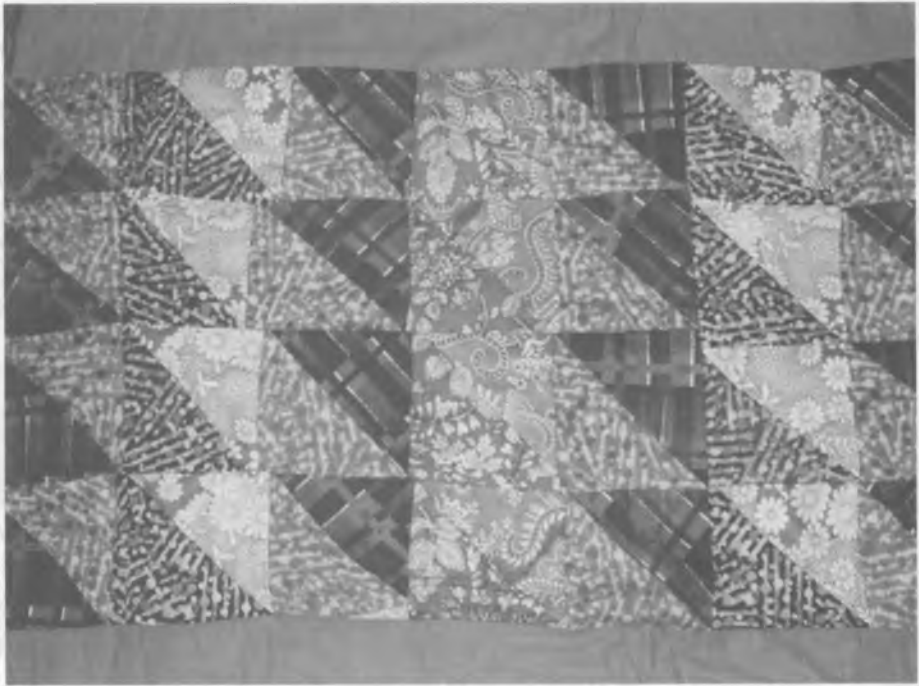
Преобладание нашивок на халатах в форме треугольников (*бетеу*), дополнение нашивок бахромой, присутствие их в солярном орнаменте, свидетельствуют о защитной функции аппликативного декора на одежде.

Иными были аппликации на подолах платьев и фартуках. В Зауралье подола платьев украшались крупными дугами или зигзагами, выложенными полосками однотонных фабричных тканей, контрастных по цвету к основе. Они могли быть как одинарными, так и удвоенными или утроенными. Обычно дуги и зигзаги дополнялись розетками в виде отдельно нашитого цветка с восемью лепестками, размещавшегося в просветах. Эти элементы назывались: в Курганской области – след волка (*бүре табаны*), круг (*дунгаләк*), бабочка (*күбәләк*), а в Челябинской – яблоко (*алма*) (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С.122*). У курганских башкир подола фартуков могли украшать и более сложные аппликативные орнаменты, вырезанные из целого лоскута, основным элементом которых являлся завиток (*кускар*). Названия накладных узоров переходило на название всего процесса выполнения аппликаций: у курганских башкир – *кускарлау, күәбәләкләу*, а у челябинских – *алмалау* (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 122*).

В середине XX в. в северо-восточных районах (Белокатайский район РБ и сопредельные территории Челябинской и Свердловской областей) появился новый способ аппликации (*урнәк; үрнекләу* – узор, образец, трафарет) – выкладывание узоров тонкой фабричной тесьмой. Ее орнамент повторял характерные для этих районов узоры тамбурной вышивки: крупные цветы, листья. Появление таких аппликаций, очевидно, было связано с желанием упростить трудоемкий традиционный процесс украшения одежды.

## ЛОСКУТНАЯ ТЕХНИКА

Изделия из лоскутов (*корама*) были широко распространенным элементом башкирского интерьера. Сама лоскутная техника называлась также *корама* (*Шитова, 2006.С. 177*). В этой технике делали одеяла, покрывала, подушки, наволочки, подстилки, сумки-конверты *мукса*, чехлы для чепраков, кисеты, нательные нагрудники, и даже молитвенные коврики. Из прямоугольных лоскутов шилась верхняя часть занавеса *шаршау* у курганских башкир. Лоскуты нашивали на детскую одежду. Лоскут, обладающий магической силой амулета, надеял ею все изделие. На юго-западе Башкортостана предметы, сшитые из лоскутов называли *бетеу, бетеүсә* (треугольник-амулет) (*Шитова, 2006. С. 188*). В юго-восточных районах Башкортостана из лоскутков шили специальные рубашки новорожденным младенцам: «В Хайбуллинском районе существовал обычай, когда шили не одну, а три рубашки из опре-



Лоскутное покрывало. Вторая половина XX в.

Курганская область

© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.

деленного количества лоскутков: пяти, семи или девяти; сначала из пяти, затем из семи и девяти, эти три платья поочередно носили в течение сорока дней. В Белорецком районе мать шила своему ребенку две лоскутные рубашки: сначала из семи, потом из двенадцати лоскутков» (*Бикбулатов Н.В., Фаттыхова, 1991. С. 102*). Изготовление одежды для младенцев из лоскутов было характерно для народов Средней Азии: туркмен, узбеков, таджиков.

Выполнялись лоскутные изделия двумя способами: мозаикой и аппликацией (*Шитова, 2006. С. 177*). Мозаика предполагала сшивание между собой отдельных лоскутков; аппликация – нашивание лоскутов на текстильную основу.

Изделия составляли, комбинируя квадратные, треугольные, прямоугольные лоскуты различных, иногда одинаковых, размеров. На предметах, сшитых из треугольных кусков, лоскуты образовывали на поверхности одноцветные поперечные или продольные зигзаги или елочки. Встречались изделия с узором в виде крупной восьмиконечной звезды или со сложной композицией из вписанных друг в друга квадратов и ромбов. Для изделий, сшитых исключительно из квадратных лоскутов, было характерно расположение одноцветных деталей диагональными рядами. Обычными были также одеяла и покрывала с орнаментом из крупных ромбов, расположенных продольными одноцветными рядами. Практически всегда лоскутная композиция имела по краю широкую кайму. Комбинируя лоскуты, подбирая их по цвету, мастерицы составляли множество композиций даже на простейших небольших изделиях.



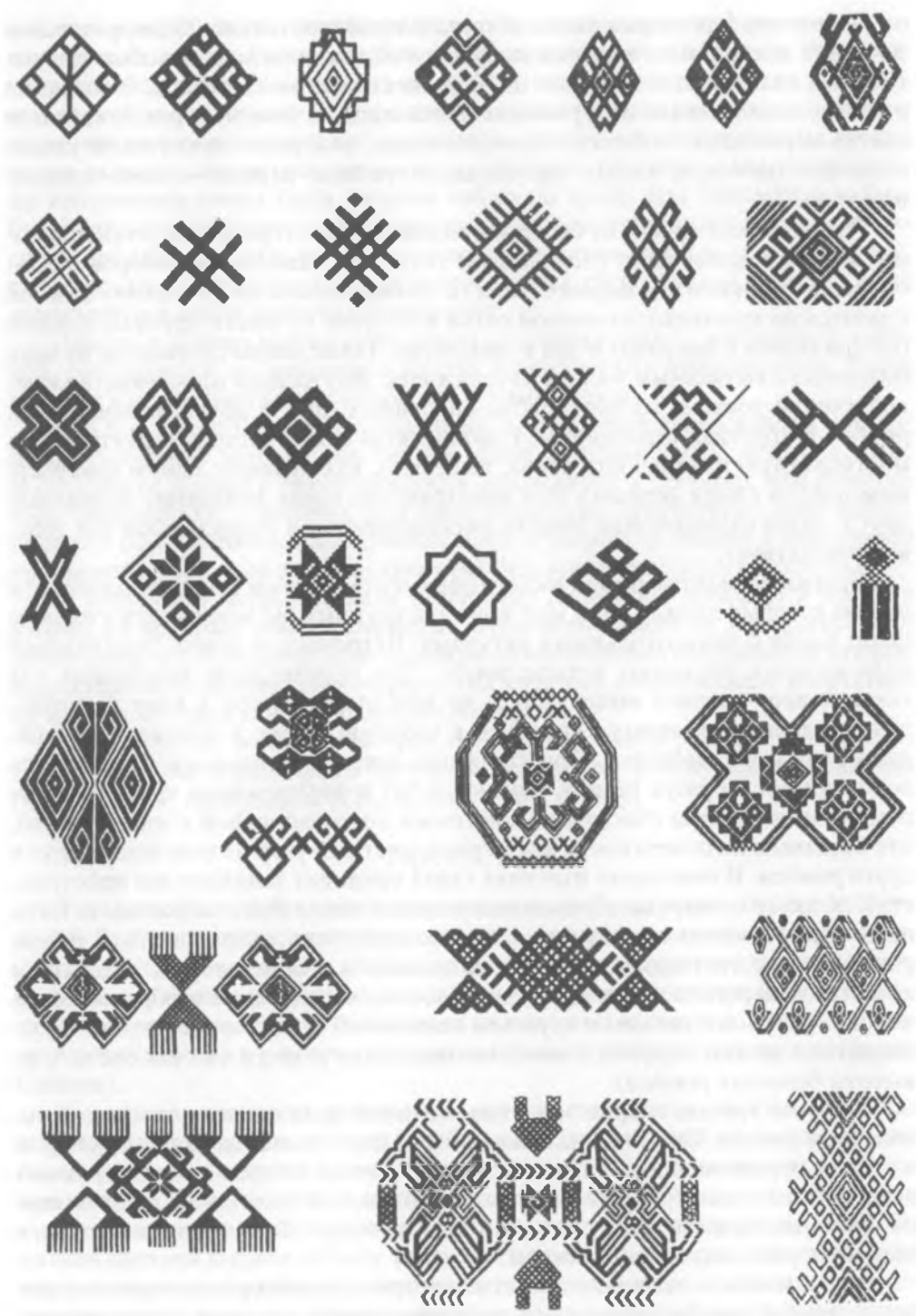
Встречались как выразительно-лаконичные двухцветные композиции (сочетались красный – зеленый, фиолетовый – красный, красный – черный; при этом использовались однотонные ткани), так и составленные из трех-четырёх цветов. На некоторых изделиях соединялись лоскуты шести, девяти, тринадцати, пятнадцати расцветок. При этом использовали не только однотонные ткани, но и ткани с рисунком. В единую композицию разноцветные лоскуты собирал строгий порядок расположения цветов, характерный для большинства изделий и обязательные включения черных или темно-синих деталей, придававших ей графичность. Однако наиболее красочны и живописны композиции с неупорядоченным расположением разноцветных лоскутов. Они встречались реже.

Искусство лоскутного шитья имеет в культуре башкир глубокие корни. Бытование этой техники у широкого круга тюркоязычных и ираноязычных народов (туркмен, узбеков, киргизов, каракалпаков, казахов, ногайцев, различных групп татар Волго-Уральского региона, а также у таджиков, белуджей, янгобцев и других), соединение ее с представлениями о магической защите лоскутов-амулетов указывают на древность традиции (Шитова, 2006). Изделия из лоскутов и сегодня можно встретить в башкирских домах, покрывалами застилают нары и диваны, маленькие квадратные подстилки кладут на табуретки и стулья.

## КОВРОТКАЧЕСТВО

Неотъемлемым элементом интерьера башкирского жилища были безворсовые ковры. До настоящего времени они составляли важную часть приданого. Их стелили под ноги в юртах и покрывали широкие нары *урындык* в домах. Башкирские ткачихи вырабатывали несколько видов безворсовых ковров и дорожек: продольно-полосатые *буй балаҫы*, узорные *келәм*, поперечно полосатые *балаҫ*. Существовало три района производства безворсовых ковров, в каждом из которых сложились выраженные локальные особенности: юго-западный (бассейн рек Демы и Ика, среднее и нижнее течение р. Белой), юго-восточный (южные горные районы), зауральский (Челябинская и Курганская область) (Шитова, 2006. С. 47).

*Буй балаҫы* изготавливали, преимущественно в юго-восточных районах Башкортостана. Их основа – разноцветные нити из овечьей или козьей шерсти, а уток – неокрашенная конопляная или шерстяная нить (Шитова, 2006. С. 48.). Ткали *буй балаҫы* на безрамных узконавойных станках с двумя подножками (*тобалдырык*) и нитченками (нитяными петлями в ткацком станке для подъема нитей основы) из конского волоса (*кәрәс*) (Шитова, 2006. С. 47). И.-Г. Георги описал такой вид станка: «Основа наворачивается около утвержденного стоймя в скамью шеста. Навой ходит в двух между полом и потолком ущемленных шестах, гребенка из деревянных спичек, а нитченки из конского волосу и прикреплены к потолку. Для пригнетания сих последних есть подножки, прикрепленные к веревкам, или делается только у веревков петля, в которую ставится нога» (Георги, 2005. С. 213). Уток прибавляли мечевидной пластиной (*кылыс* – меч, сабля). Подобные мечевидные дощечки (*кылыш*, *кыч*) использовали при тканье казахи, киргизы, каракалпаки, узбеки, шорцы и др. (Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 35).



Орнаментальные мотивы в ткачестве  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964*

Заготовки для паласа ткали шириной приблизительно 20 см, разрезали по длине задуманного изделия на куски и сшивали их между собою в стык. Готовый палас состоял обычно из пяти-шести полос-заготовок. В создании рисунка использовали натуральные цвета шерсти: белый, черный, темно- и светло-коричневые оттенки. Использование покупных красителей разнообразило цветовую гамму, преобладали теплые охристо-красно-оранжевые тона.

Ромбический орнамент был двух видов: с прямоугольными (ступенчатыми) и с остроконечными (перистыми) уступами. Композиция ковров с ромбическим орнаментом первого типа (с прямоугольными уступами) обычно строится по принципу сплошной сетки и состоит из шести крупных ромбов (по три ромба в два ряда) и два в просветах. Такие ковры сшивались из двух полотнищ с вытканым узором из трех ячеек. Внутреннее пространство каждой ячейки состоит из трех-шести вписанных друг в друга разноцветных ромбов и крестика-сердцевины. Ромбическую сетку, которая структурирует многоцветную поверхность ковра, выделяют, как правило, одним контрастным цветом (чаще черным). Все пространство ковра заполняют вписанные друг в друга разноцветные ромбы, расположенные в ячейках, фон как таковой отсутствует.

Другим вариантом ромбического орнамента на *келам* были композиции, в основе которых лежали один или чаще два крупных (во всю высоту узорного поля) ромба с прямоугольными уступами. Встречаются ковры, центральное поле которых украшают четыре ромба. При производстве полотнища для таких ковров ткачиха выкладывала во всю ширину узор в виде треугольников, вершины которых упирались в узорную кайму, а основания совпадали с кромкой заготовки. При сшивании ковра треугольники соединялись основаниями, образуя ромбы. По внешнему и внутреннему краю стороны ромбов многократно обводились цветными полосами одной с ним ширины, что создавало на поверхности яркий разноцветный узор из вписанных друг в друга ромбов. В некоторых изделиях такой орнамент занимает все пространство. У других, ширина обрамляющих полос могла быть различна, и тогда на широких полосах помещались маленькие ромбики, остроконечные зубцы, разноцветные треугольники и другие элементы. На некоторых изделиях в качестве декоративного приема использовано чередование в обрамляющих полосах уступов с мелким и крупным «шагом». В иных – многослойные разноцветные ромбы окружены ромбами меньшего размера (их высота –  $\frac{1}{2}$  от высоты больших ромбов).

У другой группы ковров основным мотивом орнамента служили восьмиконечные звезды. Такие ковры сшивались из двух-трех полотнищ, на каждом из которых размещались цепочкой: друг за другом от трех до пяти крупных разноцветных звезд. Звезды ткались во всю ширину полотна. В готовом ковре шесть-пятнадцать звезд занимали всю площадь. Фон не доминировал, а обрамлял узор, заполняя просветы.

В орнаментальных композициях некоторых ковров прямоугольно-ступенчатые ромбы, ромбы с крючками, восьмиконечные звезды и остроконечно-ступенчатые ромбы объединены: звезды вписаны в ступенчатые ромбы, которые имеют контрастные по цвету «перистые» обрамления. Этот раппорт трижды повторяется в ковровом полотне, а при сшивании двух сотканых

полос в ковер – их число удваивается. Просветы черного фона в готовом ковре также имеют форму ромбов с остроконечными выступами. В композициях из двух больших ромбов по центру каждого из них могли располагаться ромбы с крючками, внутренне пространство заполняться «лоскутным одеялом» из разноцветных треугольников, прямоугольно-уступчатые ромбы могли обрамляться остроконечными выступами. Обязательным завершением композиции *келам* была узорная кайма по краю. Для орнамента каймы были характерны ступенчатые пирамидки, прямоугольно-уступчатые зигзаги, косые линии, ромбы и треугольники, восьмиконечные звезды, квадраты, разделенные по диагонали на два разноцветных треугольника. Заметно реже встречается в кайме цветочный орнамент.

Иногда в основе композиции лежит сплошная сетка с квадратной ячейкой, разделенной по диагонали на два разноцветных треугольника. Такие изделия напоминают своим видом лоскутные одеяла.

В XX в. стали широко использовать в орнаменте таких ковров цветочно-растительные мотивы: на черном фоне крупные розы, ягоды, листья. В отличие от ковров с геометрическим орнаментом в сетчатых или розеточных композициях, у которых фон либо полностью отсутствует, либо выступает его обрамлением, либо равноправен с узором, в коврах с цветочным орнаментом (при всей его массивности) фон занимает большую площадь.

В восточном Зауралье ткали поперечно полосатые дорожки и ковры с узором из крупных ромбов перистых очертаний. Ткали их на станках русского типа, а в прошлом использовали узконавойные полурамные станки. Характерной особенностью зауральских узорных паласов было отсутствие во многих случаях единого одноцветного фона.

Производство ворсовых ковров не имело у башкир широкого распространения. Они ограниченно бытовали в западных и центральных районах (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 40*).

## ТКАЧЕСТВО

Ткачество было известно повсеместно и имело свои региональные особенности. Выделялись две традиции: северная, распространенная на территориях с развитым земледелием (обусловленная этнокультурным взаимодействием башкир с финно-угорскими народами и татарами) и южная, бытовавшая в скотоводческих районах (генетически связанная с культурой тюркских племен средневековья и ранних кочевников Средней Азии, Казахстана и Южной Сибири).

В южных регионах основным материалом для ткачества служила шерсть. Нити пряли из овечьей, верблюжьей, козьей шерсти и пуха, из них ткали шали, попоны для лошадей, паласы, ленты для стяжки юрт и другие предметы, а также получали материал для разных видов одежды. Башкирки умело использовали природные качества, присущие разному волокну. Из мягкой овечьей шерсти делали ткань для чалмы, тонкое сукно для чулок, на теплые шали шла слабо скрученная нить из руна овцы и козьего пуха. Из верблюжьей шерсти, не пропускавшей влагу, изготавливали плотную ткань для верхней одежды. Ткали в южных районах на безрамных узконавойных горизонтальных станах с нитченками из конского волоса и двумя подножками. При подготовке сукна шерстяную ткань сначала валяли и обрабатывали



Конец полотенца. Фрагмент. Начало XX в.

*Браное ткачество*

БАССР, Альшеевский район, д. Кункасово

Собиратель С.Х. Долотказина, 1984 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 856-76

горячей водой. На севере, в районах с развитым земледелием, ткани выработывали из растительных волокон (конопли и льна) на широких рамных станках с нитченками, бердом, подножками. Здесь были развиты традиции узорного ткачества: браного, выборного, многоремизного, закладного (преимущественно в западных районах). Из узорных тканей шили одежду, большие занавесы-перегородки *шаршау*, занавесы-подзоры для матицы *кашага*, скатерти *ашъяулык*, изготавливали полотенца *тастамал* с орнаментированными концами.

Наиболее распространенным способом декорирования ткани являлась браная техника. Чаще узоры были практически монохромны, преобладало красно-белое сочетание. Так украшали в прошлом подол и края рукавов белых холщовых рубах, а в XX в. – концы праздничных полотенцев. Узоры браного ткачества – косые кресты, ромбы, S-образные фигуры и другие мотивы располагались горизонтальными рядами. Аналогии башкирским узорам этой группы присутствуют в орнаменте финно-угорских и тюркских народов региона, а также в русской орнаментике.

Выборное ткачество было полихромным: отдельные фигуры выполнялись нитками разных цветов по яркому фону: красному, желтому, черному, оранжевому. В этой технике ткались концы полотенцев, занавеси *шаршау*, скатерти, подзоры для матицы, полотно для платьев и фартуков, праздничных штанов. Выборный узор располагался розетками, отдельными фигурами. На занавесях *шаршау*, а иногда и на полотенцах исполняли розетки



Конец полотенца. Начало XX в.

*Закладное узорное ткачество*

БАССР, Бижбулякский район, д. Биккулово

Собиратель С.Х. Долотказина, 1985 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 892-112

сложного рисунка, имеющие наиболее близкие аналогии в декоре ковров Средней Азии и Кавказа.

Закладное ткачество с многоцветными узорами и преимущественно красным фоном бытовало главным образом в западных районах Башкирии. В такой технике ткались узорные концы полотенец, безворсовые ковры *келам*. Техника и орнамент закладного ткачества башкир имеет много аналогий в искусстве народов Средней Азии.

## ВЫШИВКА И ДЕКОРАТИВНАЯ СТРОЧКА

Вышивка была наиболее распространенным видом женского рукоделия, так как не требовала сложных приспособлений. Девочки учились вышивать с 8–10 лет. Овладев мастерством, они приступали к подготовке приданого: вышитой одежды для себя и для будущего мужа, подарков для его родственников и гостей. После свадьбы башкирская женщина вышивала скатерти, салфетки, декоративные полотенца для своего дома, помогала готовить приданое дочерям. В XIX в. Д.П. Никольский писал: «Как одно из излюбленных занятий женщин можно указать на вышивание, которое весьма распространено среди башкир. Вышивать должна уметь каждая башкирская девушка [...] Большая часть вышивок по полотну, миткалю (полотенца, рубахи) по сукну» (Никольский Д.П., 1899. С. 96). Вышивка всегда оставалась домашним занятием, не став промыслом. Благодаря этому в ней сохранилось много самобытных архаичных черт, не уничтоженных рыночной конъюнктурой.

Основой для вышивания могли служить холст, сукно, фабричные ткани, кожа, при этом использовали шерстяные, шелковые, позументные нити, мулине, гарус, а также бисер, жемчуг, стеклярус. Существовало более двух десятков различных технических приемов, среди которых были как счетные (стежки прокладывались по счету нитей основы и имели строго определенную длину и направление), так и свободные (стежки прокладывались произвольно). К счетным относились: гладь, косой стежок, роспись, набор, вышивки по сетке разреженной основы (перевить), к свободным: тамбур, гладь, козлик.

Наибольшее распространение в XX в. получил тамбурный шов (*алма*), его стежки ложились цепочкой петля в петлю. Тамбуром украшались одежда и широкий круг предметов убранства дома: платья (*кулдэк*), фартуки (*аль-япкыс*), тряпочные нагрудники (*тушелдерек*, *күкрәксә*), женские колпачки (*жалтак*), головные покрывала (*жушъяулык*), мужские рубашки, тюбетейки, портянки, занавеси (*шаршау*), полотенца (*таҫтамал*, *сөлгө*), скатерти (*ашъяулык*), салфетки (*көрәгә ябыу*, *һаба ябыу*), наволочки (*мендәр тышы*), подзоры для матицы (*кашага*, *орлок шаршаулы*), молитвенные коврики (*намазлык*) и иные предметы.

Тамбур, судя по находкам в Пазырыкских курганах на Алтае, существует уже более двух тысячелетий. Этот шов является общетюркским или по выражению известного этнографа Н.И. Воробьева «национальным способом вышивания тюркских народностей» (Воробьев, 1930. С. 25). В башкирском языке тамбур обозначался практически тем же термином, что и у тюркских народов Средней Азии, что в лишней раз подтверждает его древность (*алма* –

башк., *ильме* – туркм., *ильме-дуз*, *ильмедос* – киргиз.; *куш элмә* – башк., *кожилме* – туркм.).

Вышивали иголкой, реже крючком. Использование иглы позволяло вышивальщице варьировать ширину и форму петли, исполнять классическую тамбурную цепочку, широкий тамбур, открытый тамбур, двойной тамбур (*куш элмә*), усложненный вариант широкого тамбура, известный в этнографической литературе под названием «косая сетка». Этот прием шитья отличается двойными переплетенными петлями, образующими сетку внутри достаточно широкого шва.

Во второй половине XIX в. мастерицы начинают чаще использовать для вышивания крючок. При работе крючком тамбурные строчки приобретали исключительно ровный вид. С этим связано появление *высокого тамбура* или как его еще называют *коврового шва*, при исполнении которого нить находится с изнаночной стороны, и вышивальщица с помощью крючка выводит ее петлей на лицевую сторону. Петли при этом не прикрепляются к основе и не соединяются между собой, оставаясь в вертикальном положении. Густо расположенные стоящие петли образуют рельефную фактуру, которая вызывает ассоциации с ковровой поверхностью, что и дало название вышивке. Для работы крючком необходимо было хорошо растянуть ткань на пяльцах, при выполнении тамбура иглой использование пялец было не обязательно. Тамбур позволял вышивальщице свободно импровизировать, так как, сочетаясь с другими швами, он способен был создавать различные по декоративному эффекту композиции. Так, если им исполнялся только контур рисунка, то получались легкие арабески растительного орнамента, когда он сочетался с вышивкой косой сеткой – сложные, ажурные композиции из цветов, побегов или фантастических деревьев, если же пространство внутри контура рисунка зашивалось тем же тамбуром или петельным ковровым швом, то орнамент становился очень плотным, массивным: им вышивались крупные цветы и листья.

На различных территориях сформировались свои характерные приемы вышивания, сочетания различных швов, специфические черты орнамента. Так, в курганском Зауралье использовался только контурный тамбур, в юго-восточных районах – преимущественно косая сетка, в северо-восточных районах Башкортостана и сопредельных территориях Свердловской и Челябинской областей в начале XX в. был распространен тамбур в сочетании с косой сеткой, а с середины XX в. появилось плотное зашивание тамбуром пространства внутри контура мотива, в центральных районах Башкортостана вышивали тамбуром в сочетании с ковровым швом или контурным тамбуром.

Из всех разновидностей тамбурного шва древнейшим в башкирском искусстве является двойной тамбур (*куш элмә*). Им украшались предметы традиционного кочевого быта и верхняя халатообразная одежда. Вышивки двойным тамбуром на кисетах, лентах для перетягивания постели, чепраках составляют отдельную группу со специфичным орнаментом. Его мотивы всегда строго симметричны относительно вертикальной оси и состоят из нескольких пар завитков (*кускар*). Простейший мотив из пары *кускаров* осмысливался как изображение рогов барана – символа скотоводческого плодородия, а замысловатые фигуры из множества завитков зачастую принимали

Кускарный орнамент. Начало XX в.

*Двойной тамбур (жуш элмә)*

Лента для перетягивания постели.

Фрагмент

БАСССР, Абзелиловский район

Собиратель Н.В. Бикбулатов, 1981 г.

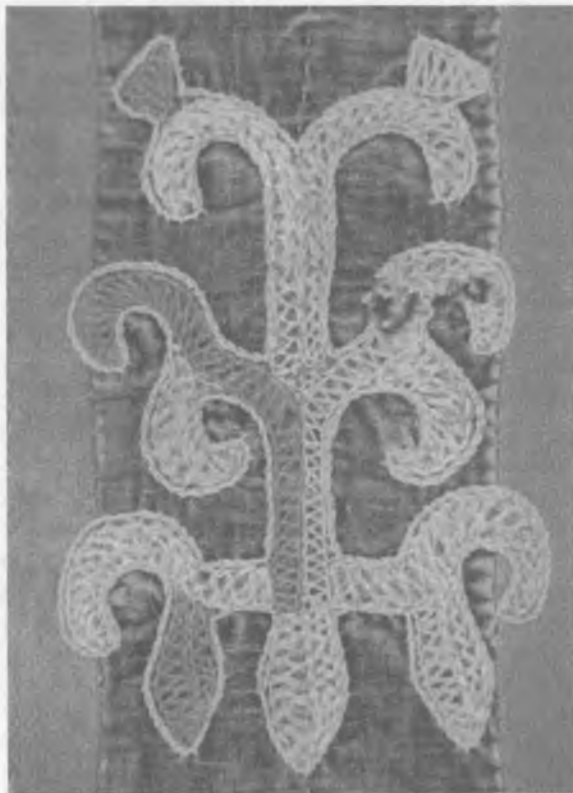
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-133

вид стилизованных кустов или деревьев. К этой же группе относятся вихревые и многолепестковые розетки, свастики плавных очертаний, S-образные фигуры, вышиваемые на чепраках и лентах. Симметричность кускарного орнамента и достаточно крупные формы были обусловлены технологией его исполнения: контур фигур наносился по силуэту заранее вырезанного из бумаги и пришитого к ткани трафарета, который после удалялся. Отдельные завитки в этом орнаменте, и фигуры в целом, и бумажный трафарет имели название «кускар»

(кускар – улитка, завиток), потому эта группа вышивок обозначается как *кускарная*. Кускарные вышивки выполнялись по красному, темно-синему, черному фону. Орнамент же был многоцветным, его отдельные элементы вышивались нитками различных цветов.

Родственный башкирскому роговидному кускарному орнаменту мотив «рога барана» был широко распространен в искусстве народов Средней Азии и обозначался аналогичным термином (*кошкар мүйіз* – казахск., *кочкор мүйүз* – киргизск., *кучкорак* – узбекск.). В языках народов Средней Азии (узбеков, таджиков, казахов, киргизов) *кучкор* (*кочкор*, *кучкорак*, *кошкар*) означает барана-производителя. Кускарная вышивка была популярна в юго-восточных районах Башкортостана (Бурзянский, Баймакский, Абзелиловский, Белорецкий районы РБ), где древние кочевнические традиции сохранялись дольше.

В технике *жуш элмә* (двойной тамбур) вышивались не только кускарные узоры. Косая сетка в сочетании с простым тамбуром использовалась при выполнении растительного орнамента. Тамбуром вышивались стебли и ветки, а листья и лепестки цветов заполнялись косой сеткой. В начале XX в. такие вышивки были известны в центральных и юго-западных районах в долине р. Демы и на северо-востоке Свердловской и Челябинской областей. Так украшались подола, манжеты, ворота и планки платьев, фартуки, наволочки, декоративные полотенца. На северо-востоке косой сеткой в сочетании с





тамбуром на подолах платьев и на фартуках исполняли сложные композиции из цветов-деревьев, листьев, семян. Растительный орнамент, исполненный косой сеткой и тамбуром был так же многоцветен, как и кускарный. В Челябинском Зауралье в самом начале XX в. – удивительные по тонкости ажурные многоцветные композиции из листьев, цветов, стеблей, украшавшие концы полотенец, скатерти, наволочки и другие предметы.

Орнамент вышивки в технике классической тамбурной цепочки имел контурные очертания, пространство внутри мотивов не заполнялось. Контурной тамбурной вышивке свойственны мотивы, очерченные непрерывной линией. Орнамент в этом исполнении был сильно стилизован (растительные формы едва угадываются) или совершенно условен. Для вышивки контурным тамбуром характерны линейные бордюры. Их создает гибкая, очень пластичная линия, которая свивается, раскручивается, бежит змейкой, сворачивается в замысловатые формы, сплетая на поверхности ткани подобие тонкого кружева. Она живет, пульсирует, вьется, не обрываясь. Орнамент в подобных бордюрах построен по принципу скользящей симметрии: раппорт, перемещаясь вдоль оси переносов, оказывается поочередно то по одну, то по другую сторону этой оси. Цветы и листья побега, закручиваются попеременно в противоположные стороны. Вышивка контурным тамбурным швом сохранила многие древние орнаментальные традиции. Такая вышивка в XX в. была наиболее распространена в северо-восточных районах Башкортостана и в курганском Зауралье. На северо-востоке контурным швом украшались подзоры для верхней части стен гостевой половины жилища, старинные мужские рубахи и некоторые другие вещи. Такие вышивки обычно были монохромны. На мужских рубахах они выполнялись красной, темно-синей или черной нитью по светлому фону. По краю подола рубахи, низу рукавов, на вороте-стойке и вдоль нагрудного разреза непрерывный орнамент проходил узким бордюром; на занавесках он составлял широкую полосу. Характерно, что линии орнамента не перекрещивались и довольно часто не соприкасались, в заданном ритме они заполняли ткань ленточным узором.

Наиболее полное развитие контурный тамбурный шов получил в Курганской области. Самые интересные образцы тамбурной вышивки выполнялись на подолах платьев и на скатертях. Широкое пространство для вышивки позволяло в полной мере проявиться фантазии и трудолюбию мастериц. Фоном служил, как правило, излюбленный красный цвет, а многоцветная вышивка выполнялась хлопчатобумажной нитью или мулине. Подолы платьев, вышивались широкой полосой растительного или абстрактного орнамента. Один из характерных для платьев растительных орнаментов, называвшийся *йыгылган кайын* (упавшая береза), стелется вдоль подола бесконечной цветущей веткой. Оригинален и специфичен для курганских башкир абстрактный тамбурный орнамент на платьях. Композицию вышивки организует линия, которая то ниспадает широкой дугой к подолу, то вновь взмывает крутой волной вверх. Она делит пространство вышивки на отдельные ячейки, ограниченные дугой и потому эту линию называют *булма* (деление, комната). Внутри ячейки основным мотивом являются две соприкасающиеся дуги с кисточками на концах, пересеченные кругом с такой же кистью у нижнего края. Вокруг располагаются иные мелкие абстрактные фигуры. Эта композиция была очень устойчивой и встречалась здесь довольно часто.

Широкую полосу растительного или абстрактного орнамента сверху и снизу обрамляют простые узкие бордюрики в виде набегающей волны, усложненной парой петелек (*дойэ муйыны* – шея верблюда). Снизу всю композицию вышивки на платье завершает ряд колокольчиков и кистей, имеющих название *сук* (кисти). Эта деталь обрамления подола платья является визитной карточкой курганских вышивальщиц.

Вышивка на скатертях акцентировала ее углы и центр. В скатертях с простым орнаментом в углах вышивали букеты или ветви. В сложных композициях ветви разрастались, тянулись вдоль краев, заполняя орнаментом весь угол и образуя своеобразную цветочную раму. Легкий линейный характер рисунка создавал ощущение тонкого кружева на ткани. По центру вышивались большие круглые розетки, близкие по рисунку к среднеазиатским мотивам. Иногда в центре помещался венок из растительного узора. В иных случаях края и углы скатерти были настолько обильно вышиты, что свободным оставалось только округлое пространство в центре. Такие скатерти до сего дня используют на праздниках. Контурный тамбурный шов использовали также в центральных и западных районах Башкортостана, украшая молитвенные коврики, подзоры для матицы, салфетки, скатерти, фартуки, тряпочные нательные нагрудники. Но здесь этот шов не был доминирующим.

Основной тенденцией развития орнамента тамбурной вышивки в XX в. стало усиление в нем реалистичности трактовок. Постепенно непрерывные линии контурного стилизованного на большей территории Башкирии уступают место вполне детально трактованным цветочным мотивам. В XX в. орнамент стал не только более реалистичным, но и более дробным. Отдельные его элементы (цветы и листья) внутри контура заполнялись ковровым швом, или той же тамбурной цепочкой, застилающей пространство без просветов.

С цветочно-растительными мотивами в тамбурную вышивку пришло многоцветие. Заполнение отдельных фигур линиями тамбурных цепочек, расположенных редкими овалами, концентрическими кругами, мягкими зигзагами или петлями усиливало декоративный эффект. «Курчавые» узоры внутри листьев и цветов придавали орнаменту ажурность, имитируя прожилки листьев и лепестков. Эти узоры выполнялись на гладкоокрашенной ткани.

На занавесках для потолочной балки *кашага* раппортом служили цветущие кусты, букеты, фантастические ладьи. Они располагались столь близко, что создавалось впечатление непрерывности рисунка.

Молитвенный коврик *намазлык* традиционно украшался тамбурной вышивкой, имеющей устойчивую композицию декора. По середине прямоугольного куска материи несложным бордюром вышивалась арка, которая ассоциировалась с михрабом (нишей в стене мечети). На внешнем поле по углам и вдоль краев располагались абстрактные фигуры или цветочные букеты.

Вершиной в искусстве тамбурного шитья по сложности композиции и трудоемкости работы являлись большие занавеси *шаршау*, разделяющие пространство дома на «чистую» и хозяйственную половины. По широкой кайме занавеса проходили ряды бордюрного орнамента, на центральном поле *шаршау*, как и в тканых образцах, располагались крупные розетки сложного рисунка, самая крупная из которых помещалась в середине.

В 1950–1960-е годы одним из центров вышивального искусства стали северо-восточные районы Башкортостана и пограничная с ними территория Свердловской (Нижне-Сергинский район) и Челябинской (Нязепетровский район) областей. Здесь сложился самобытный стиль тамбурного орнамента: вышивались крупные цветы и листья, покрывающие почти всю поверхность украшаемого предмета. Отдельные элементы зашивались тамбурной строчкой; она плотно заполняла пространство, закручиваясь по спирали. Вещи, украшенные таким орнаментом, были очень нарядны: на синем, красном, желтом, черном фоне располагались цветы всевозможных оттенков. Декоративный эффект усиливал контрастный по отношению к фону контур; очерчивая элементы и намечая стебли цветов, он связывал воедино всю композицию. Такой вышивкой украшали фартуки, платья, мужские рубахи.

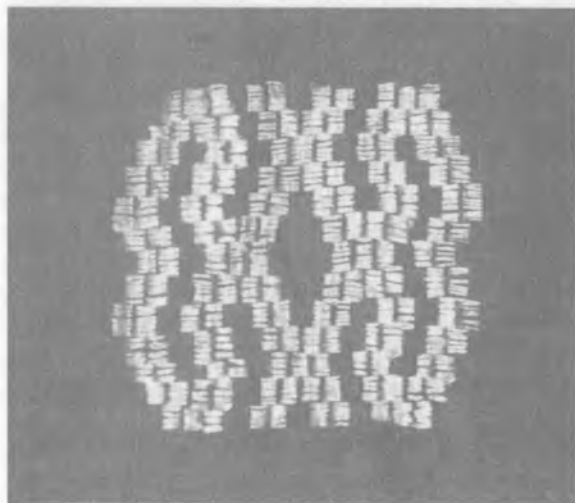
При всем многообразии тамбурного орнамента растительные формы в нем преобладали. Его элементы носят название цветов или частей растений: *мак сәскәһә* (цветок мака), *һарана сәскәһе* (цветок сараны), *һабак* (стебель), *бөйөр* (почки), *имән япрағы* (дубовый листок), *саған япрағы* (кленовый листок), *тал япрағы* (ивовый листок), *борос* (перец) и другие. Мотивы тамбурной вышивки (центрического строения розетки, узкие бордюры несложного рисунка и др.) находят многочисленные аналогии в искусстве тюркских народов Средней Азии. Цветочный орнамент башкирского тамбура близок вышивке казанских татар. От татарских вышивок, с присущей им детализацией и реалистичностью мотивов, башкирские образцы отличает большая условность и обобщенность трактовок растительного орнамента.

В настоящее время традиции тамбурного шитья у башкир постепенно исчезают. Немногие мастерицы работают на заказ, вышивая праздничные скатерти, комплекты подарков на свадьбу.

Счетные вышивки – это швы, стежки которых прокладываются по счету нитей холста, по счету нитей строится и рисунок. Получаемые при этом мо-

тивы производят впечатление удивительной гармонии. В основе всех форм и пропорций такого орнамента лежит ячейка переплетения основы и утка. Поэтому счетная вышивка являлась как бы органичным продолжением ткани и казалась неотделимой от украшаемого предмета.

К счетным относятся следующие виды швов: двусторонняя гладь, гладь «кирпичиком», косой стежок, набор, роспись, крест. Роспись и крест имели вспомогательное значение. Роспись исполняла контур орнаментального мотива и декоративные дополнения в виде различных



Счетная гладь «кирпичиком»  
Фрагмент

© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2002 г.



Конец полотенца. Начало XX в.  
Вышивка «кирпичиком», шелковая нить  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 864-4

бордюров, маленьких фигур: парных завитков, треугольников и др. Эти швы применялись в сочетании с гладью и косым стежком. По орнаменту и способу исполнения счетным вышивкам близки строчевые швы по разреженной основе.

Старинные счетные вышивки выполнялись по белому холсту шелковой некрученой нитью чаще всего красного (иногда светло-коричневого или бежевого) цвета. Вышивки по холсту представлены в музейных коллекциях двумя большими группами предметов: это орнаментированные

концовки женских головных полотенцев *таштар* и старинные налобные повязки в виде лоскутка холста, так называемые *һарауыс*. В прошлом круг предметов, украшенных такими вышивками, был шире, но в конце XIX – начале XX в. они исчезали из быта. Старинные вышивки очень ценились и хранились как семейные реликвии.

По орнаменту и технике исполнения *таштар* можно разделить на несколько групп. К первой группе относятся *таштар*, имеющие в основе композиционного построения две крупные сложносоставные розетки, вышитые в технике двусторонней глади в сочетании с росписью. Вторую группу составляют *таштар*, концы которых украшены чередующимися между собой орнаментальными рядами. В основе композиционного построения лежат две полосы с одинаковым орнаментом (чаще всего – это ромб с продолженными и загнуты-



Конец головного полотенца *таштар*  
Начало XX в.

Двусторонняя счетная гладь,  
шелковая нить  
БАССР, Учалинский район, с. Учалы  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 776-7

ми концами). Сверху композицию завершают три фигуры, в виде парных завитков на стержне или на вершине треугольника. Вышивка выполнялась двусторонней гладью, шелковыми нитками насыщенного малиново-красного цвета.

Орнамент *таҫтар* третьей группы исполнялся по разреженной основе в технике цветной перевити. Среди орнамента *таҫтар* этой группы встречаются восьмиконечные звезды, фигура типа «головастицы», свастика, ромбы, косые кресты, решетки и др. Звезды вписывались в ячейки сплошной ромбической сетки.

В XIX в. *һарауыс* бытовали как часть головного убора, их повязывали на лоб под коралловый убор *кашмау*. В музеях сохранились *һарауыс*, имеющие по краям завязки. Вышитый домотканый лоскут *һарауыс* уже в начале XX в. не использовался в качестве налобной повязки, но утратив функциональное значение, являл собой высокохудожественное и в некотором смысле уникальное произведение народного искусства. Назначение этих предметов было почти забыто, но они продолжали бытовать в качестве свадебных подарков. *Һарауыс* еще некоторое время по традиции включались в приданое, которое готовила невеста. Свахи демонстрировали их в качестве доказательства искусности девушки, роженица дарила их подругам. Территорией их бытования в конце XIX – начале XX в. были юго-восточная Башкирия (до р. Белой на западе), ее горные районы и восточное Зауралье.

*Һарауыс* вышивались красной или красно-коричневой шелковой нитью, а в качестве дополнительных цветовых вкраплений использовались желтый, зеленый и синий цвета. Контур рисунка прокладывался черной или темно-коричневой шерстяной нитью. Орнамент *һарауыс* представлен как геометрическими мотивами, так и геральдическими изображениями птиц или животных. В традиционной башкирской вышивке орнитоморфные и зооморфные мотивы можно встретить только на *һарауыс*. Сегодня известны лишь два *һарауыс* с изображениями оленей и один экземпляр с изображением коней, парные птицы встречаются заметно чаще.

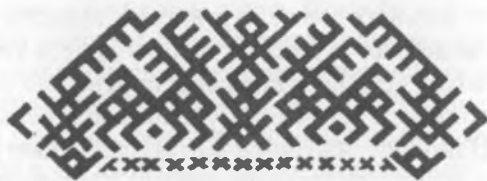
К числу популярнейших мотивов орнамента *һарауыс* относится восьмиконечная звезда. В основе целой группы мотивов лежат простейшие геометрические формы: ромб, квадрат, прямой или косой крест. Сочетаясь друг с другом, эти основные фигуры порождают множество производных мотивов. Каковы бы ни были узоры на *һарауыс*, они всегда вписаны либо в треугольник, либо в трапецию.



Изображение птиц в вышивке на хараусах (*һарауыс*)

© Автор Е.Е. Нечвалода

*Хараусы* стоят особняком и на первый взгляд кажутся чем-то чуждым и не вполне органичным для башкирской вышивки. Н.И. Воробьев писал: «у башкир, например, тамбурные полотенца и финского типа *хараусы* кажутся предметами, сделанными представителями разных народностей и даже племенных групп» (Воробьев, 1930. С. 27). Отличала их техника исполнения и нехарактерные для башкирского орнамента изображения птиц и животных. В орнаментации *хараусы* и *таҫтар* было много общего. Они бытовали на единой территории и, возможно, когда-то носились вместе в качестве сложного головного убора, т.к. головные повязки аналогичные башкирским марийцы и чуваша носили в комплексе с головным полотенцем. Гравюры XVIII в.



Изображения животных в вышивке на хараусах (*хараусы*)

© Автор Е.Е. Нечвалода

изображают башкирок, одетых в белые рубахи. Традиция изготовления и ношения одежд из белого домотканого полотна сохранялась у башкир местами до конца XIX в. (Казанцев, 1866; Миллер, 1887. С. 88). В одном из источников того времени говорится, что женские рубахи были вышиты на груди «наподобие хараусов» (Назаров, 1890б. С. 181). Заготовки воротов *яка* для башкирских рубах, вышитых в хараусной технике косого стежка также хранятся в РЭМ (коллекция № 2881-355-358). Вероятно, в прошлом *хараусы* и *таҫтар* являлись органичной частью старинного костюма из белой домотканины, украшенного счетной вышивкой. Предметы, вышитые косым стежком, за исключением *хараусы*, почти полностью исчезли из употребления еще в конце XIX в. До нас дошли лишь несколько предметов, в частности, подушка сплошь покрытая орнаментом, характерным для *хараусы*. Еще во второй половине XX в. в башкирских деревнях можно было встретить кисеты, вышитые косым стежком. Видимо раньше сфера бытования счетных вышивок и, в частности, косого стежка, круг украшаемых ими предметов, был значительно шире. Сохранению образцов старинных вышивок на *хараусы* мы обязаны той символической роли, которую они, очевидно, играли. *Хараусы* настолько ценились, что по преданиям, два столетия назад «ходили вместо денег» (*акса урынынанна йөрөй башлаган*) (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Ед. хр. 30. Альбом № 3. Л. 8).

Особую группу в башкирском искусстве вышивки составляет перевить по сетке (*селтәр*), для получения которой нити основы и утка подрезали и выдергивали. В конце XIX – начале XX в. строчевые вышивки бытовали у башкир Челябинской и Курганской областей, а также в северо-восточных районах Башкортостана. Для перевити использовали шелковые нити, а как исключение – шерстяные. Основой цветового решения был контраст белого

цвета орнамента и разноцветной сетки фона. Иногда фон был монохромным – коричневато-красным.

Значительную группу строчевых вышивок составляли концы головных полотенец *таҫтар* (*селтәр баш*) и бытовых полотенец *таҫтамал*. Вставками цветной перевити могла быть украшена наплечная одежда. В XIX в., а в отдельных селах Курганской области до середины XX в., бытовала мужская свадебная рубаха из белого холста *селтәр күлдәк* – ворот, концы рукавов и подол ее были украшены перевитью (*селтәр*). Цветной перевитью на северо-востоке Республики украшались рукава, ворота и подола женских платьев. Наиболее совершенные образцы цветной перевити (сложные по композиции и разнообразные по декору) присутствовали в орнаментации фартуков.

Орнамент строчевых вышивок – исключительно геометрический. В нем преобладают ромбические фигуры, кресты, зигзаги, простые четкие формы. Среди мотивов встречаются восьмиконечные звезды, фигура типа «головастицы», S-образные фигуры, свастика. Звезды были вписаны в ромбы, образующие сплошную сетку.

В XIX в. в быту стали активнее использоваться фабричные ткани. Замена домотканых тканей покупными, при вышивании по счету нитей, усложняла и без того трудоемкий процесс, но не привела к исчезновению счетных вышивок. Первым результатом этой новации была попытка приспособить традиционные приемы к новой основе – появление тончайших, искуснейших вышивок по хлопчатобумажной ткани. Переплетение тонких нитей основы сделали подобные вышивки поистине виртуозными. Это самобытное искусство в XX в. развивалось только у башкир Курганской области. Счетные вышивки по фабричной ткани имеют свои особенности. В отличие от старинных образцов, цвет основы здесь предпочитался активный, чаще всего красный. Орнамент выполнялся контрастными к основе тонкими шелковыми нитями светлых оттенков. Вышивки середины XX в. исполнены т.н. «ленточным» шелком (шелковую нить получали, распуская фабричные атласные ленты). Постепенно шелк стали заменять нитью мулине. Орнамент не обрамлялся «росписью», характерной для старинных счетных вышивок, его мотивы близки орнаменту браного ткачества. В XX в. использовали следующие швы: *нагыш* – вид двусторонней счетной глади, узор выкладывается ступами, короткими стежками; *сүптәү* – набор; *түтәрмә* – гладь; роспись.

Счетная гладь (*нагыш*) еще в середине XX в. была повсеместно распространена у курганских башкир. Вышивались различные мотивы: *бесэй табаны* – лапа кота (ромбический орнамент), *танка тирәк* – подобие монеты (восьмиконечная звезда), *каз аягы* – гусиные лапки, *оя* – гнездо (ромбический орнамент), *карлугас канаты* – ласточкины крылья (восьмиконечная звезда), *каз теше* – гусиные зубы (зубчатый бордюру), *сыскан юлы* – мышиная дорога (козлик) и др.

*Нагыш* – вышивка двусторонняя. Каждая сторона – лицевая, поэтому на конце нити не делали узелков. Ее фиксировали возвратными стежками. Когда нить кончалась, конец ее иголкой вводили и прятали под уже проложенными стежками. Узоры в технике *нагыш* вышивали в один ряд – *бер кат*, или в два ряда – *ике кат*. Вышивка в два ряда была более сложная и трудоемкая, занимала в два раза больше времени и потому более ценилась. Если невеста

вышивала пояс (*бильбау*) жениха в два ряда, то это было показателем ее искусности, считалось, что она как будто бы вышила два *бильбау*.

Старшее поколение вышивальщиц четко разделяют вышивку в технике *нагыш* и *сүптәү* (набор). При этом все связывают вышивку набором с ткачеством, указывают, что мотивы его орнамента взяты из узорного тканья. Набором вышивали скатерти, бытовавшие в Зауралье у башкир и татар. Для них почти всегда выбирали ткань красного цвета. На скатерти через равные промежутки вышивался нитками разного цвета один и тот же мотив. Небольшие розетки располагались правильными горизонтальными и вертикальными рядами. Внешне это очень напоминает тканые в выборной технике скатерти, у которых подобные розетки располагались в клетках пестряди и также образовывали строгий порядок. В XX в. в быту появился новый материал, фактура которого предполагала вышивание по счету – вафельные полотенца. Нередко орнамент вышивки на вафельных полотенцах повторяет узоры, характерные для полотенец, тканых в бранной технике или вышитых узором *нагыш* (восьмиконечные звезды, вазоны, цветочный орнамент). Гладь по вафельной основе в Курганской области называли *тутәрмә*. Она могла быть как односторонней, так и двусторонней, исполняли ее нитью мулине. Эта вышивка сохранилась вплоть до конца XX в. На вафельных полотенцах встречаются вышитые крестом восьмиконечные звезды, вазоны, цветочный орнамент.

Декоративная строчка выполнялась цветом контрастным к основе. Линии, которые прокладывались стежками, выводили на поверхности украшаемого предмета контурные узоры. В искусстве башкир она играла в большинстве случаев второстепенную роль в убранстве предмета, оставаясь малоприметной на фоне яркого сложного орнамента, выполненного в иной технике. Нередко строчка была прямолинейной и не выводила узоров на поверхности предмета. Главными выразительными средствами были: 1) цвет – контрастный к основе, 2) ритмическая разрядка стежков в строчке.

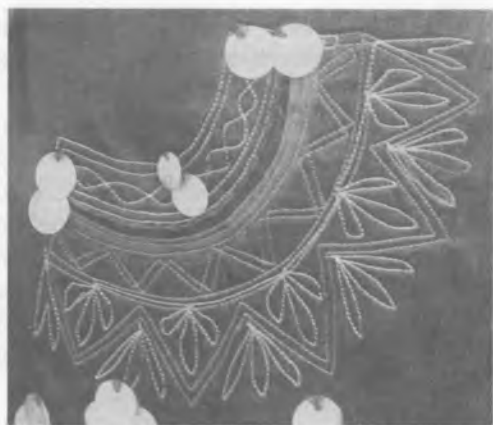
На предметах традиционной культуры башкир фиксируется строчка ручная и машинная. Ручная строчка была двух типов: 1) прямолинейная пунктирная с просветами (стежки сгруппированы по два или по три); 2) узорная криволинейная (на кожаной части обуви ката у зауральских башкир, имитация аппликативного узора на голенищах обуви *сарык*, *ката*). Машинная строчка, очевидно, унаследовала узоры от ручных строчек, которые с появлением швейных машин в быту были заменены машинными швами. Орнамент декоративных строчек на верхней одежде имеет аналогии в традициях народов Волго-Уральского региона. Пунктирная прерывистая строчка обнаруживает прямые соответствия у широкого круга народов Сибири, Восточной Европы, Средней Азии.



Вышитая сумка-конверт *мужка*  
Начало XX в.

БАССР, Гафурийский район, д. Саитбаба  
Собиратель С.Н. Шитова, 1982 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 776-9





Прорези кармана на камзоле

Декоративная строчка

Курганская область

© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.

Узоры, которые исполнялись ручным строчевым швом, в некоторых случаях являлись имитацией орнамента аппликаций. Так, на суконных голенищах обуви (*сарык, ката*) вместо трудоемкого в исполнении сложного аппликативного декора иногда можно встретить пришитый в надпяточной области полуовальный лоскут красной ткани, на поверхности которого характерные узоры создает не аппликация, а белая строчка. Ручная строчка использовалась также для украшения других предметов из кожи, например, охотничьих сумок (ВЭМ, № 83369).

С проникновением в быт швейных машин изделия стали декорировать несложными машинными строчками: абстрактные мотивы (волны, зигзаги, цепочки, дуги) дополняли растительные (трилистники, цветы, ветви, листья). Ими украшалась одежда (еляны, камзолы, платья, фартуки), бытовые предметы (чехлы для чепраков и постилочных кошм).

Машинные строчки на верхней одежде заметно отличались от ручных. На некоторых женских елянах из черной ткани в западных районах Башкортостана узорные машинные белые строчки являются основным декором. Ими были отстрочены края бортов, подола, рукавов, украшены нижние углы полочек, обведены и подчеркнуты границы подмышечной вставки, плечевой шов. Краевые строчки – змейки, цепочки удвоенные и утроенные широкие волны; в углах полочек – стилизованный растительный узор (трилистник, ветвь с листьями). Особое внимание уделялось украшению рукавов. Благодаря богатой отделке машинной строчкой очень нарядно выглядели камзолы курганских башкирок с многоцветными узорами. Для узоров выбирались шелковые нити, которые эффектно контрастировали с глубоким цветом бархатной или атласной основы (*Шитова, 2002б. С. 140*). Узорными строчками обшивался дугообразный врезной карман, подмышечная вставка, проймы. С.А. Авижанская так описала эту традицию: «Карманы украшаются пышным узором цветной машинной строчки. Элементы этих узоров часто имеют свои названия: по краю кармана идут пересекающиеся волнистые линии – *шимэкэй* (витая линия), от них отходят различные лапочки и трилистники – *тауык аяк* (гусиная или куриная лапа), а иногда узор *кускар* (рога барана), столь характерный для вышивки и аппликации» (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 220*). Бытовали и другие названия. Цепочка из пересекающихся волнообразных строчек могла называться, например, *дугай*. На камзолах и другой верхней одежде из восточных районов Башкортостана (Бурзянский, Баймакский районы) строчка тоже использовалась в качестве отделки, но выглядела скромнее. Украшение верхней одежды машинной узорной строчкой имеет аналогии в искусстве других народов: татар-кряшен, уральских марийцев, мордвы, русских (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 221*).

Машинные строчки, располагаясь по подолу, на краях рукавов, пройм, карманов, полочек, на воротниках, призваны были не только украсить предмет, но и укрепить края, наиболее изнашиваемые участки. Для одежды из тонких фабричных тканей, получивших повсеместное распространение в XX в. это было особенно актуально.

Прошивание подолов и манжет платьев машинной строчкой было характерно для восточного Зауралья. Обращает внимание, что узор строчки в виде удвоенного зигзага, который наиболее часто встречается на краях, практически повторяет традиционный аппликативный ленточный орнамент на платьях курганских башкирок. Узоры, идентичные башкирским машинным строчкам на платьях и фартуках, известны в Сибири – эвенкам, нанайцам.

В северо-восточных районах Башкортостана машинная строчка несколько отличалась от зауральских образцов. Здесь она порой имитировала тамбурную вышивку и могла располагаться не только на манжете, но и вдоль всего рукава платья.

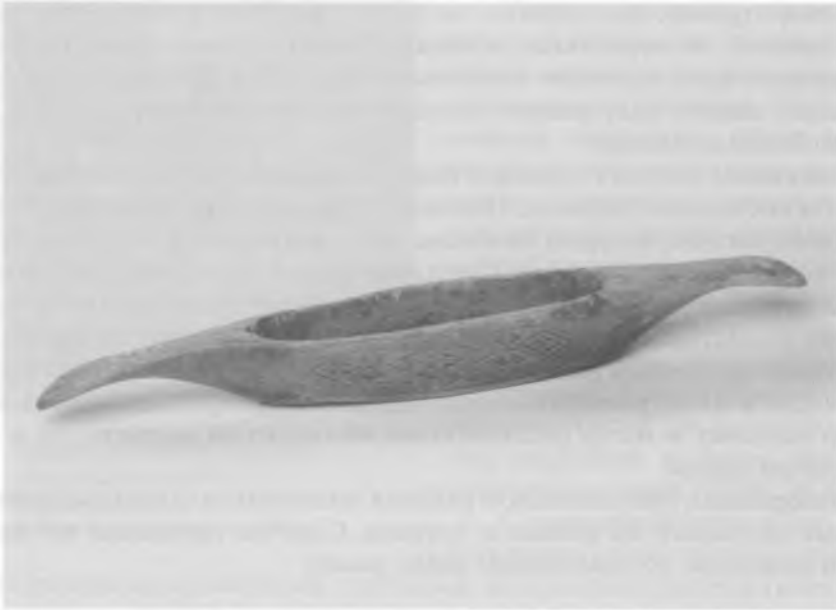
В Белорецком, Абзелиловском районах машинными строчками украшали тканевые покрывки на кошмы и чепраки. Строчки проходили по вшитым темным полоскам, составляющим кайму-рамку.

## РЕЗЬБА ПО ДЕРЕВУ

Резьба по дереву занимала ведущее место среди деревообрабатывающих промыслов. Башкирские мастера владели различными видами резьбы: скульптурной (объемной), глухой плоскостной (плосковыемчатой и плоскорельефной), накладной (пропильной и прорезной). Между этими двумя традициями резьбы по дереву существовали различия в орнаменте, технике и ареале бытования.

Большинство изделий из дерева хозяйственного назначения не были орнаментированы, украшались лишь некоторые группы предметов. Часть из них была традиционна для полукочевого скотоводческого уклада (кумысные кадки и ковши, резные седла и стремена), другие больше связаны с оседлым земледельческим хозяйством и появились в культуре башкир сравнительно поздно, под влиянием соседей (ткацкий инвентарь, резные челноки, прялки). Исконной для башкирской культуры была традиция украшения предметов, связанных с конем и коневодством. Резьбой украшались деревянные стремена, луки седел, хомуты. В орнаментации седел использовали глухую выемчатую, а иногда и скульптурную резьбу: лукам придавались зооморфные черты, сближающие их очертания с силуэтом звериных головок.

Деревянная посуда резьбой не декорировалась. Исключение составляют лишь кадки для кумыса *тәпән* и ковши к ним *ижсау*, а также сосуды для медовухи *батман*. Кадушки украшались глухой плоскорельефной резьбой с заглублением фона. Иногда на крышках долбленых сосудов выемчатой резьбой наносились тамги (при 4-кратном воспроизведении и симметричном расположении они также воспринимались как орнаментальный мотив) или солярные знаки. Композиция резного орнамента на *тәпән* была очень устойчива: по верхнему и нижнему краям кадушек располагались выступающие над фоном пояски – бордюры из наклонных насечек или елочек. Основным мотивом на тулове и крышках *тәпән* были рельефно исполненные развилки,



Челнок с резным орнаментом. Начало XX в.  
Челябинская область, Кунашакский район, д. Сорокино  
Собиратели Н.В. Бикбулатов, С.Н. Шитова, 1972 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 9-3

покрытые резными насечками. Некоторые бочонки украшались круглыми розетками, служившими, очевидно, соляными знаками.

В украшении кумысной посуды проявилось особое отношение башкир к этому напитку, а через него – к лошади, без которой было немыслимо существование народа. Башкирские кумысные ковши – самобытные произведения искусства резьбы по дереву, которые невозможно спутать с подобными предметами в культуре других народов. Ковшам нередко придавался птичий силуэт, их ручка прорабатывалась в виде стилизованной птичьей головы. Поверхность же ковшей либо вовсе не орнаментировалась, либо была украшена скромными, едва заметными линиями узора, проложенного штампом. Территория, на которой получило развитие производство резных ковшей включала в себя Приуралье, запад и горную часть Баймакского и Абзелиловского районов, челябинское и курганское Зауралье. Южной границей этой территории в Зауралье были деревни между Сакмарой и Зилаиром (Зилаирский район РБ) (Шитова, 2001. С. 122). В бывшем Стерлитамакском уезде Уфимской губернии мастерство производства резных ковшей достигло высокого профессионального и художественного уровня и превратилось в ремесло. Там были выработаны узнаваемые, многократно воспроизводимые формы – ковши с изящными, тонко проработанными ручками, с цепями, вырезавшимися одновременно с ковшом из одного с ним куса дерева. Материалом для изготовления ковшей служила береза, в редких случаях – клен (Шитова, 2001. С. 115). Высоко ценились ковши, вырезанные из капокорня, красивая фактура которого сообщала готовому произведению дополни-

тельный декоративный эффект. Цепи из дерева стали визитной карточкой башкирских мастеров. Некоторые из них имели более 100 звеньев (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 145*). Цепи завершались кольцом с подвесками, внутри которого помещалась фигурка животного (куницы – символа Уфимской губернии, волка или медведя). Крупным центром производства этих предметов в прошлом была также деревня Нижний Ташбукан (Гафурийский район РБ) (*Шитова, 2001. С. 34, 36*). Там же изготавливались из дерева нарядные чаши и вазочки, украшенные кольцами-подвесками, подсвечники с резными цепями и другие предметы.

Резной орнамент на предметах полукочевого скотоводческого быта хранит древние художественные традиции, генетически связанные с искусством многих тюркских народов (*Шитова, 2001. С. 28*). Они были распространены преимущественно в южных, горных районах и в Зауралье – там, где сложившийся веками уклад и тип хозяйства сохранялся дольше. Особенности древних башкирских традиций в художественной обработке дерева проявлялись как в технике (широкое распространение плоскорельефной с заглаблением фона, скульптурной и ногтевидной резьбы), так и в орнаменте (активное использование наряду с геометрическими растительных и криволинейных мотивов).

В украшении резьбой деревянного ткацкого инвентаря (прялок, челноков, блоков для станка и др.) сказались иные художественные традиции. Резной орнамент на этих предметах отличался по технике исполнения и по главенствующим узорам. На ткацких принадлежностях орнамент всегда был строго геометрический: ромбы, треугольники, квадраты, разделенные внутри диагоналями, зигзаги, насечки. Он исполнялся в технике глухой двугранно- и трехгранно-выемчатой резьбы. Такая резьба на инвентаре была распространена в западных, центральных и северных районах РБ и в Зауралье, т.е. там, где происходило взаимодействие башкир с финно-угорскими народами, татарами, русскими (*Шитова, 2001. С. 91*).

В XX в. резьбой украшалась не только деревянная посуда и утварь, но и предметы интерьера: подставки под постель, сундуки, самодельная мебель, рамы для зеркал, футляры для настенных часов, ложкодержатели, рамки для фотографий. В это же время мастера-плотники стали делать домашнюю мебель: шкафчики, буфеты, столы, кровати, стулья с фигурными ножками, колонками, резными спинками, декоративными навершиями.

Архитектурная фасадная резьба в искусстве башкир получила распространение также сравнительно недавно. Мастера использовали как глухую резьбу, так и ажурные пропиленные накладные узоры. Глухая долбленая (ногтевидная, желобчатая, двугранно-, трехгранно-выемчатая) резьба на домах и постройках встречалась в северных, восточных районах Башкортостана и в восточном Зауралье. В орнаменте наличников присутствуют стилизованные изображения птиц, зверей, соляные мотивы, мотивы, повторяющие кускарные узоры старинных вышивок и аппликаций. Излюбленным декором на калитках и воротах были накладные соляные розетки.

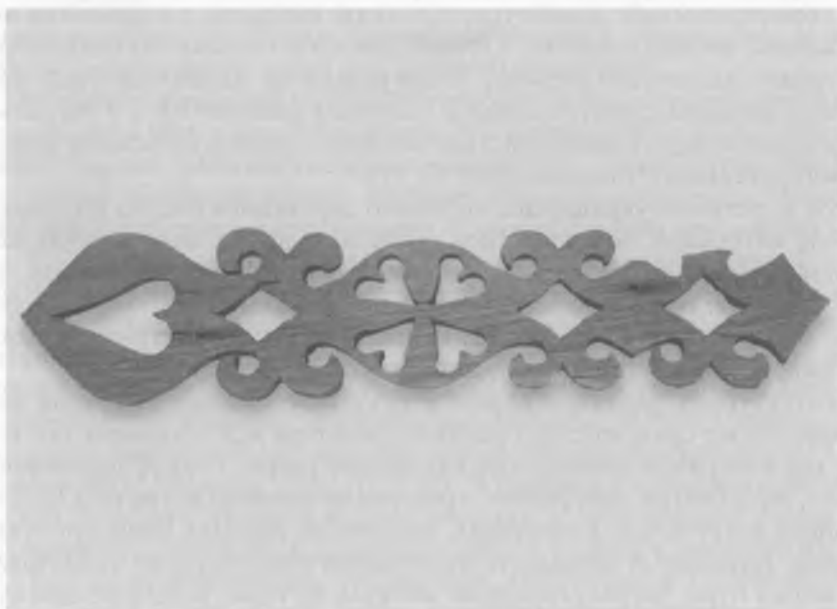
Кускарные мотивы в домовой резьбе были более характерны для южных и юго-восточных районов Башкортостана. В центральных районах преобладал растительный орнамент, иногда он сочетался со стилизованными изоб-



Дом богатого башкира. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского

© МАЭ РАН. № 1919-141



Резное украшение оконного наличника. Начало XX в.

БАССР, Белорецкий район, д. Азнагулово

Собиратель С.Н. Шитова, 1982 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 503-986

ражения птиц и зверей. В северных районах Башкортостана зооморфные мотивы дополнялись геометрическими узорами. Во второй половине XX в. накладные узоры архитектурной резьбы стали выделяться контрастным цветом при покраске домов.

## ВЫДЕЛКА И ДЕКОРАТИВНАЯ ОБРАБОТКА КОЖ

Выделка и декоративная обработка кож преимущественно конских, бычьих, верблюжьих, бараньих, козьих издревле была традиционным ремеслом. Кожи шли на изготовление сбруи, упряжи, кнутов, покрытий для седел, сосудов для кумыса, обуви, ремней. Из них шили колчаны, налучья, сумки, мешочки для дробы. Это снаряжение сопровождало башкира и в военном походе (Георги, 2005. С. 207). Воин имел при себе, в дополнение к уже перечисленному, еще и щит, покрытый толстой кожей. Бытовые предметы из кожи, в отличие от походно-промыслового инвентаря, практически не декорировались.

В быту кожа употреблялась главным образом для изготовления сосудов, которые служили исключительно для приготовления, хранения и перевозки кумыса. Сосуды разнообразных форм и размеров шили из лошадиных кож, безотходно раскраивая всю снятую шкуру: *хаба* – сосуд объемом до 8–10 ведер для приготовления кумыса (шился из кожи с туловища), *кәрегә* – чан для его подачи (из той же кожи), *башкунәк* – подойник (из кожи с головы лошади), *ботлок* – фляга для перевозки (из кожи с задних конечностей), *куллык кулас*, *муртай* – небольшие сосуды для перевозки (из кожи передних конечностей) (Руденко, 2006. С. 126–127). При пошиве этих сосудов рационально использовались природные формы, рельефы, отверстия: «Малые мешки (*турһык*) служат дома и в пути вместо бутылки. Они делаются из содранной с лошадиной головы шкуры наподобие груши. Где шкура на шее отрезана, там вставляется дно из другого куска; рот служит устьем и шейкой сосуда, а уши, которые в целости оставляются, рукоятками» (Георги, 2005. С. 212).

Сосуды отличались легкостью и прочностью. Достигнуть этого помогали специальные технологии обработки кож, основанные на давней традиции, многовековом опыте скотоводческих культур евразийских степей. Выделка кожи включала в себя несколько этапов: вымачивание



Кожаный сосуд. Начало XX в.  
Уфимская губ.  
Из коллекции С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 2881-570

в кисломолочной среде, очистка от волосяного покрова, мездры, сушка, разминание. Завершающим этапом было дымление (прокуривание). Последняя операция придавала коже прочность и влагонепроницаемость. Для дымления кож башкиры строили специальные коптильни-ямы *сокор*. И.И. Лепехин, И.-Г. Георги, С.И. Руденко оставили описания обработки кожи и изготовления кожаных сосудов. И.-Г. Георги сообщил: «Выделывают они верблюжьи, лошадиные и бычачьи кожи, распяливают их на сведенные сверху острошестики, покрывают войлоком и ставят на курево, которое содержат они в вырытой в земле ямке, подкладывая гнилое дерево или коровий кал, до тех пор, пока кожа делается рогу подобна; на что требуется времени дней около осьми» (Георги, 2005. С. 212). И.И. Лепехин описал конструкцию коптилен и технологию процесса подробно: «Снятую сырую кожу, разостлав на солнце, натягивают сколько можно со всех сторон и прикрепляют небольшими колышками. Натянув, соскабливают шерсть обломком горбуши, вделанным в дерево наподобие скобели, и держат кожу до тех пор, пока она не высохнет и берегут по большей части до весны. Весною кладут в коптелки, которые так делаются. Вырывают погреб, от которого под землю проводится ров, длиною аршина на два с отдушиной к поверхности. Отверстие погреба покрывают лубяным бездонным коробом, которого основание отовсюду осыпают землею. В короб и в отверстие погреба протягивают веревки или кладут жердочки, на которые вешают высушенные кожи. В отдушину сыплют гнилушки дерева. Зажегши, отдушину затыкают, дабы дым чрез канал проходил в погреб, и кожи всегда в дыму находились. Такое непрерывное курение продолжают они недели три, а иногда и менее, смотря по толстоте кожи (...) Из так приготовленной кожи делают они себе не только обувь, но и всю домашнюю утварь, как-то: ведра, кадушки, бутылки» (Лепехин, 1821. С. 38–39). Большие кожаные мешки *хаба* сшивались до дымления, а кожаные дойки, пошитые из шкур, снятых с головы лошади, прокуривали, набив золою и песком (для сохранения формы) (Георги, 2005. С. 212). Занимались обработкой кожи и шили сосуды для кумыса женщины. Приготовление сбруи и упряжи, плетение кнутов и, вероятно, декорирование кож – были мужскими занятиями.

Существовало несколько способов декорирования кожаных изделий: тиснение, резьба, вышивка, плетение. Тиснение являлось не только наиболее сложной технологически и интересной по орнаменту техникой орнаментации кожи, но и наиболее специфичной для этого материала, выявляющей и использующей его природные качества – эластичность сырой кожи и сохранение приданной ей формы после высыхания. В отличие от резьбы и вышивки, тиснение в декоративно-прикладном искусстве башкир было связано только с обработкой кожи. Для тиснения использовалась деревянная доска-шаблон с вырезанным на поверхности углубленным узором. На нее накладывали сырую кожу, после чего кожу вдавливали в линии узора специальным инструментом с затупленным концом. Кожу на деревянной заготовке придавливали гнетом и оставляли в таком состоянии до высыхания. Снятую с шаблона тисненую кожу дорабатывали: подчеркивали контуры, затемняли фон. Тиснение было распространено в горных и южных степных районах (Руденко, 2006. С. 244).

Тисненным орнаментом украшались колчаны, налучья, мешочки для дробы и походные сумки. Излюбленным узором тиснения был мотив побега-трилистника с чашелистиком, вписанного в подтреугольную форму с острым углом и широким закругленным основанием. Его пластичность позволяла, меняя пропорции, заполнять узором поверхность практически любого предмета, что было важно при декорировании сложных по силуэту налучий и колчанов. При построении композиций из этого мотива мастера стремились к симметрии: на сумках и в верхней части налучий узор симметричен относительно и продольной и поперечной оси, на колчанах и сумочках для дробы – по продольной оси. Мотив ростка-трилистника в таком виде специфичен для тиснения по коже, а в других видах декоративно-прикладного искусства башкир не встречается. Орнаментальные поля, заполненные растительным орнаментом, в тиснении ограничивают узкие рамочки из наклонных линий. На изделиях с узорным тиснением встречался иногда иной орнамент: парные спиральные завитки, дополненные стилизованными растительными мотивами. Этот орнамент не так изыскан, его элементы крупнее, линии толще. Отличается он и по композиции. Известны всего два предмета с тисненным орнаментом второго типа и оба были приобретены в челябинском Зауралье (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 198*). Тисненные на коже узоры башкир (особенно второй группы) очень близки казахским и киргизским, выполненным в той же технике. Уже к началу XX в. искусство тиснения по коже практически исчезло, сохранились лишь немногочисленные предметы этого искусства, хранящиеся сегодня в музеях.

Резьба по коже, наносимая лезвием ножа, очевидно, существовала параллельно с тиснением и являлась столь же традиционным способом украшения кожаных изделий. Резным орнаментом покрыт круглый кожаный башкирский щит датируемый XVIII в. из фондов этнографического музея Казанского университета. Орнамент резьбы прост и лаконичен: решетки, елочки, косые параллельные насечки, треугольники, дуги и т.п.

Вышивка на коже использовалась очень ограниченно и бытовала эта традиция локально, встречаясь только на обуви. В Зауралье на праздничных женских *ката* (кожаных башмачках с пришитым суконным голенищем) в пяточной области цветными нитками вышивались дуги и спирали. Близка к вышивке техника орнаментации кожи строчевым швом (льняными нитками, проложенными по сырой коже), которая при высыхании основы придавала узорам рельеф. Такой способ декорирования кожаных предметов не является традиционным, и, очевидно, представляет собой попытку примитивной имитации выпуклых тисненых узоров (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 198*).

Мягкость тонкой кожи, устойчивость ее краев делали кожу удобным материалом для аппликаций. В этом качестве кожа использовалась для украшения суконных голенищ мужской, детской, а в Белорецком районе РБ и для женской обуви *сарык*. Для аппликации из кожи вырезались простые фигуры: треугольники, ромбы полуовалы. Полуовальные лоскуты пришивались у нижнего края голенища спереди и сзади (над пяткой и над подъемом стопы). Их обрамляли нашитые кожаные треугольники-амулеты. По боковым сторонам голенища пришивались ромбы или вторая пара таких же полуовалов.



Традиция аппликации кожей бытовала у башкир, живущих по восточным склонам Уральских гор и в Зауралье.

Часть кожаных предметов изготавливалась в технике плетения из тонких ремешков. К таким предметам относятся кнуты, плетки, ногойки, широкие ремни (*кирам*), используемые пчеловодами. В плетении соединялось от 6 до 32 тонких ремешков (*Шитова С.Н., Никонорова Е.Е., Ахатова Ф.Г., 2007. С. 355*).

В XVIII в. кожевенное дело процветало, но в последующие столетия постепенно сокращалось. Так, к началу XX в. выделка кож сохранилась лишь в горных районах и в Зауралье. К концу XX в. остались в прошлом копильни и производство кожаных сосудов для кумыса, лишь отдельные мастера использовали башкирские традиции обработки кож при изготовлении конской сбруи и плетеных предметов.

## СЕМЕЙНЫЙ БЫТ



### СЕМЬЯ И ТРАДИЦИОННЫЙ ЭТИКЕТ

**П**о мере распада родовой организации и перехода к оседлости и земледелию башкирская семья развивалась от большой патриархальной к малой индивидуальной. В зависимости от количества поколений, одновременно проживавших в одном дворе, выделялись большие, или неразделенные (более двух поколений), и малые, или нуклеарные, семьи, состоявшие из родителей с неженатыми сыновьями и незамужними дочерьми (Бикбулатов, Юсупов, Шитова, 2002. С. 188).

В условиях полукочевого хозяйства, требующего участия большого количества людей, оптимальной была большая неразделенная семья. В земледельческих районах важную роль играли малые семьи. Так, например, у башкир-скотоводов в Белебеевском уезде или в районах Зауралья чаще встречались большие семьи, а в Бугульминском и Мензелинском уездах или у оседлых башкир-гайнинцев Осинского уезда Пермской губернии, где были распространены земледелие и пастушеское скотоводство, господствовала малая семья (Асфандияров, 1997. С. 18–27).

Преобладающим типом современной семьи стала простая (малая, нуклеарная) семья, в большинстве случаев состоящая из родителей (в неполных семьях – из одного из родителей) и несовершеннолетних детей. Встречаются и большие, или неразделенные семьи, включающие пожилых родителей и их женатых сыновей и замужних дочерей с их потомством.

Основу семейных отношений составлял традиционный этикет, четко регламентировавший поведение каждого члена семьи в соответствии с неписаными житейскими правилами. Некоторые из этих правил до сих пор не утратили своего значения и во многом определяют взаимоотношения супругов на людях и дома, их общение с родственниками и детьми, находят отражение в обычаях гостеприимства.

Традиционно главой семьи был мужчина. Женщине предписывалось оказывать знаки внимания мужу, быть покорной. По убеждению башкир благоприятный климат в семье зависел от женщины, поэтому в девочках воспитывали сдержанность и скромность, учили быть терпеливыми и кроткими. Вместе с тем, исследователи отмечают, что башкирские женщины пользовались большей свободой, чем представительницы других мусульманских народов, так как в полукочевом скотоводческом обществе они были первыми



Большая семья. Начало XX в.  
Уфимская губ., Белебеевский у.  
Фото И.К. Зеленова  
© МАЭ РАН. № 1609-16



Башкиры в домашнем быту  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова

помощницами и надежной опорой своих мужей, детей и всего рода (Руденко, 1955. С. 268; Асфандияров, 1997. С. 88).

Поведение супругов в социуме регулировалось системой запретов. Не принято было обсуждать внутрисемейные проблемы публично, не одобрялось чрезмерное проявление эмоций, вообще, на людях супруги должны были выказывать внешнее безразличие друг к другу. Считалось неприличным называть мужа или жену по имени, без особой надобности вместе появляться на людях. Супруге полагалось идти на несколько шагов позади мужа. Не приветствовалась взаимная критика, демонстрация недовольства партнером была особенно недопустима для женщины. Мужчинам также полагалось проявлять уважение к женщинам: не ссориться, не браниться при них, не произносить в их адрес оскорбительных слов. Замужние женщины следили за своим внешним видом и поведением, им нельзя было ходить с непокрытой головой, показываться с обнаженными ногами и руками, пересекать дорогу мужчине, вступать в разговор мужа с посторонними людьми. Неверность мужу была равносильна социальному самоубийству.

Мусульманское право разрешало многоженство, не нашедшее однако широкого распространения, и бытовало, главным образом, среди состоятельных башкир. В полигамных семьях отношения между женами регулировались мужем. Соблюдался принцип старшинства между женами. Прежде чем жениться во второй раз муж спрашивал разрешения у первой жены и одаривал ее подарками. Л. Бергхольц, отмечая, что богатые башкиры-катайцы имеют по две жены (старая – хозяйка, молодая – игрушка), удивлялся тому, как башкиру удается сохранять мир и порядок (Бергхольц, 1893. С. 80). Возникающие споры улаживались по-разному, но при этом они не получали огласки, особенно старались утаить их от детей.

Определенные правила поведения, которых следовало придерживаться, чтобы сохранить свое честное имя, существовали для вдов и вдовцов. По обычаю левирата, первым претендовать жениться на вдове мог младший брат ее умершего мужа, вторым – его племянник, т.е. сын брата. Вдова имела право отказаться от этого брака, но башкирки предпочитали не отдаляться от родственников мужа, особенно



Семейная пара в поле. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-129

если были дети. Согласно этикету, она могла выбрать мужа из числа претендентов, проявить инициативу в выборе мужа или отказаться от брака. Наряду с левиратом бытовал сорорат, по которому в случае смерти до брака невесты, за которую уже был уплачен калым, ее отец должен был отдать жениху вторую дочь. В случае смерти жены вдовец мог просить руки ее сестры и жениться на ней, уплатив дополнительный калым (Асфандияров, 1997. С. 64).

Архаичный обычай избегания, характерный для многих традиционных культур, сохранялся и у башкир. В соответствии с этикетом, соблюдение его предписывалось, как между самими супругами, так и между каждым из супругов и старшими/младшими родственниками со стороны брачного партнера. Он представлял собой комплекс запретов и обозначался терминами *тартыныу* (чувствовать неловкость, стесняться, смущаться), *оялыу* (стыдиться, стесняться).

Запреты начинали действовать уже со времени сватовства и сохранялись определенный период после свадьбы. Так, жениху не полагалось заходить в гостевую половину дома, занимать почетное место в жилом помещении, называть будущих тестя и тещу по имени, шутить и вести разговоры на фривольные темы, появляться перед ними необутым и без головного убора, подавать руку старшим родственникам невесты. Прекращение избегания, как правило, происходило по инициативе тестя. Для этого устраивали небольшой праздник, где стороны обменивались подарками, после чего молодой муж имел право непосредственно общаться с родителями жены, однако инициатива в разговоре ему по-прежнему не принадлежала, ограничиваясь для него лишь ответами на их вопросы. Самыми строгими и долгими были запреты на общение между свекром и снохой, некоторые из них могли соблюдаться и после проведения специального обряда, прекращающего избегание. Если семья жила в одном помещении с родителями мужа, то молодая, старалась не попадаться на глаза свекру. В свою очередь, свекор и все старшие мужчины при входе в дом должны были заранее предупреждать о своем появлении, покашливая или подавая голос. Со старшими мужскими родственниками мужа *кайнага* (старшие братья мужа), *кейәу, езнә* (зять, муж старшей золовки) она могла разговаривать также после обмена подарками, хотя бывали случаи, когда с ними, как и со свекром, она не общалась всю жизнь.

В традиционной башкирской семье невестка подчинялась свекрови, без разрешения которой ей запрещалось навещать родных и знакомых. Инициатива прекращения избегания исходила от свекрови. Ряд запретов касался внешнего вида невестки, она не могла показывать волосы, расчесывать и заплетать косы при посторонних. Окончательное же утверждение статуса молодухи, посвящение ее в разряд замужних женщин и признание ее родственниками мужа происходило только после рождения первенца.

Более свободные отношения складывались между супругами и их младшими родственниками, с которыми разрешались сороратные и левиратные браки. В общении с ними допускались разговоры на разные темы, подшучивания друг над другом.

Почтительное отношение к старшим составляет основу башкирского этикета. Иерархия взаимоотношений в семье строится по принципу стар-



#### Женская трапеза

БАССР, Аргаяшский кантон, с. Аргаяш

Фото Л.М. Сурина, 1924

© ГАСО. Ф-1. Оп 35. Д. 5013

шинства. В соответствии с ним принимаются решения в различных житейских ситуациях (например, очередность детей при женитьбе или замужестве), регулируются границы дозволенного и система запретов (даже женатые сыновья не будут вести разговоры на фривольные темы в присутствии родителей), определяются гендерные роли (только муж может представлять интересы семьи перед обществом). При этом, старшинство не всегда зависит от физического возраста. Например, жена старшего брата, сколько бы ей не было лет, всегда будет считаться «старше» (т.е. выше по статусу) жены младшего брата, а гость – всегда будет «старше» хозяина.

Особым уважением в семье всегда пользовались пожилые родственники. Старики занимали почетную половину дома, их просьбы были обязательны для выполнения всеми членами семьи, им же принадлежала инициатива в разговоре и т.д. При этом возрастная иерархия оказывалась более значимой, чем гендерная. Пожилые женщины наравне с мужчинами участвовали в семейных советах, и глава семьи считался с их мнением.

Каждая семья была включена в систему разнообразных родственных связей и являлась частью большой семейно-родственной группы, что накладывало на нее определенные обязательства и обеспечивало поддержку в различных ситуациях, как материальную (*кул көсө, матди ярзамы*), так и психологическую (*тел ярзамы*).

Взаимоотношения между многочисленными родственниками поддерживались традиционным этикетом. Родственным подразделением, как правило, руководил самый старший, уважаемый человек. В семье и в кругу родствен-



Дойка кобылиц  
Открытка. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Чаепитие в степи  
Пермская губ., Екатеринбургский у., Бала-Катайская башкирская дача  
Фото С.И. Руденко, 1906 г.  
© РЭМ. № 1022-41

ников принято было обращаться друг к друга, используя термины родства, а не личные имена. Четко разработанная терминология родства с учетом возраста и пола, степени родственных уз способствовала соблюдению субординации между многочисленными родственниками. Разрыв родственных связей происходил на восьмом поколении. В народе бытовала специальная терминология для определения прямых потомков до седьмого колена: *Ата* – отец, *әсә* – мать; *ул* – сын, *кыз* – дочь; *ейән* – внук, *ейәнсәр* – внучка; *бүлә* – правнук, *бүләсәр* – правнучка; *тыуа-ят* – праправнук, *тыуасар* – прапраправнучка; *тыуа-ят* – прапраправнук, *тыуа-ят* – прапраправнучка; *ете-ят* – прапрапраправнук, *ете-ят* – прапрапраправнучка (Кузеев, 1957а. С. 39). Еще в недавнее время пережитком когда-то господствовавшей у башкир экзогамии являлся запрет на заключение брака в пределах нескольких поколений. Знание родословного дерева позволяло не только избежать кровосмешения, но и предотвратить брачный союз с представителями родов с плохой репутацией.

Отношения свойства возникают сразу после заключения брачного договора, а продолжительность их зависит от совместной жизни супругов. В результате развода или смерти одного из них эти связи постепенно утрачиваются (кроме случаев левирата и сорората).

У башкир существовали и формы искусственного родства – побратимство, сестринство, усыновление и удочерение (названный отец, названная мать), молочное родство. Как с кровными родственниками, так с вновь обретенными родными вели себя одинаково учтиво.

Неукоснительно соблюдался обычай гостеприимства, что было подмечено многими исследователями XVIII–XIX вв.: «Приезжая в любую деревню, вы можете остановиться в первой попавшейся избе, и вас не откажут принять, чего мы иногда не встречаем даже у русских, считающихся одним из гостеприимных народов. Хозяин старается при этом сделать для гостя все, что может», – писал Д.П. Никольский (1899. С. 98). Отзывчивость, искренность, щедрость, доброта башкир описаны и другими русскими исследователями: «...у башкир есть такая привычка, что они одни не могут, как говорят, съесть куска хлеба. Когда из любопытства дали калач старшинскому сыну, который, разломав его на малейшие частицы, оделил всех башкир, находящихся рядом» (Лепехин, 1802б. С. 57).

Гости делились на несколько условных категорий, в соответствии с которыми организовывался их прием. Были гости званые и случайные, приезжающие часто или изредка. Званых гостей встречали у ворот. Обычно это делали мужчины или взрослые дети, реже – женщины. До 1970-х годов в некоторых деревнях сохранялась традиция накрывать отдельные столы для мужчин и женщин. Обильное угощение являлось обязательным элементом гостеприимства, поведение гостя и хозяина было четко регламентировано. Первыми начинали и последними заканчивали трапезу сами хозяева, хозяин же распределял кушанья на мужской половине, женщины садились за трапезу отдельным кругом. В присутствии гостей в доме все члены семьи должны были всячески выказывать дружелюбие и внимательное отношение к малейшим желаниям гостя, не допускались выражения недовольства, пререкания между собой, чтобы гость не принял это на свой счет.





Башкиры на базаре в Троицке. Начало XX в.  
Оренбургская губ., Троицкий у.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-192

Башкиры, создавшие уникальные произведения устного народного творчества, с любовью относятся к живому слову, считая, что словом можно и исцелить, и ранить. У них не принято заранее говорить о предстоящем деле, расспрашивать гостя, пока он сам не расскажет о себе, разговаривать во время молитвы и трапезы и т.п. Речевой этикет определяется множеством обстоятельств, сопутствующих ситуации общения. Это возраст, пол, социальное положение собеседников, а также степень их родства и близость знакомства.

Любой разговор принято начинать с приветственных слов, затем следуют взаимные расспросы о благополучии семей, родственников и общих знакомых, скота и хозяйства. Если встреча случается недалеко от дома одного из собеседников, то следует приглашение войти. Соглашаться сразу считается плохим тоном, обычно приглашение принимается только после долгих уговоров со ссылкой на ожидающий гостя накрытый стол. Прощаясь, гость желает хозяину успешного завершения занятий, прерванных его визитом, и благодарит за радушный прием. Завершает встречу обмен благопожеланиями и приглашениями погостить.

В традиционном башкирском обществе осторожно относились к похвале. Внутри семьи слова благодарности употреблялись мало, особенно среди равных по статусу, чаще их произносили старшие члены семьи в адрес младших, иногда сопровождая сурой Корана. Осуждались излишняя эмоциональность в мужской речи, например, использование междометий, восклицаний,

и, наоборот, включение в разговор мужской лексики и грубых выражений у женщин.

Некоторые образцы речевого этикета, кроме основной коммуникативной нагрузки, выполняют еще воспитательную, регулирующую функции. Так, когда старшие члены семьи хотят указать на неправильное поведение младших, но не в форме жесткого наставления, они прибегают к иронии или шутливым намекам. Это обозначается у башкир выражениями *тәртмәһүз* (колкое слово), *мәрәкәләу* (дружеские подшучивания).

Писаных нормативов поведения у башкир не существовало, однако их повседневная жизнь всегда была насыщена *йола* – обычаями, обрядами и традициями. В настоящее время башкирский этикет постоянно меняется под воздействием процессов модернизации и коренного изменения образа жизни, влияние оказывают и взаимодействия с другими народами.

## СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

### ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ РЕБЕНКА

#### ДОРОДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ И ЗАПРЕТЫ

Беременная женщина в башкирском обществе имела особенный статус. Ее освобождали от тяжелой физической работы, оберегали от отрицательных эмоций. Родные и близкие должны были обязательно исполнять желания будущей роженицы, касающиеся еды. Беременную следовало всячески охранять от потусторонних сил: не оставлять дома одну, в крайнем случае, можно было прибегнуть к помощи оберега, положив рядом с ней нож или ножницы, ее нельзя было отпускать в одиночестве мыться в бане, гулять в лесу и в поле, подниматься на гору («духи заберут плод в утробе»), особенно до и после заката солнца (Лечебная и охранительная магия, 2009).

Беременная соблюдала целый ряд пищевых и поведенческих запретов. Она старалась не грызть семечки из опасения, что ребенок родится плаксивым, не есть заячье мясо, чтобы у младенца не было заячьей губы. Кроме того, она устранилась от приготовления пищи за 40, в других случаях – за семь или девять дней до родов (Султангареева, 1998. С. 14; Султангареева, 2006б. С. 60). Будущей матери следовало избегать неприятных зрелищ. Чтобы ребенок родился здоровым, ей нельзя было смотреть на все связанное со смертью и увяданием: на больных и калек, убитых животных, срубленные деревья, сломанные ветки, желтые листья. Нежелательны были и встречи с бездетными женщинами (Батыршина, 2008а. С. 42; Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 72).

Башкиры полагали, что внешность и характер будущего ребенка, а также ход протекания родов (легкие или трудные) напрямую связаны с поведением будущей матери. Ребенок мог родиться злым или прожорливым, если женщина будучи беременной точила ножи или косы; некрасивым, со шрамом на лице, если щипала лучину, со щетиной, собачьей шеей и даже с собачьей душой, если она обижала домашних животных. Во избежание осложнений (неправильное положение плода, возможность запутывания в пуповине) ей



Семейный портрет. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-132



Отец с сыном. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-104

не следовало перешагивать через коромысло, конскую дугу, сидеть на пороге. Во время беременности рекомендовалось любоваться красивыми вещами, носить амулеты (изречения Корана, завернутые в ткань или обшитые кожей, пучки гусяного пуха, раковины каури). В южных и юго-восточных районах Башкирии в качестве оберега под порог дома закапывали волчью голову, над дверью вешали когти медведя или волка, птичьи перья, оленины рога. До настоящего времени сохранились запреты беременным участвовать в похоронах («иначе ребенок не увидит этого света»), справлять нужду на природе, садиться на траву, не произнеся молитвы. Для защиты от сглаза им полагалось носить на одежде булавки, броские украшения, повязывать яркие платки (Куюргазинский, Бурзянский районы). Если в прошлом беременным запрещалось крутить жернова, сучить нитки, то сейчас, чтобы не запуталась пуповина, не рекомендуется вязать и шить. Оберегом по-прежнему служат медвежьи шкуры, которые хранят на чердаках, а также когти медведя и волка, спрятанные, в укромном месте (Бурзянский район) (Руденко, 1973. С. 30; Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 88; Султангареева, 2006а. С. 19; Хисамитдинова, 2006. С. 10; Батыршина, 2008а. С. 40–41).

Некоторые ограничения касались и будущего отца: не вступать в конфликты, не заключать пари, не резать домашний скот. В день родов ему запрещалось брать в руки острые предметы (Султангареева, 2006а. С. 60; Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 32).

Существовало множество способов предсказания пола будущего ребенка: по снам (приснится топор – будет мальчик, веретено – девочка), пищевым предпочтениями женщины (хочется острой еды – будет мальчик, сладкой – девочка), форме ее живота (острый – мальчик, круглый – девочка), изменению внешности (женщина подурнела – будет мальчик, похорошела – девочка). Более желанным для семьи ребенком был мальчик. Считалось, что близнецы рождаются слабыми и нежизнеспособными, поэтому во избежание их появления, будущие роженицы не ели яйца с двойными желтками и сдвоенные ягоды. (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 89).

#### ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С РОДАМИ

Полы или нары в доме застилались перед родами чем-то мягким: свежей травой, сеном, старыми тряпками. С началом схваток бежали за повивальной бабкой, которой помогала одна из женщин, не являющаяся роженице родственницей (Султангареева, 2006а. С. 67).

Повитуха пользовалась большим уважением. Принятый ею ребенок, став взрослым, называл ее матерью (*инэй, инэс, инэсек, инэс, инэкэй*) или бабушкой (*алэсэй*) (Куюргазинский, Белорецкий, Бурзянский районы), пуповой матерью или пуповой бабушкой (*кендек эсэй* – Учалинский район; *кендек аби* – Куюргазинский район; *кендек карсык* – демские башкиры; *кендекэй, кендек эбей* – северные районы). В Бурзянском и Куюргазинском районе повитуху иногда называли водяной матерью – *һуу инәһе* (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 89). Повитухи не только помогали во время родов, но умели лечить многие женские и детские болезни. Навыки передавались от матери к дочери, практиковать они могли, только выйдя из детородного возраста. Начиная с 1960-х годов, когда повсеместно появились специальные медицинские

учреждения для приема родов, к услугам повитух почти не прибегали, хотя в экстренных случаях к ним продолжали обращаться.

Получив известие о предстоящих родах, повитуха произносила молитвы и благопожелания, а входя в дом роженицы (непреренно с правой ноги) – одну из заговорных формул: «Пришла освободить мешок, освобождаю мешок» или «Пусть будет легко, пусть этот ребенок родится скорее» (Белорецкий район).

Подойдя к роженице, повитуха произносила молитвы и трижды трясла возле нее подолом, отгоняя злых духов. Одновременно она говорила с ребенком, поглаживая голову и живот роженицы: «Ну, скорее освободи мешок, нам нужен мешок» (Ишимбайский район) или «Скорее будь, быстрее будь» (Куюргазинский район) и обращалась к роженице: «Изгибайся как хомут, сворачивайся как береста» (Ишимбайский район).

Башкирки рожали лежа (в северных районах) или сидя на коленях, на корточках (в южных и юго-восточных районах), схватившись за остов юрты или полотенце, перекинутое через жердь. Если роды протекали легко, магических действий, помимо чтения молитв, было немного, и все они имитировали «открывание», «развязывание»: косы роженицы расплетали, расстегивали пуговицы на одежде, открывали в доме все замки и т.д. В случае же трудных родов прибегали к подражательной магии: повитуха быстро ходила по дому, разрывала правую часть подола рубахи роженицы, опорожняла наполненный чем-нибудь мешок и трясла им перед роженицей (Куюргазинский район), ударяла женщину пустым кожаным сосудом (Зианчуринский район). У пермских башкир повитуха символически била роженицу мягкой подушкой, которую затем клала на пол и просила переступить через нее мужа женщины. Иногда роженицу клали на палас или войлок и катали по полу, заставляли перешагивать через полотенце. Медвежьи когти, растягивающиеся при опускании в теплую воду, имитировали раскрытие матки. А в южных и юго-восточных районах роженицу пропускали через волчью или медвежью губу; для этого у убитого на охоте животного срезали кожу вокруг пасти и сильно вытягивали, образуя кольцо (сакральное отверстие). Сверху вниз по спине роженицы проводили когтем норки, медведя, куницы (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 30), одновременно произнося заговоры (Руденко, 1955. С. 269; Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 92; Султангареева, 1998. С. 19; Батыршина, 2008. С. 53, 69).

Тяжело рожавшей женщине, имитируя отрыв плода, происходящий в ее утробе, давали выпить воду, в которой сполоснул руки человек, вырвавший лягушку изо рта змеи, или воду, в которую соскоблили роговицу с его ногтей (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 92). Для облегчения родов повитуха обмывала роженицу водой, которой протирала священные книги, дверные скобы и ручки, оконные стекла. Она водила роженицу по дому, растирала ей поясницу, массировала живот, «выжимала» ребенка, перевязав живот платком, заставляла пинать порог дома или нары (Баймакский район), прислоняться к дверному косяку. Окно, дверь и связанные с ними предметы олицетворяли границы миров; под порогом хоронили послед (Султангареева, 1998. С. 20).

В исключительных случаях к роженице допускали мужа для символического освобождения ее от грехов. Женщину усаживали с вытянутыми

ногами, и муж трижды перешагивал через них туда и обратно, произнося заклинания. Иногда мужу было достаточно сказать: «Жена моя, я доволен тобою, разродись поскорее» (Бурзянский, Хайбуллинский, Куюргазинский районы).

Существовал ряд мер и при неправильном положении плода, включающих как символическое, так и прямое физическое воздействие на роженицу: ее трясли за волосы на макушке или за руки; положив на одеяло, раскачивали и резко опускали на пол; стреляли из ружья; неожиданно обливали холодной водой; повитуха, намазав руки маслом или мылом, массировала ей живот.

Повитуха перерезала новорожденному пуповину, стараясь оставить ее подлиннее «чтобы ребенок не мочился в постель» и произносила: «Пусть живет долго, пусть будет счастливым». Нож, которым обрезали пуповину, тщательно мыли и не использовали в течение 40 дней или до отпадания пуповины, иногда закапывали в землю. Пупок замазывали куском сушеного творога (*жорот*) с маслом (на юге и юго-востоке Башкирии) или посыпали древесной трухой (центральные районы). А саму пуповину закапывали в землю в укромном месте (подпол, под забором), засовывали в щель между бревнами дома, потолочными досками, за стропила на крыше. Пуповину мальчика иногда прятали на конюшне, чтобы у него водились кони, девочки – заворачивали в полотно, чтобы была хорошей пряжей. Нередко пуповину вшивали в амулет *бетеу*, хранили между страницами религиозных книг, в складках штор и занавесок, так как считалось, что она защищает от злых духов. У пермских башкир пуповину хоронили в саване как умершего человека (Бикбулатов, Фатыхова, 1991. С. 92; Султангареева, 2006а. С. 73; Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 33–34).

Башкиры полагали, что душа вселяется в новорожденного с первым криком, поэтому если он долго молчал, повитуха звенела металлическими предметами, стучала по подносу, громко произносила имя отца ребенка или сама имитировала плач. Человек, принесший весть о радостном событии, особенно о рождении сына, получал от отца подарок (Султангареева, 1998. С. 30–31). По архаическому обычаю, постепенно ушедшему с укреплением ислама, повитуха, заворачивая новорожденного, нарекала его временным, «пуповым» («пеленочным») именем *кендек исеме* (*йүргәк исәме*).

Предзнаменованием счастья и особой удачи для новорожденного считалось появление на свет в «рубашечке»-плаценте, (*бөркәнсек*), которая высушивалась и хранилась в течение всей жизни. Ее держали в сундуке, а отправляя человека в дорогу, вшивали в ворот рубахи или внутрь кармана, при необходимости передавали родственникам, после кончины владельца клали вместе с ним в саван (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 93, 95; Хисамитдинова, 2010б. С. 72, 255).

Новорожденного заворачивали в пеленки, сшитые из старой рубахи отца («будет ближе к отцу») или матери («будет ближе к матери»), в платье бабушки или ее платок, в белую оберезную пеленку (Хисамитдинова, 2010б. С. 15). Старая одежда была призвана принести малышу долголетие, предать ему силу и качества носившего эту одежду человека. Новые пеленки из суеверного страха не готовили заранее, эта традиция сохраняется и до сих пор. По возвращении из роддома, заворачивают ребенка в рубашку отца, «чтобы отец любил» (Бурзянский район, г. Уфа). Поверх пеленок младенца

раньше перевязывали специальной лентой, на которую пришивали разноцветные кусочки ткани или раковины каури в качестве оберегов (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 95), в Бардымском районе Пермского края малышу до определенного возраста, независимо от пола, повязывали платок (Давлетишина, 2011б. С. 79). Сейчас молодые родители пользуются покупными конвертами и бельем для новорожденных, мальчиков перевязывают синей лентой, девочек – красной, также подбирают цвета детских колясок и одежды.

Роженица по окончании родов продолжала лежать до полного выхода последа. Для этого повитуха мяла ей живот или водила по дому, засовывала ей в рот волосы, чтобы вызвать рвоту, заставляла дуть в пустую бутылку, сажала в теплую воду или поила горячим чаем с коротом (Никольский Д.П., 1899. С. 122; Горбунова, 1932. С. 118; Руденко, 1955. С. 270; Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 94).

Послед (бала арты, һуңғы, бала кабы, бала аҫтығы, яткылыҡ) считался частью ребенка, и обряд избавления от него имитировал похоронные ритуалы. Послед обмывали с молитвами три, семь или 40 раз, заворачивали в саван в три или пять слоев, перевязывали нитками. На севере Башкирии и в Пермской области его зарывали, засунув в лапоть или бросали в текучую воду, иногда прятали на чердаке бани (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 94), хоронили в укромном месте, завернув в тряпочку с горсткой земли (мотив возврата в землю) (Батыршина, 2008а. С. 63); Среднеуральские башкиры вывешивали послед на столбе, крыше бани, изгороди или под крышей, чтобы унесли птицы (отголосок древнего обычая оставлять покойника на дереве для птиц) (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 36). В южных районах республики послед закапывали под крыльцо (чтобы «кровь тянула человека в родной дом») на определенную глубину, чтобы не достала собака или не наступил человек, но и не слишком глубоко, в противном случае в семье больше не будет детей. Вообще способы захоронения последа определялись дальнейшими намерениями родителей ребенка. Так, если послед клали пуповиной вниз, детей больше не планировали; если пуповину последа обматывали влево, то следующей ожидали дочь, если вправо – сына; количество узелков в пуповине свидетельствовало о желаемом количестве детей (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 95).

После выхода последа роженицу обмывали, переодевали в чистую одежду, давали мясной бульон, чай с молоком, корот, размятый с маслом в теплой воде, или сладкую воду. Использованные во время родов вещи тщательно мыли (обычно три раза) и вместе с послеродовыми выделениями и последом закапывали. После этого повитуха мылась сама. Если ребенок или его мать были слабы, повитуха оставалась с ними несколько суток, читала молитвы и заговоры, ухаживала за ними.

После родов, в тот же день или на следующий, но непременно в первой половине дня, когда солнце поднималось уже высоко (ориентир на благополучный рост и жизнь), готовили баню для ребенка – *бәтес/нәңәй мунсаһы* (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 39). Повитуха обмывала ребенка теплой водой, иногда с добавлением соли («для укрепления тела ребенка»), смазывала тело топленным маслом и держала перед теплой печкой (Зилаир-

ский район). Поглаживая и обжимая голову ребенка со всех сторон руками, повитуха как бы придавала ей правильную круглую форму, иногда она даже перевязывала ее тряпочкой на сутки (горнолесные башкиры). «Доделывались», «выправлялись» и другие части тела: серебряной монетой проводили по бровям и носу, вытягивали, ровняли, пальчики рук (*Батыршина*, 2011. С. 62). Во время купания повитуха предпринимала профилактические меры, призванные отвлечь появление и развитие некоторых болезней, например, так называемой *щетки* – *бала йөнө алыу* (букв.: «извлечение щетины»): водила руками снизу вверх (имитация роста), собирала ртом воду по позвоночнику малыша и выплевывала в сторону, произнося: «Тьфу, тьфу! Уйди дурной глаз и болезнь!». После чего молоком матери, которое наделялось обережным и целебным свойствами, протирала тело ребенка и снова «корректировала» внешность новорожденного: лицо мазала кровью из пуповины, чтобы было розовым, пощипывала носик, чтобы не был расплуснутым.

Перед первым кормлением новорожденного проводился обряд *ауызландырыу* (букв.: *наделить ребенка ртом*): повитуха клала ребенку в ротик немного масла и меда, сметаны или сладкой воды, проводила едой по личику, приговаривая: «Пусть будет сытым, как я, обе руки пусть будут полны масла, рот полон меда»; «Будь сладкоречивым к людям, будь красивым, здоровым» (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 95), «Будь милосердным к отцу и матери, пусть язык твой будет мягким, как это масло, и сладким, как мед» (*Лечебная и охранительная магия*, 2009. С. 37). Мать, произнося «Бисмилла», сначала давала ему правую, затем левую грудь, протирала младенцу щеки, лоб, глаза грудным молоком.

В течение первых 40 дней новорожденного ежедневно купали в бане, семь дней повитуха, потом – сама роженица. Маленьким венником повитуха парила младенца, каждый раз произнося заговоры, иногда не от себя, а от имени более сильной знахарки. Собрав по всему телу пот ребенка, она сплевывала его на каменку со словами: «Рублю камень, рублю камень, будь крепким, как камень, будь длинным, как полог, каменка, конец бревна! Лютому не давай откусить, обидчику не спускай» и тыкала ручкой веника в потолочную балку, после чего проведя венником с головы до ног младенца, выплескивала воду через отдушину. Туда же выбрасывался и, как бы собравший болезни,



Башкирка с детьми  
 БАССР, Аргаяшский кантон, с. Аргаяш  
 Фото Л.М. Сурина, 1924 г.  
 © ГАСО. Ф-1. Оп. 35. Д. 5181



веник, который затем с молитвой сжигали в банной печи (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 43). С 1990-х годов известна новая традиция, согласно которой, искупав новорожденного в тазу или в ванной, некоторые родители не сразу сливают воду, чтобы «детская энергия не утекла из дома» (г. Уфа).

#### ПОСЛЕРОДОВЫЕ ОБРЯДЫ

В башкирском обществе к роженице проявляли особую заботу и внимание, односельчане приносили для нее вкусную еду и подарки, помогали по хозяйству. Пространство вокруг нее наделялось особыми свойствами. Так, любая женщина, проходящая мимо дома, где прошли удачные роды, лишь посмотрев на его крышу или выходящий из трубы дым, избавлялась от части своих грехов (Бикбулатов, Фатыхова, 1991. С. 96).

Первые 40 дней считались наиболее опасными как для ребенка, так и для матери («40 дней для них могила открыта») и повитухи. В доме новорожденного весь этот период поддерживали огонь в очаге, не тушили свет, рядом с ребенком оставляли обереги – нож или ножницы. Роженице в это время нельзя было готовить еду и появляться на людях. Первые три дня роженице полагалось не вставать с постели, а домашнюю работу за нее выполняли мать или свекровь, другие родственницы, в случае их отсутствия – повитуха. Если в силу разных обстоятельств приходилось нарушить это правило,

женщина предпринимала охранительные меры: завязывала в подол платья золу из печи или пепел от сгоревшей ветки можжевельника, прикрепляла к верхней части платья булавку, клала под стельку обуви точило, носила с собой железные предметы (Султангареева, 1998, 2011. С. 48).

Прежде чем представить новорожденного семье совершался обряд, имевший несколько локальных названий: *кендек сәйе* (пуповой чай), *үлән сәйе* (травяной чай), *бәпес сәйе* (чай малыша), *бәбәй туй* (детская свадьба) – повитухе и ее помощнице раздавались подарки от имени новорожденного: *кендек яулыгы* (пуповый платок), *кендек күлдәк* (пуповое платье), *кендек әбей* (пуповая нить).

На третий день устраивался праздник уже для более широкого круга женщин – *еп сәйе* (чай ниток), *бәпес сәйе/аы* (чай/кушанье в честь младенца), *ул сәйе* (чай сына), *кыз*



Башкирка с детьми. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-124

*сәйе* (чай дочери), в котором участвовали пожилые родственницы и соседки. Они приносили с собой угощения (масло, сметану, сладости и выпечку) и подарки ребенку, украшения – девочке, кисеты и лоскуты ткани – мальчику, произносили благопожелания (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 95–96*). Угостить роженицу считалось добрым делом, взрослые, не сумевшие прийти сами, отправляли на праздник детей. После трапезы гостям раздавались мотки ниток, заранее приготовленные роженицей – *ән сәйе* (нитки младенца), обязательно белого цвета. Длина ниток отмерялась следующим образом: нитки 10, 33 или 40 раз наматывались на руку от большого пальца и до локтя, или ногу от стопы до колена, затем отрезались. В северо-западных районах Башкирии по случаю праздника на стол ставился большой таз, который, передвигаясь по кругу, постепенно наполнялся подарками (*Батыршина, 2008а. С. 69*). И в настоящее время в башкирских селениях принято навещать роженицу после роддома, принося с собой гостинцы (сладости, выпечку, плов). Обряд часто называют *бәнес сәйе* или *бәнес ебе*.

Все обычаи и обряды в первый год жизни санкционировали переход ребенка в мир людей. Он получал жилище-колыбель, одежду, постоянное имя. Родственники и близкие отмечали его физические успехи – появление зубов, волос, ногтей, первые шаги и первые слова.

Детские колыбели изготавливали из бересты, луба, лыка, древесины черемухи, липы, рябины (Калтасинский район), можжевельника (Пермский край), ивы и пр. Предпочтительнее других была рябина, как бережное дерево и символ достатка: сколько гроздьев – столько и детей.

Описание башкирской берестяной колыбели было оставлено еще И.И. Лепехиным: «...улаживают наподобие челна или лодки, укрепляя оную по краям таловым прутьем. Снаружи и внутри в головашках, где младенцевой груди быть надлежит, с обеих сторон продеваются по две петли. В ногах подобные же две петли продевают. Сими петлями прикрепляют грудь и ноги младенца, чтобы из люльки не мог выпасть. За таловину, прикрепленную к боку, утверждают ремень или пояс, которую надевают через плечо. Таким образом башкирка, едучи верхом, спокойно может везти и кормить грудью своего младенца; да и младенец, будучи привязан, из люльки вывалиться не может, хотя бы лошадь споткнулась, или другой бы какой случился толчок» (*Лепехин, 1822. С. 173*). Д.П. Никольский сообщал, что у пермских и оренбургских башкир часто встречалась колыбель, «представляющая собой корзину, сделанную из лубка, с приделанным к ней посредине обручем наподобие дуги, при посредстве которого колыбель надевается через плечо для переноски или привешивается к дереву, когда мать работает в поле». Длина берестяной люльки достигала 12–14 вершков (около 60 см). На дно люльки клали березовые гнилушки для впитывания влаги, по мере надобности их меняли» (*Никольский Д.П., 1899. С. 123*).

О довольно остроумном использовании колыбели во время полевых работ писал М.А. Круковский: «Среди поля стоит телега с поднятыми вверх оглоблями; к ним на веревке подвешена люлька, а в ней лежит неприкрытый ребенок. Но для чего к люльке привязана собака? Эта собака просто-напросто качает люльку... когда ребенок заплачет, собака бежит на зов и таким образом раскачивает люльку. Убаюканный ребенок успокаивается» (*Круковский, 1909. С. 70*). В фольклоре зауральских башкир, в колыбельных песнях, также

упоминается люлька из бересты, которую подвешивали к дереву, чтобы она покачивалась от дуновения ветра и успокаивала ребенка (*Сальманова, 2008. С. 342*).

В РЭМ хранятся колыбели из бересты, приобретенные С.И. Руденко в восточном Зауралье. Одна снабжена поперечными завязками, сшитыми из кусочков разноцветной материи, и шнурком для подвешивания, украшена кисточками, резным орнаментом и полосками красной и зеленой ткани. Вторая защищена амулетами (шарик из овечьей шерсти с закатанной в него молитвой). Третья, кроме завязок и веревок, имеет согнутый прут для поддержания покрывала. С.И. Руденко описал распространенные в северной и центральной Башкирии колыбели в виде пялец, сплошь оплетенные лыком, где с четырех углов свисают витые мочальные веревки, которые затем связываются воедино. Другие колыбели – с основами в виде обруча из толстого согнутого прута и обтянутой мешковиной, с четырьмя конопляными веревками, соединенными узлом с петлей для подвешивания. Еще один вид колыбели – рама с одной или двумя перекладинами; на нижнюю натягивался кусок ткани, на верхнюю – привязывались веревки, с помощью которых люльку подвешивали к потолочному крюку. В качестве крюка нередко использовали конские удила, веря, что это придаст ребенку особую силу. Крюк никогда не вбивали в матицу (*Руденко, 1925. С. 306*).

Бытовали и переносные колыбели. Например, сплетенные из черемуховых веток, которые для этой цели обламывали в тихом месте, чтобы ребенок был спокойным. При работе в поле и переездах использовались колыбели из обычного головного платка. Были у башкир люльки-корзины из прутьев,



Колыбель. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского

© МАЭ РАН. № 1919-136



Колыбель в поле. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-180

видимо, заимствованные у русских крестьян, иногда они делались в форме лаптя (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 98–99*).

В домах колыбели часто устанавливались над нарами. Колыбель покрывалась занавеской, чаще белого цвета, а в особые периоды, например, во время эпидемий – красного (*Давлетишина, 2011б. С. 80*), к ней крепились различные обереги: кольца, стрелы, монеты, камни из священных мест (*Никольский Д.П., 1899. С. 123*), закатанные в шерсть волосы младенца, зашитые в тряпочку или кожу изречения из Корана (*Руденко, 1925. С. 306*); мешочки с пуповиной или плацентой новорожденного; животных когти или зубы; плоды рябины и можжевельника. Сегодня также рядом с младенцем кладут ветки рябины, металлические предметы (нож, ножницы), книги с молитвами. Для отпугивания злых сил комнату окуривают можжевельником, душицей, березовой чагой; во всех углах раскладывают или подвешивают веточки можжевельника, с молитвами обходят жилище, иногда по примеру русских с горящей свечой.

В некоторых семьях и в настоящее время используются традиционные колыбели, сохраняются связанные с родинным комплексом запреты. Например, плохая примета – качать пустую колыбельку (коляску, кровать). По-прежнему стараются не показывать ребенку зеркало, потому что по народным представлениям, у него может помутиться разум, он не сможет говорить или станет зайкой. Нельзя стирать детские вещи с изнаночной стороны оставлять на улице на ночь развешенные сушиться пеленки («их потрогают злые духи»), ходить возле младенца в развевающейся одежде («может задеть дух болезни»), заходить в дом, где есть ребенок, в сумерки («за человеком

может увязаться шайтан»). Если в дом заходил посторонний, незнакомый человек, новорожденного прикрывали накидкой.

Сразу после рождения или после отпадания пуповины ребенка наделяли специальной рубашкой-оберегом, сшитой повитухой или матерью из лоскутков треугольной формы. В Хайбуллинском районе новорожденному в течение первых 40 дней шили и надевали поочередно три рубашки: первую из пяти, вторую из семи, третью – из девяти лоскутков. В некоторых селениях лоскутная рубашка (также, как и одеяло) состояла из 40 лоскутков 40 цветов, собранных в 40 домах, у саратовских башкир – из семи лоскутков от старой одежды родителей, братьев и сестер младенца. Рубаху-оберег, имеющую разные местные названия (*карама күлдәге* – лоскутная рубашка), *кырк карама күлдәге* (рубашка из сорока лоскутков), *шайтан күлдәге* (рубашка черта) (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 100; Батыршина, 2008а. С. 71–72, 74; Фаттахова, 2011. С. 13), хранили всю жизнь.

Другим подобным оберегом была так называемая «собачья рубашка» – *эт күлдәге* (восточные, северо-западные районы), *көсөк күлдәге* (южные районы), надетая на какое-то время на собаку и якобы получившая способность противостоять злым духам. Эта способность передавалась и носившему ее ребенку: «Пусть будет живучим как собака, пусть болезни заберет собака!» (Бурзянский район).

Первые волосы у ребенка состригали не позднее сорокового дня, часто на 21-й или 33-й день со дня рождения (Батыршина, 2008а. С. 79–80). По случаю праздника *сәс алыу* (пострижины) устраивалось коллективное торжество: резали жертвенное животное белой масти для общей трапезы, приглашенный мулла читал суры из Корана. Опытный пожилой человек с «легкой рукой» обривал голову ребенка специальным ножичком *бәке*. За свой труд он получал подарок (рубашку, ягненка) или деньги. В настоящее время волосы малышу до сорокового дня стригут родители.

Первые состриженные волосы младенца надевались магическими свойствами, считались носителями части его души и жизненной силы. Из них делали амулеты, хранили, скатав в шарик, в укромном месте (между бревен дома, в сундуке), привязывали к коньку колыбели.

Накануне 40 дней ребенку впервые стригли ногти на пальцах рук и ног, у саратовских башкир состриженные ногти бросали в щели между половицами (Фаттахова, 2011). Теперь эта процедура не приурочивается к определенному сроку и каких-то определенных правил не сохраняется. В некоторых группах башкир (Куюргазинский, Белорецкий районы) новорожденному прокалывали мочку ушка, как бы «отмечая» его и тем самым отделяя от злого шайтана.

Получив постоянное имя, ребенок становился полноценным членом социума. Младенец, умерший без имени, мог, по поверью, превратиться в злого духа. Обряд имянаречения *исем туйы* / *исем кушыу* вначале являлся частью праздника колыбели, но постепенно вытеснил его и занял центральное место в цикле обрядов, связанных с рождением ребенка. Он проводился на третий (Баишев М., 1895. С. 21; Никольский Д.П., 1899. С. 109; Руденко, 2006. С. 227), седьмой день (Попов Н.С., 1813. С. 23), как правило, до сороковин, но в исключительных случаях, например, если дети в семье часто умира-



Участники именин  
БАССР, Салаватский район, д. Ибраево  
Фото Р. Кашанова, 1963 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

ли, откладывался на продолжительный, до двух лет, срок (Горбунова, 1932. С. 118).

Обряд наречения имени проходил в соответствии с нормами ислама, но мог включать и более архаические элементы народных верований. Приглашали муллу, повитуху, близких родственников. Чтобы в дом не проникли шайтаны, до прихода муллы наглухо закрывали окна, двери, дымоход. Ребенка купали, заворачивали в чистые пеленки, смазывали ротик капелькой меда и укладывали на подушку головой на восток. Мулла, прочитав Азан, трижды шептал малышу на каждое ухо: «Пусть твое имя будет (таким-то)». По случаю торжества готовилась обильная трапеза для гостей, состоявшая из традиционных мясных блюд, различных каш и блинов, подавались кумыс, чай с медом и сладкой выпечкой. Угощались поочередно, сначала мужчины, потом – женщины, в некоторых местах одновременно в одном помещении, но по разные стороны занавеса *шаршау*. У саратовских башкир кости после обрядовой трапезы закапывали в специальную яму, а остатки еды отдавали птицам. В день имянаречения лоб и уши ребенка мазали кровью жертвенного животного. Башкиры считали, что кровь является могучим оберегом, дает силу и здоровье, связывает мир живых и мертвых. На запястья младенца с благопожеланиями привязывали разноцветные шерстяные нитки. Одна из пожилых женщин, присутствовавших на празднике, которую потом называли *сәс әсә* (мать волос), отрезала у ребенка прядку волос и клала его между страниц Корана (Султангареева, 1998. С. 54, 56, 58). У саратовских

башкир праздник завершался очистительным ритуалом: во всем доме разбрызгивали воду, прикасаясь влажными руками к виновнику торжества и ко всем предметам обстановки. При этом использовалась особая вода, которой предварительно обмывали дверные ручки и оконные стекла (*Фаттахова*, 2011. С. 12).

Роженица раздавала подарки повитухе, своей матери и свекрови – платья, платки или деньги, гостям – полотенца и платки, а мулла получал серебряную монету со словами: «Пусть мой ребенок будет крепким и чистым, как серебро» (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 46). Гости, в свою очередь, произнося благопожелания, также одаривали новорожденного различными предметами одежды, в старину – домашний скот (*Руденко*, 1955. С. 270).

В настоящее время в день имянаречения также устраивается трапеза с традиционными блюдами, чаще, для пожилых родственников, совместная для мужчин и женщин. Члены семьи раздают гостям, пришедшим с подарками, *хэйер* деньгами и вещами, передают угощения и для тех, кто не смог присутствовать лично.

По народным представлениям, если ребенок спал после обряда спокойно, значит имя ему понравилось, в противном случае проводили обряд замены имени. Кто-нибудь из домочадцев залезал на крышу дома и бросал в дымоход ложку, которая должна была упасть в чашку с пшенной кашей, поставленную в печь. Несколькими ложками этой каши кормили ребенка, а оставшуюся часть выносили птицам, после чего малышу давалось второе имя (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 47). И в наши дни многие родители, чтобы защитить ребенка от шайтана, дают ему два имени: одно – по официальным документам, другое – сказанное муллой во время обряда. Нередко, чтобы жизнь новорожденного не оказалась скоротечной, избегают коротких имен, состоящих из одного слога.

Башкиры сохранили веру в магию имени, якобы влияющего на судьбу, характер и способности человека. Отсюда имена-обереги, связанные с металлическими предметами (*СынTIMER*, *Булат*, *Тимербике*), камнями (*Таштугай*), значимыми для народа географическими объектами (*Урал*). Бытуют имена, свидетельствующие о почитании солнца (*Кояшбикэ*) и луны (*Айбулат*, *Айхылыу*), особом отношении к цветам (*Роза*, *Лилия*), часто содержащие корень – *гуль* (цветок) (*Айгуль*, *Гульдар*, *Гульнур*). Нередко имя отражало время рождения (*Буранбай – хозяин бурана*) или какие-то физические свойства ребенка (*Карасэс – черноволосая*). Если младенец появлялся на свет с родинкой на теле, к имени добавляют слово *миң* родинка (*Миннигуль*). Детям, здоровье которых внушает опасения, дают защитные имена в честь животных *Бурейбай*, *Айыухан* (*Илимбетов*, 1973. С. 89–95). Многие башкирские имена заимствовались у других народов: *Альбина* (лат. *белоглазая*), *Илдар* (перс. правитель, но чаще всего приходили из арабского языка: *Абдулла* (араб. «раб Аллаха»), *Ильяс* (араб. *могущество Аллаха*). В XX в. имена отражали социально-политические события (*Ревмир – революционный мир*), выбирались по красоте звучания, например, топонимы (*Казбек*) и даже химические элементы (*Марганец*) и материалы (*Атлас*). В 1970–1980-х годах в моду вошли звучные имена иностранного происхождения или заимствованные из книг и кинофильмов: *Руслан*, *Рустам*, *Регина*, *Амалия*, *Эльмира* и *Альмира*, а

с 1990-х годов опять вернулись старинные мусульманские имена: *Мухаммед, Рамазан, Мадина* и др.

В первый год жизни ребенка имело значение буквально каждое происшедшее с ним изменение, каждое событие в его физическом развитии. Так, по случаю появления зубов проводили *теш сәйе (теш котлау)* – чай в честь зубов (*поздравление зубов*). Было лучше, если первый молочный зуб у ребенка обнаруживал кто-то из посторонних, становившийся, соответственно, «зубным отцом». Он должен был подарить своему новообращенному чаду что-то из одежды или домашней живности. Снова за столом собирались гости, чаще это были пять-шесть пожилых женщин, которые читали молитвы и желали малышу, чтобы зубы у него были крепкими как железо, а жизнь – долгой и счастливой. Выпавшие молочные зубы хранили в доме между бревен (Белокатайский район).

Первые шаги ребенка также отмечались чаепитием *тәңәй сәйе (тәңәй котлау)*. Гости несли в подарок полотенца или монеты, которые давали со словами: «Пусть первый шаг будет благословен, а нога будет как дуб». Как и с зубиком, подарок причитался и с того, кому посчастливилось первым увидеть это событие. В этот день малыш получал и свою первую в жизни пару обуви (*Фаттахова, 2011. С. 13*), а его мать на радостях раздавала гостям платочки.

Позднее начало хождения объяснялось неправильным поведением матери в период беременности: может быть, она обидела человека или животное, либо пожалела стреноженного коня. Существовало множество способов решения этой проблемы. Например, специальный обряд *тышау қисеу* (разрезание пут). Пожилая женщина, обычно бабушка, готовила для ребенка путы, для чего она брала семь лоскутков с одежды его родных (брата, сестры, матери, отца) и, называя лучшие черты характера каждого, чтобы предать все это малышу, сшивала куски ткани вместе. Затем лоскутными путами перевязывали ножки ребенка и одновременно начинали катать между ними сваренное вкрутую куриное яйцо. Как только внимание малыша удавалось отвлечь, путы перерезали, как бы открывая ему дорогу.

Был и другой, рискованный, способ заставить ребенка ходить – его сажали посреди улицы во время прогона стада, чтобы он, испугавшись опасности быть раздавленным, встал и пошел. Помочь беде могла и женщина, родившая близнецов. Надев суконные чулки, она должна была символически попинать ножки ребенка и произнести специальные заговоры. Прибегали также к заговором с особой травой, вынутой из желудка только что зарезанных коровы или барана. Такой травой обвязывали ребенку ручки и ножки или просто сажали на нее сверху. Использовали и магию подобия, пропуская между ножками резвого щенка.

Когда ребенок произносил первое слово, ему желали красноречия как у сэсна, счастья и мягкосердечия, повитуха дарила подарки: белый платок и бусы – девочке, кисет, платочек и ножик – мальчику, угощала медом (*Султангареева, 1998. С. 63; Батыршина, 2008а. С. 84, 85*). Если ребенок долго не начинал говорить, в новолуние проводился специальный обряд. В одной форме выпекали три булочки-колобка, которые слипались между собой боками. С появлением на небе луны этими булочками водили вокруг головы и пояса ребенка, отделяя их друг от друга со словами: «Как луна становится на небе





Отец с детьми. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-105

ярче и открывается, пусть также откроется язык (речь) моего ребенка». Одну булочку отдавали ребенку, вторую – повитухе, третью крошили птицам и корове, призывая их «показать язык». Другим действенным способом считалась раздача милостыни (*хэйер*): разломав пополам над детским изголовьем кусок хлеба, отдавали его двум разным людям. Желая «открытия языка», перед ребенком раскрывали разные предметы – сундучок, ракушку и т.п. (Султангареева, 1998. С. 59; Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 114).

Обрезание (*сөннәтләү*) и праздничное угощение (*сөннәт туй*) символизировали введение нового человека в религиозную общину. Согласно шариату обрезание можно было делать мальчику от семи дней до 21 года. У башкир чаще обряд проводили с ребенком в возрасте от 5–6 мес. до 7–10 лет (Никольский Д.П., 1899; Баишев М., 1895; Попов,

1813), но предпочтительнее было нечетное количество лет: один год, три и пять лет (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 109). Обрезанием занимался *сөннәтсе* или *баба* – человек, в возрасте от 25 до 50 лет, получивший от мусульманского духовенства специальное свидетельство. Отсюда другие названия обряда – *бабалатыу*, *бабага ултыртыу*. Иногда на целый уезд не было ни одного специалиста и его выписывали издалека. Профессия передавалась по наследству. Хотя обрезание мог произвести не только баба, но, если специального человека не было, и один из родственников (Лепехин, 1822; Попов, 1813; Баишев М., 1895; Никольский, 1899. С. 110; Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 65).

*Сөннәтсе* клал мальчика на пол, стараясь отвлечь прибаутками, например, такой: «Дам зайца-коня, дам красные штанишки» (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 65), затем с молитвой точными уверенными движениями обрезал крайнюю плоть острым ножом. При этом использовался деревянный зажим. Для дезинфекции применялась труха или зола от сгоревшей соломы, никаких перевязок не делалось. По окончании обряда, в тот же день или позднее, устраивалось угощение с раздачей подарков, *баба* получал за свой труд деньги и круглый каравай хлеба.

В 1940–1960-х годах сохранялся институт странствующих *сөннәтсе*. В одном из домов села собирали мальчиков разных возрастов, и, разгоро-



Групповой портрет мальчиков. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-138

див пространство ширмой из простыней, специалист проводил операции. От боли дети стонали, но, как полагается будущим мужчинам, терпели. После обрезания на них надевали только длинные рубахи и в таком виде, без штанов, отправляли домой. Праздничных угощений по случаю обрезания не проводили. С 1960-х годов обряд прекратили проводить вовсе, в последние годы *сөннәтләү* делают уже при мечетях.

Многие обрядовые действия, несмотря на наличие магических элементов, имели рациональную основу и санитарно-гигиеническое обоснование, особенно сорокадневный карантин ребенка и роженицы. Они были направлены на уменьшение физических и нервных нагрузок матери и малыша, предполагали оказание помощи, предохранение от болезней, создание спокойной обстановки для восстановления сил и укрепления здоровья.

#### ПРОФИЛАКТИКА И ЛЕЧЕНИЕ ДЕТСКИХ БОЛЕЗНЕЙ

До сих пор у башкир сохраняется вера в дурной глаз, поэтому бытует множество способов предохранения от него. Так, глядя на ребенка и восхищаясь им, следует обязательно добавлять, символически сплевывая в сторону: «Тьфу, тьфу, чтобы не сглазить». Особенно старались уберечь маленьких детей. На их головные уборы пришивали бисер, мелкие ракушки, веточки рябины, монеты, белое заячье ухо и хвостики, выкрашенные в разные цвета и собранные в пучок, гусиный пух, кисточки из разноцветных ниток мулине. Часто использовались серебряные монеты, которые пришивали девочкам на платье, делали из них своеобразные браслетики на нитке. Кроме того, малышам



Подростки. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-107

привязывали на запястье красные нитки, прикрепляли к волосам кораллы, лобик мазали разноцветной краской, сажей или углем, раздавленными рябиновыми ягодами, а ротик – катыком (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 48–51). И сегодня можно увидеть ребенка с вымазанным губной помадой лбом, привешенные к коляске и кровати обереги – суры из Корана, булавки, ветки рябины, душицы; положенные рядом с малышом ножницы или другие металлические предметы.

Народные методы лечения детей от сглаза сохраняются до сих пор. Практикуют умывание ребенка водой, пролитой через дверные скобы и оконные рамы, набранной во время восхода солнца или смывой с трех банных камней, окуривают дымом душицы, можжевельника, березовой чаги и т.д. Пермские башкиры окуривали дымом стружки, снятой с ворот тлеющей старой тряпки и можжевельника.

Причиной тяжелой болезни считался не только сглаз, но и подмена ребенка шайтаном. Для излечения приглашали муллу. Он символически ударял младенца веточкой, а затем уносил его на улицу и оставлял там со словами: «Отдай ребенка». Мать и отец поджидали тут же и сразу уносили малыша. Нередко, чтобы отвести шайтана, касались ребенка тлеющей головешкой («злой дух боится огня») или растирали ему лоб порошком. Если ребенок беспрестанно плакал, по просьбе родителей мулла готовил для него амулет: написанный на бумаге и зашитый в тряпочку или кожаный кошелек текст из Корана. Подобные амулеты используют и в настоящее время.

Бытовал у башкир архаичный обычай, известный и у других народов, – «перепекание» болезненного ребенка: завернув в полотенце и привязав на лопату, которой ставили хлебы, трижды со специальными заговорами засовывали его в теплую печь. Болезнь, могли «передать» собакам или птицам через хлеб, раскрошенный и выброшенный со словами: «Ребенка не ешь, вот это ешь!», а также духам через кашу, вынесенную во двор ночью и оставленную на столбе с семью ложками (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 48, 68–87).

Семьи, в которых часто умирали дети, прибегали к обряду «купли-продажи» младенца *бала һатып алыу*. Зафиксировано много вариантов этого ритуала. Повитуха приносила новорожденного в дом многодетной женщины и спустя некоторое время возвращала через посредников и после долгих «торгов». При этом, ребенка она выносила из дома через дверь, а вносила в

дом или передавала через окно, то есть символическую сакральную границу. Платой за ребенка были домашние животные (овца, теленок, домашняя птица), предметы одежды, куски ткани или деньги. Иногда повитуха, обмыв и запеленав ребенка, выносила его через дверь на улицу, трижды обходила вокруг дома, затем подавала в окно, у гайнинских башкир – предварительно просунув через хомут.

Были случаи, когда сама мать «продавала» ребенка соседям и забирала обратно лишь через некоторое время со словами: «Я забираю ребенка обратно». В Бурзянском районе, чтобы запутать шайтана, особенно при появлении на свет долгожданного сына, вешали ему в ухо серьгу, надевали платье и женские украшения. По достижении мальчиком трехлетнего возраста в его честь устраивали скачки *бэйге*, тогда же и переодевали в соответствующую полу одежду, а женское облачение прятали в укромное место (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 100–101*).

Если в семье рождались только девочки, очередные роды устраивали в чужом доме, после которых хозяева этого дома приносили ребенка матери и «продавали» через окно. (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 58). После этого обряда ребенок обретал еще одних родителей, которые были его духовными наставниками, сопровождали в течение не только земной жизни, но и после смерти. Существовало множество диалектных названий для их обозначения: *укел этэй/инэй* (аргаш., ик-сакмар., кизил., миас. диал.), *укыл атай* и *укел инэй* (средний говор южного диалекта), *һыйаматлык этэй/эсэй*, *йауалмыш инэй/этэй* (миас. диал.), *эхирэтлек инэй*, *кейәмәтлек этэй/инэй*, *боронток инэй* и *боронток этэй* (северо-западный и северо-восточный говоры) (*Батыршина, 2008а. С. 73*).

К обряду купли-продажи обращаются и современные семьи, чтобы уберечь младенца от болезней и ранней смерти, сделать более удачливым. Новорожденного передают кому-то из друзей, а затем «выкупают» за символическую плату, сохраняя все это в тайне. Раньше обряд совершали открыто, принародно обещая отдать скотину или имущество в уплату за ребенка (Лечебная и охранительная магия, 2009. С. 60; *Гончарова, 2011. С. 4*).

## СВАДЕБНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Свадебные обряды башкир имели локальные особенности, но объединялись единой структурой. Сначала они проводились в доме невесты, затем многие из них повторялись у жениха (в южных районах Башкирии иногда через несколько лет). В предсвадебный период проходили переговоры родственников (родителей и доверенных лиц) об условиях предстоящего брака. Собственно свадьба представляла собой народное гуляние *туй* и сопровождалась мусульманским обрядом бракосочетания *никах*. Послесвадебные обряды знаменовали окончательную смену статуса молодых и переезд молодой в дом мужа.

### ОБРУЧЕНИЕ

Продолжительность свадебных обрядов зависела от местных традиций и вида брака. Порой они растягивались на десятилетие и более.

До конца XIX в. среди башкир встречались случаи «колыбельного сватовства», обычного для кочевников с древнейших времен. Две семьи заранее

договаривались о том, что в случае рождения у них мальчика и девочки, те по достижении определенного возраста должны будут вступить в брак. Такой сговор был выгоден, как для отдельных семей, так и для башкирских родов в целом, так как обеспечивал постепенную уплату калыма, нередко достигавшего очень больших размеров, и на длительное время гарантировал мир и взаимопомощь двух башкирских общин. Как правило, родители заключали такой договор, когда малышам исполнялось 40 дней. Благоприятным знаком считалось рождение девочки и мальчика в один или почти в один день.

М.А. Бурангулов описал обряд наречения имени и обручения под названием *бишек туйы* (*праздник колыбели*). Его проводили в доме девочки при участии родителей с обеих сторон, кроме того приглашались две супружеские пары в качестве посаженных родителей малышей – *эхирәтлек атай/әсәй*, *боронтоҡ иней/әтәй*, друзья, сваты-посредники. Родные мать с отцом, взяв детей на руки, передавали их посаженным. Посаженные отцы подбирали имена младенцам и отдавали посаженным матерям. Те, в свою очередь, с благопожеланиями, называя имена, клали детей рядом в одну колыбель. Присутствующие дарили подарки, среди которых обязательно было одеяло, которым накрывали детей. Мать девочки подносила гостям кумыс или кислый мед. Завершалось торжество пиршеством и песнями в честь «новобрачных» (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 215).

По материалам Ш.Х. Сюнчелея, при обручении мальчика подводили к девочке и заставляли укусить мочку ее уха, либо оба младенца кусали ушки друг друга. Обычай получил название *колаҡ теишләтеү* (букв.: «уши кусать») (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200). А Б.М. Юлуев в 1892 г. описывал свадьбу сережек или продевание серег – *сыргатуй* (*һырга туйы*, *һырга һабак*), которая проводилась по достижении детьми 8–12 лет. Торжество сопровождалось благопожеланиями, угощениями и подарками. Мальчик, укусив девочку за ухо, вдвевал ей серьги и дарил шаль, а взамен получал вышитый пояс и тюбетейку. С этого времени за невесту начинали вносить калым. Отец девочки давал обязательство не выдавать ее замуж за другого. Нарушение договора грозило солидным откупом, взаимной враждой родов и имущественными тяжбами. Когда невесте исполнялось 11–12 лет, родителями жениха назначалась свадьба (Юлуев, 1892б. С. 216–217).

При умыкании (*кыз урлау*) свадебные обряды проводились по сокращенной схеме, что уменьшало расходы. Эта форма заключения брака практиковалась с давних времен и была особенно частой в тяжелые послевоенные годы XX в. Обычай не осуждался мусульманской моралью, так как брак все равно оформлялся по шариату (Гончарова, 2011. С. 5–6).

В XIX–XX вв. продолжительность ритуала зависела от мест жительства молодых. Если в деревнях еще в середине XX в. свадебное гуляние (*туй*) могло растягиваться на месяц, то в городе оно, чаще всего, занимало всего один или два дня.

## СГОВОР И СВАТОВСТВО

В документах и художественной литературе XIX – начала XX в. приведены примеры, когда молодые ни разу не видели друг друга до бракосочетания. Подобная ситуация была описана Б.М. Юлуевым: «Родители башкира Орского уезда 4-й Усерганской волости решили его женить и не в пример

другим позволили увидеть невесту. Показали красавицу, провели никах. Стал он ее посещать, согласно обычаю, не видя лица жены. Через пять лет, после выплаты калыма, было дозволено везти ее домой, уже с двумя их малютками. На полпути, несмотря на сопротивления жены, он сорвал с лица покрывало и ... какой ужас! Что делать? Как показать в деревне такую жену? Решается он везти ее обратно и начинает требовать ту, которую показали ему в первый раз; но в ответ ему добродушно улыбаются и говорят, что та давно уже уплыла замуж и имеет кучу детей, что бабы устроили ему маленькую безвинную шуточку, показав другую (...). После этого ему не оставалось ничего другого, как только покориться злему року и везти свою жену при насмешках народа опять назад и волею-неволею жить с ней или же прогнать. По счастью жена оказалась хорошая, и он прожил с нею до старости лет» (Юлуев, 1892б. С. 222). Подобный



Общение молодежи

БАССР, Аргаяшский кантон, с. Аргаяш

Фото Л.М. Сурина, 1924 г.

© ГАСО. Ф-1. Оп. 39. Д. 9308

случай не был ни редкостью, ни общим правилом. В основном молодые люди сами делали выбор, знакомясь на Сабантуях или других общественных праздниках, куда съезжалась молодежь из нескольких соседних деревень, а также на посиделках, ярмарках и базарах. Существовал обычай отправлять девушек на выданье в другие аулы к родственникам специально для общения с молодежью. Называлось это *ултырма/ултырмага барыу*. Девушка брала с собой необходимые вещи для рукоделия, ее водили на посиделки, игры, сбор ягод, сенокос и т.п. Юноши также высматривали невест в других селениях (*кыз карарга барыу*), вызывая недовольство местных парней.

Вопрос о проведении свадьбы обсуждался на большом семейном совете в доме жениха с приглашением всех его женатых братьев и замужних сестер, а также братьев и сестер родителей. Еще до семейного совета начинались переговоры с родней невесты через посредника – *димсе* – человека, который был в дружественных отношениях с обеими семьями, часто специализировался в этом деле и имел от этого некоторую материальную выгоду. Затем к родителям девушки направлялись сваты – *яусы*. В XX в. услугами *димсе* пользовались редко.

В некоторых районах сваты ехали не прямо в дом девушки, а останавливались у родственников, снаряжая к ее отцу кого-то другого, например, хозяина дома. Такого свата называли «коротким» – *кыска яуса*, в отличие от

приезжих «длинных сватов» – *озон яуса* (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200. Л. 53).

О приезде свата становилось известно всему селению: он шел, опираясь на палку, хотя не хромал и не был стар, в разной обуви, например, сапоге и калоше, с выпущенной правой штаниной и подпоясанный матерчатый кушаком, иногда ехал верхом на лошади, хотя дом был совсем рядом (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 23; Черных, 2007. С. 254; Карпухин, 2009. С. 303*). Зайдя в дом непременно с правой ноги, сваты садились и издалека начинали разговор, не упоминая о цели визита: расспрашивали о здоровье, о видах на урожай, хозяйственных делах, и лишь затем сообщали о главном. Некоторые яуса вплоть до 1990-х годов использовали традиционные формулы сватовства: «Мы зашли к вам с делом, не стойте с вилами», «Мы пришли к вам со спущенной штаниной» (Пермский край), «Потерял я то, чего не было, помогите мне найти это». В ответ хозяева со словами: «Если то, чего не было у вас, находится у нас, оно найдется» приглашали сватов на почетное место, подавали угощение, и за трапезой начинались переговоры (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200. Л. 51, 53). Сват расхваливал жениха и его родителей. Даже если партия была подходящей, соглашаться сразу считалось неприличным, поэтому отец и мать девушки отвечали, что их дочь почти дитя, они еще не собрали приданого, не приготовили одежды, последние годы были неблагоприятными для хозяйства и т.д.

Девушка, а часто и парень, при разговоре не участвовали и о сватовстве узнавали позднее, иногда даже от посторонних людей. Но бывало и так, что мать потихоньку выходила к дочери и спрашивала ее мнение о женихе. Нередко свату приходилось приезжать по три-четыре раза, если девушка не хотела выходить замуж, а родители ее поддерживали. В середине XX в. девушка могла открыто заявить отцу, не дававшему согласия на свадьбу, о твердости намерения выйти замуж именно за своего избранника.

Когда договоренность между родителями была достигнута, переходили к обсуждению вопросов о калыме, подарках, расходах с той и другой стороны, о ходе проведения свадьбы. В некоторых районах яусы приходил в дом родителей невесты с посохом с раздвоенным верхним концом, с которым не расставался даже во время трапезы. Исследователи наделяют этот атрибут множеством символических смыслов (*Султангареева, 2006а. С. 108–112*). При успешном завершении переговоров яуса ломал одну из веток на посохе. В других случаях о состоявшемся договоре символизировало подаренное родней невесты домотканное, а с 1960-х годов – фабричное махровое полотенце, перекинутое через шею свата. В Баймакском районе до сих пор для такого случая невеста готовит собственноручно вышитое изделие. В Челябинской области в первые десятилетия прошлого столетия в честь сватовства отцу жениха дарили вышитую скатерть или платок (*Роднов, 2008. С. 67*). Другие участники события получали полотенца, рубашки, пуховые вязаные перчатки (мужчины), платки, шарфы (женщины) и пр. (*Карпухин, 2009. С. 304*). В XX в. сватать ездили отец жениха с каким-нибудь родственником, либо его брат с женой, а в северо-восточных районах – жених с матерью. Число сватов, чтобы способствовать созданию новой пары, обычно было четным.

Приезд яуса в ряде районов сопровождался театрализованными действиями. Девушки и молодые женщины, взяв за узду его лошадь, дразнили и вы-

смеивали свата в песенных куплетах, которые заканчивались вопросом: «За старого ли ты сватаешь, за молодого ли?». Они не отпускали свата пока тот не произносил имя жениха. В Курганской и Челябинской областях все время, пока сваты находились в доме, к ним обращались через окно или дверь с сатирическими куплетами (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 24–25).

На северо-востоке Башкирии обязательным обрядом считался *хыйхэн* (*һыйһен*). Его проводили также в Курганской и Челябинской областях спустя 20–30 дней после стовора. Отец жениха приезжал к родителям невесты и привозил живого барана для угощения. Девушка с приездом будущего свекра незаметно удалялась к подругам и родственникам. После отъезда свата молодые жены старших братьев и дядей возвращали сопротивлявшуюся невесту в родной дом. Они переносили девушку на руках или перевозили на санях (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 25–26).

В Курганской области, в бассейне р. Инзер и в Южном Приуралье через несколько месяцев после стовора и хыйхэн проводили еще обряд *кодалык* (*козалык*; *коза* – сват), когда 10–15 молодых и средних лет мужчин-родственников со стороны невесты ехали к родне жениха, где гостили два-три дня, угощались мясом и медовухой, ходили в гости к родственникам.

У северо-восточных башкир визит родни невесты к родне жениха получил название *мал алырга барыу* (поездка за скотом). Участвовало трое-пятеро мужчин – родственников невесты. Они верхом направлялись в гости с подарками (сладости, головные платки, полотенца, куски ткани). Приезжих разбирали по домам, угощали и одаривали. Затем те возвращались домой, прихватив часть калыма (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 26).

В Челябинской области этот обряд назывался *калың*. В нем участвовало около 20 человек, включая отца и мать невесты. Для встречи гостей родственники жениха выезжали на дорогу за версту от деревни, где поили приезжих медовухой, а затем мчались на лошадях до дома, стараясь перегнать друг друга. Приезжие гостили три дня, в разных домах родственников жениха, угощаясь вином, хмельным медом, мясом и чаем. К вечеру третьего дня жених передавал будущему тестю скот, назначенный за калым, и гостей провожали за деревню с криками и пением (Роднов, 2008. С. 67).

В наши дни решение о браке обычно принимают сами молодые и общаются об этом родителям. Затем в заранее обговоренный сторонами день близкие родственники жениха, приехав в дом девушки, напрямую говорят: «Мы к вам с добрым делом – сватовством!» (Карпунин, 2009. С. 304). При этом присутствуют и жених, и невеста. Обговариваются подробности предстоящей свадьбы и молодые подают заявление в ЗАГС. При проведении сельской свадьбы обычно решается, что приезжие сваты привезут с собой. Как правило, это мясо (баранина и гусятина), домашние пельмени и манты, пироги, чак-чак, ящик водки с бутылками, повязанными у горлышка красными ленточками (магия соединения).

Приданое (*бирнә, инсе мал*) и калым (*калың, калым*) были своего рода компенсацией семьям жениха и невесты за понесенные расходы, а отцу и матери девушки за потерю работницы, кроме того они формировали общее имущество новой семьи.

Приданое оставалось собственностью женщины даже в случае расторжения брака. Оно включало скот, деньги (нередко сумму большую, чем калым),



домашнюю утварь. До второй половины XX в. в приданое невесты входили паласы, войлок, посуда и постель. Из отреза ткани, подаренного женихом, она шила шаршау, у курганских башкир верх шаршау изготавливался в лоскутной технике, как и сумка-кошель *мукса*.

В Белорецком районе и сегодня в качестве приданого родители невесты дают стельную корову. Если молодые живут в городе и не имеют возможности содержать скот – корову продают. Повсеместно, в том числе и в городах, для приданого специально покупается сундук ручной работы, в который складываются комплект постельного белья на двухместную кровать, шторы, набор разных полотенец, посуда и кухонные принадлежности. В некоторых случаях вместо сундука используют большие картонные коробки, украшенные лентами. Во время свадьбы сундук с приданным находится на видном месте.

Калым состоял из собственно калыма или *туйлык* (продукты питания – мед, масло, крупа, мука, сладости), и *мәһәр* (предусмотренная шариатом сумма или имущество, которые должен выплатить муж для обеспечения жены при разводе по инициативе мужа или в случае его смерти). Жених в качестве *мәһәр* давал деньги, дарил невесте одежду. Сегодня *мәһәр* составляют, как правило, золотые украшения (*Гончарова*, 2011. С. 8).

Иногда родители невесты сами обращались с просьбой к родне жениха в счет калыма помочь деньгами, зерном, скотом, чтобы поправить материальное положение семьи (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 19).

Основная доля калыма у башкир-кочевников приходилась на скот. Со временем стала преобладать его денежная часть, что являлось показателем развития товарно-денежных отношений в башкирском обществе. Размер зависел от социального и материального положения сторон и на рубеже XIX и XX вв. мог быть от 50 до 1500 руб. Например, за уроженку д. Муртазино Стерлитамакского уезда Хабибу Ишкинину, просватанную башкиром д. Бабаларово Оренбургского уезда, был установлен калым в 600 руб. (*Асфандияров*, 1990. С. 17).

Сохранилось описание калыма, о котором договорились стороны при колыбельном сватовстве в Бурзянской волости Орского уезда в конце XIX в.: скот (две лошади, рогатый и мелкий скот, от пяти до двадцати голов каждого рода), одежда и обувь (три рубашки, пара сапог, халат из черной китайки, обшитый по краям подола, фалдов и рукавов красным сукном и галуном), ситцевый занавес, головные уборы (кашмау и платок). Все это стало имуществом невесты. По обычаю отец жениха подарил матери невесты лисью шубу (*Юлуев*, 1892б. С. 216–217). Подарок матери невесты назывался *һөт хакы*, т.е. «плата за молоко», традиционно это была шуба (лисы или овечья) или просто халат.

Для совершения бракосочетания раньше было достаточно внести определенную часть калыма, оговоренную при сватовстве и необходимую для проведения свадьбы, но до уплаты всего калыма молодая жена оставалась в доме своего отца. По обоюдному согласию сторон бывали и исключения, когда муж забирал жену, внося половину положенного.

В период между сватовством и свадьбой невеста занималась подготовкой подарков для будущих родственников. Вышивала *намазлык* (молельные коврики), скатерти для женщин и полотенца – для мужчин, вязала из шерсти

носки, перчатки, шарфы. Особое внимание уделялось дарам для жениха. Так, на северо-востоке Башкирии невеста дарила жениху вышитую или с браным узором рубашку, узорные домотканые штаны, расшитую канителью тюбетейку, перчатки рельефной узорной вязки, а отцу жениха – рубаху и штаны (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 24). В Курганской области практически до конца XX в. невеста преподносила жениху кушак и белую вышитую рубашку, которые надевались на второй день свадьбы. Невеста также наряжалась в традиционную народную одежду: платье, камзол, головное покрывало *“кушьяулык”* с вышивкой и атласными лентами, украшениями из серебра и кораллов. В 1950-е годы в большинстве районов девушки шили на свадьбу новое платье современного покроя, часто зеленого или синего цвета, из ткани, подаренного женихом. Голову повязывали фабричным платком.

### БРАКОСОЧЕТАНИЕ

*Никах* – обряд бракосочетания заключенный в соответствии с нормами шариата. У башкир его могли проводить как до свадьбы, так и в первый день пира, и значительно позже (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 27). В советский период совершение никаха было затруднено, хотя и сохранялось в традиционных семьях. С 1990-х годов никах вновь стал неотъемлемой частью свадебных ритуалов.

Предпочтительным днем для обряда считается пятница, приходящаяся на первые числа лунного календаря, при возрастающей луне. Однако выбор может определяться как религиозными соображениями, так и народными приметами. Так, священнослужители отмечают, что никах реже проводят в период ураза (поста) и в мае-месяце, чтобы не «маяться всю жизнь».

На никах принято приглашать пожилых родственников (родителей, бабушек, дедушек), старшего брата и дядю невесты, замужнюю сестру с зятем и т.д. Раньше мулла спрашивал отца невесты: «Отдал ли ты по доброй воле свою дочь?» (называлось имя). Тот отвечал: «Отдал». Если присутствовал жених, спрашивали о его желании взять в жены девушку. К невесте, которая находилась за печью, в другой комнате, или пряталась где-то на улице вместе с подругами, направлялись свидетели, обычно братья или дяди, чтобы осведомиться о ее согласии, чаще они лишь делали вид, что идут к невесте и неизменно возвращались с ответом: «Сказала, что согласна идти за того, за кого выдает отец». Мулла спрашивал: «Взял ли ты в законные жены своему сыну дочь (такого-то, имя такое-то)». Тот отвечал: «Да, взял». Свидетели каждый раз подтверждали: «Да, он взял». Мулла справлялся о сумме *мәһәр* и читал молитву, благословляющую брак. Если жених и невеста были совершеннолетними, мулла в своей тетради делал запись о заключении брака. В других случаях обряд письменно не фиксировался и назывался *ижан-кабул* (название молитвы при помолвке) или *бата* (Баймакский, Зилаирский и другие юго-восточные районы). *Ижанкабул* (*бата*) мог совершить не обязательно мулла, это мог сделать любой человек, знающий формулу бракосочетания (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 30).



Трапеза на никах  
Башкортостан, Белорецкий район, д. Шигаево  
© Фото Г.Ф. Хасановой, 2010 г.



Религиозное оформление брака никах в мечети  
Башкортостан, г. Сибай  
© Фото З.Ф. Хасановой, 2009 г.

Угощение на никах состояло из мясного супа и чая со сладостями; на стол ставились также гостинцы сватов – мясо, кумыс, чай, печенье. Количество гостей в среднем составляло 20 человек, но могло достигать и четырех десятков. Наиболее почетные пожилые гости сидели на нарах, остальные – за столом. Еще в 1960-х годах молодые не участвовали в трапезе по случаю никах. Более того, старшие женщины следили, чтобы они не находились рядом друг с другом, когда идет торжество. В ряде районов право на уединение они получали лишь после народного гуляния туй и переезда молодой в дом жениха (Куюргазинский район), в Челябинской области – после никах, поисков спрятавшейся невесты и выкупа брачного ложа.

В настоящее время никах проводят и как раньше – в доме невесты, и, все чаще, в мечети, где молодым выдается документ о заключении брака. Жених в тюбетейке и невеста в мусульманском платье и платке, приобретенных в специализированных отделах торговых комплексов, в присутствии свидетелей (*wahum*) – родителей, родственников, друзей, знакомых выслушивают наставления священнослужителя, принимают поздравления родных и близких. В мечети допускается присутствие на никах лишь двух-трех свидетелей (минимальное количество, разрешенное по шариату – двое мужчин, либо один мужчина и две женщины).

В прошлом мулла за проведение обряда никах получал вознаграждение в размере одного процента стоимости калыма, либо подарки, например, рубашку (Гончарова, 2011. С. 8). В Челябинской области мулла забирал себе платок, которым прикрывали чашку воды с разведенным сахаром. Такой заговоренной водой мулла опрыскивал всех присутствующих, ее пили, смачивали глаза.

В последнее время появился постановочный вариант никах, организуемый культработниками. Например в д. Таукаево Красноармейского района Челябинской области после чтения молитвы в местной мечети парню с девушкой дают попить заговоренной воды, организуют для них застолье с национальными блюдами, устраивают концерт и вручают подарки: одеяло, чтобы совместная жизнь была теплой и мягкой, конфеты – чтобы была сладкой, цветы. Гости обычно одаривают молодых и говорят благопожелания. Принято дарить парное количество подарков: мужчинам – рубашку и носовой платок, женщинам – дорогой платок с кистями и полотенце, либо домашний халат и платок.

### ПРИЕЗД ЖЕНИХА К НЕВЕСТЕ

С момента проведения обряда бракосочетания в большинстве случаев жених мог посещать свою невесту в доме ее отца на правах мужа. По материалам М.А. Бурангулова парень появлялся у молодой жены три месяца спустя после никах (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 215. Л. 40). Иногда проведение никах, приезд жениха и начало свадьбы совпадали (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 30).

Первый раз жених приезжал к невесте вместе с дружкой (молодым неженатым родственником или другом) верхом на лошади, в телеге или санях. Они останавливались у яусы, родственников или знакомых, а невеста, узнав о приезде парня, покидала родительский дом и пряталась у близкой подруги.

Родители девушки приглашали одну из родственниц (жену старшего брата или дяди – *еңгә*), которая должна была устроить встречу жениха с невестой. Сначала она приводила жениха и дружку в свой дом или дом невесты, если там была другая комната или изба. Он оставался там ждать, а *еңгә* вместе с молодыми невестками и дружкой жениха шла на поиски девушки. Дружка от имени жениха подкупал других женщин села подарками и всеми способами старался скорее найти и привести невесту, искать долго и не находить считалось позором. В ряде районов жених также участвовал в поисках (Абзеллиловский, Баймакский, Хайбуллинский, Зианчуринский) (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 33*).

Найденная невеста должна была убежать от жениха, а тот, настигнув, около десяти сажен нес ее на руках или поручал сделать это одной из крепких женщин (*Юлуев, 18926. С. 219*). Невесту под руки вели в дом, где должна была состояться первая брачная ночь молодых (обычно в избе старшего женатого брата). Дверь перед женихом не открывали до тех пор, пока дружка не одаривал женщин деньгами или платками. Назывался этот обычай «дверная ручка» (*ишек быуы/ишек бауы*). Поперек входной двери две женщины натягивали кусок ситца, а молодой муж, входя в дом, в ряде случаев вместе с женой, должен был ногами разорвать ткань пополам (для чего заранее делали надрезы) (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 34; Юлуев, 18926. С. 219*). Затем две женщины подводили молодую к мужу со словами: «Вот связанная с тобой волосами на всю жизнь пара, держи крепко, не расставайся» (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200. Л. 61).

Опекавшая молодых *еңгә* накрывала на стол и раздавала полученные от жениха или дружки подарки: женщинам, помогавшим в поисках невесты, – головные платки, подругам невесты – лоскутки ткани, мыло, серебряные монеты. После трапезы она уходила последней, и с благопожеланиями запирала дверь снаружи. В постели под войлоком *еңгә* оставляла шерсть или кусочек бараньей шкуры, иногда – тряпичную куклу (символы плодородия) (*Султангареева, 1998. С. 93*). По обычаю невеста должна была развязать красный кушак жениха, завязанный сложным узлом дедушкой или родным братом жениха, чтобы показать свою сноровку, и снять сапоги мужа, демонстрируя покорность и послушание (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 34*).

Рано утром *еңгә* отправляла молодых в баню. Затем она (в некоторых селениях с несколькими женщинами) проверяла постель. Иногда простыня со свидетельством невинности невесты вывешивалась на дерево или забор. После бани *еңгә* угощала молодую пару чаем с блинами, на стол также подавались масло, мед, печенье (*бауырһак*), холодное мясо. Если выяснялось, что молодая не была невинна – молодой муж возвращал хозяйке блин, проткнув его ножом, рвал ножом занавес, или взяв молодую за руку подводил к *еңгә* со словами «Она не моя» и уезжал. *Еңгә* предпринимала меры, чтобы, не разглашая тайны, уладить конфликт (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 36*). Хотя подобные случаи были крайне редки.

Как правило, чтобы отблагодарить *еңгә*, парень оставлял серебряные монеты в разных местах: под подушкой, на столе, в бане – на лавке или подоконнике, он мог также привязать их к концу полотенца. Некоторые монетки прятались в щелях между бревнами, и предназначались духу бани.



Испытания жениха перед домом невесты  
Курганская область, Сафакулевский район, д. Абултаево. 2001 г.  
© Личный архив Ф.Г. Галиевой

Молодых обычно навещали дети и подростки, которым раздавались мелкие подарки, а в центральных и западных районах Башкирии – девушки на выданье с блинами. В Зауралье молодые сами ходили в гости к подругам невесты (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 34).

В то же утро, либо погостив несколько дней парень уезжал. Периодически, обычно по четвергам и пятницам, он навещал девушку. Этот обычай назывался *көйәүләп йөрөү* (ходить в женихах), продолжительность его зависела от выплаты калыма, а когда калым стал носить формальный характер – от готовности к свадебному торжеству туй. Встречи чаще происходили в доме старшей снохи. Отцу девушки и другим ее родственникам молодой человек вначале старался не показываться, хотя те знали о его регулярных визитах. И только после преподнесения должных подарков он мог обращаться к ним как к родственникам – *эбей*, *кәйнәм* (матери), *бабай*, *кайным* (к отцу). К началу XX в. период *көйәүләп йөрөү* не превышал полугода, в Челябинской и Курганской областях жених сразу увозил невесту (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 35).

Сегодня специальных обрядов, связанных с приездом молодого мужа к жене, уже не существует, а баню для молодых топят, на следующее утро после никаха. Как и раньше, в этот день молодая раздает детям подарки (девочкам – украшения для волос, бижутерию, платки, мальчикам – складные ножички). В современной свадьбе также существует ритуал прятания невесты, но уже в родном доме или в доме *еңгә*. Невесту могут «украсть» после никаха, перед первой брачной ночью или поездкой в ЗАГС, и также в любой момент свадебного туй, и возвращают жениху только после выкупа в виде барашка или денег (Гончарова, 2011. С. 8). Кроме того, во время туй жених следит, чтобы не украли туфли невесты, за них тоже придется платить немалый выкуп (Бе-

лорецкий район). А в обязанности свидетелей входит охрана места за столом, где сидят молодожены, от ряженных, которые, заняв это место, не освободят его без вознаграждения (Куюргазинский район).

Если свадьба проводится в городе, группа родственников во главе со свидетельницей невесты преграждает путь жениху у дверей подъезда, требуя денег и заставляя пройти ряд шуточных испытаний (например, наступая на каждую ступеньку, произносить по одному ласковому слову в адрес избранницы), подобные же преграды ожидают его у входа в квартиру, а затем – в комнату, где находится невеста. После легкого застолья молодые в сопровождении родственников и гостей на украшенных лентами и шарами автомобилях, громко сигналиая, направляются в дворец бракосочетаний.

## СВАДЬБА

Основное торжество *туй* проводился в доме родителей невесты, но в расходах участвовала, прежде всего, сторона жениха. Туй устраивался после выплаты части калыма, скота и продуктов для свадебного застолья и части *мәһәр*. В противном случае прием молодого с его родней в доме тестя ограничивался скромным угощением. В наши дни, когда калыма нет, либо он носит символический характер, время туй назначается по договоренности сторон после никаха.

В середине XIX в. в южных и юго-восточных районах Башкирии на туй ездили в основном мужчины, как правило, верхом на лошадях, и лишь одна или две супружеские пары (родители жениха, близкие и почитаемые родственники) отправлялись к месту торжества на санях. В северо-восточных районах, напротив, на свадьбу сына ездила только мать, отец же оставался дома. В конце XIX – начале XX в. гуляли уже парами, богатство свадьбы оценивалось по количеству дуг или подвод с гостями, у зажиточных семей их могло насчитываться 8–14 и более, у менее состоятельных – 5–7. Бедные семьи ограничивались приглашением лишь ближайших родственников (*Баишев М.*, 1895. С. 23; *Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 39–40). В Куюргазинском районе было принято, чтобы на гуляниях родственников невесты присутствовало на одну пару больше, но в большинстве районов приглашали равное количество гостей с обеих сторон.

Традиция отправляться на свадебный пир на повозках, разукрашенных красными лентами, узорными полотенцами и платками и с колокольчиками на дугах сохраняется только у курганских башкир. Теперь гости едут на собственных автомобилях, а для молодоженов арендуются лимузины и другие машины представительского класса. Количество же гостей на свадьбе может достигать более ста человек.

В первой половине XX в. в скотоводческих районах Башкирии туй предварял особый обряд *кот сабыу* (догонять кот), или *кот алыу*, *кот алып касыу* (брать кот). Понятие *кот* означало благополучие, счастье семьи и рода, оно символически воплощалось в красных лентах, платке, куске ткани, которые привязывались к руке выше локтя (Зилаирский район) или к дуге подводы родственников невесты, встречающих сватов (Белорецкий район). В Баймакском районе встречающие привязывали к дуге около 2 м ситца. Задача гостей была сорвать *кот*, а тот из сватов, который обгонял

всех участников обряда во время устраивавшихся тут же состязаний, получал на свадебной трапезе специальный приз (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 40).

В Ишимбайском районе родственники невесты поджидали свадебный поезд жениха, заранее перегородив дорогу, после выкупа выпивалась общая чаша медовухи с серебряной монетой на дне, которая доставалась допившему до конца. Этот обряд назывался *килен аягы эсеу* (букв.: «испытание в честь ноги невестки») и повторялся при проходах молодой в дом жениха (Нагаева, 1978. С. 65). В настоящее время путь новым родственникам перегораживают веревкой, либо ставят поперек дороги лошадей и машины, а выкупом служит бутылка водки. Угостившихся сватов с песнями и шутками везут дальше, у ворот дома, также с песнями под гармошку, их уже поджидают остальные родственники. Подобно русскому обычаю рассыпаются конфеты и мелкие монетки, а в южных и северо-восточных районах Башкирии по случаю приезда гостей на туй и переезда невесты принято стрелять в воздух из ружей.

После легкой трапезы хозяин дома распределял приезжих гостей по домам, учитывая их возраст и степень родства, у себя оставлял главного свата – отца жениха с женой. В настоящее время гостей после приветствия у усадьбы родителей невесты обычно ведут в дом одного из родственников, чтобы они поели и немного отдохнули с дороги, затем, после возвращения молодых с официальной церемонии регистрации брака и сбора всех приглашенных начинается застолье. Раньше оно называлось *туй алыу* и предварялось символическим омовением рук: один из молодых хозяев подходил к самому старшему гостю с рукомойником, наполненным теплой водой, другой держал до блеска начищенный медный таз, третий – преподносил полотенце. После почетного гостя, группа обходила таким образом всех остальных участников. В настоящее время этот обычай сохранился не везде и имеет место перед трапезой во время религиозной церемонии брака *көрһән ашы*.

При рассаживании гостей учитывали степень родственной близости с женихом, общественное положение и ученость, дальность дороги, которую преодолел приглашенный. Почетное место занимал главный сват (отец жениха или дед), на северо-востоке Башкирии – мать жениха, сегодня это место отводится молодым, которые раньше вообще не участвовали в трапезе, и их родителям. Далее, в один ряд рассаживают приезжих гостей, затем – местных, либо раздельно пожилых и молодых, чуть в сторонке накрывается и детский стол. Присутствующие почетные гости (в советское время – председатель сельсовета, колхоза, сегодня – приехавшие из города односельчане, ставшие певцами или актерами и др.) размещаются поближе к молодым, вместе с близкими пожилыми родственниками. Родня невесты, за исключением самых старших, как и раньше, проводит праздник «на ногах», обслуживая гостей. Местных молодых можно узнать по передникам, зятьев – по кушачкам из полотенец и тюбетейкам, они следят, чтобы за столом не возникало недостатка в еде, и приносят все новые и новые угощения, ухаживают за гостями, развлекают их шутками, танцуют, поют застольные песни и *такмаки* (частушки) в перерывах между основными блюдами. Иногда устраивается отдельный стол для специально приглашенных артистов, тамады, «диджея» с музыкальной аппаратурой. Гости поочередно (парами, семьями) говорят тосты, поздравляют молодых стихами и песнями, вручают цветы и подар-





Вынос чак-чака – свадебного гостинца родственников невесты  
г. Уфа  
© Фото Ф.Г. Галиевой, 2013 г.

ки – в последнее время это в основном деньги, вложенные в конверты или открытки, бытовая техника и посуда, но близкие родственники на деревенских свадьбах до сих пор могут дарить скот.

Раньше в структуру свадьбы входил обряд *укурнис, куренеш таратыу/бире* (встреча, знакомство, раздача подарков при знакомстве, букв.: *раздача встречи*), когда мать невесты раздавала гостям подарки, привезенные сватами, мужчинам – рубахи и полотенца, женщинам – платья, платки или куски ткани. Всем присутствующим демонстрировались подарки зятя и его родителей отцу и матери девушки, а также во всеуслышание объявлялось, чем, в свою очередь, одаривает зятя отец невесты. В Зауралье это традиционно была

верховая лошадь в полном убранстве: в богатой сбруе с дорогим седлом, подхвостником и нагрудником, накрытая узорным чепраком. Встречные подарки делались обычно в последний день свадебных торжеств, а чаще – во время ответного визита к родне жениха (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 43*).

Свадебный стол всегда отличался обилием и разнообразием, даже в послевоенные годы свадебное торжество было местом, где вкусной еды было вдоволь. Обычно в большом котле готовится наваристый суп, отдельно подается крупными кусками мясо разных сортов с отварным картофелем, на десерт – *бауырчак* или *сак-сак*, мед, пироги и другие сладости. В Белорецком районе по традиции чай выносят в больших самоварах, угощают сушеной клубникой и консервированной в масле вишней, у курганских башкир особое место занимает фруктовая и ягодная пастила с медом – символ богатства невесты. В последние десятилетия на свадебном столе наряду с традиционными блюдами твердо укрепились позаимствованные у других народов манты, фаршированный перец, голубцы, различные салаты, а также магазинные колбасы, рыба, фрукты, овощи, конфеты, минеральная вода.

Свадебными напитками издревле считались кумыс и буза, а со второй половины XIX в. – кислый мед или бражка. Сакральный смысл придавался угощению новобрачных, когда угощающий, держа чашу на ладони, прежде чем передать ее жениху и невесте, под всеобщие возгласы особенным образом трижды поворачивал ее, делая ловкое движение кистью и поднимая локоть: *өс уратып кәсә биреү* (три раза повернув, дать чашу) (Султангареева, 1998. С. 113). Вообще подача напитка отдельным гостям сопровождалась посвященными им обрядовыми песнями, а в чашу опускались предназначенные им монеты. Это называлось *йырлап кәсә биреү* (подача чаши с песней). Ритуал сохраняется и в современной свадьбе. Если медовухи было недостаточно, одна из бойких женщин исполняла специальный танец с деревянной кадкой. Постукивая по бокам и дну пустой емкости, она делала вид, что хочет пить, но внутри ничего нет, а затем привязывала к ручке веревку и продолжала танцевать, закинув посудину за спину. Родственники жениха должны были выкупить у нее кадку и снова наполнить доверху (Нагаева, 1978. С. 65).

Основной танец на башкирской свадьбе «Каршы бейеү» или «Кара каршы», когда мужчина и женщина, притопывая и выбивая ногами дробь, попеременно то приближаются, то удаляются друг от друга, женщины, при этом, плавно взмахивают руками и прищелкивают пальцами. Потанцевав, пара становится в общий круг, а на ее место выходит следующая. Внутри круга исполняются и сольные танцы, для звонкого отбивания дробей используются различные металлические предметы (Нагаева, 1978. С. 64).

В XX в. появились новые свадебные обычаи. К столу нередко заказывается большой торт, уставленный свечами и бенгальскими огнями, его торжественный вынос также является своеобразным ритуалом, гасится свет, проводится конкурс-аукцион на право отведать первый кусочек.

В 1990-е годы сват обходил присутствующие на свадьбе супружеские пары с красной атласной лентой через шею, на концы которой были привязаны рюмки, заставляя их одновременно выпить налитое спиртное до дна и перевернуть приборы. Теперь этот обычай забыт, но на смену ему пришли другие, также наполненные парной свадебной символикой. Например, один прибор на двоих для молодоженов, или общий стакан молока, чаша воды, которую после молодых передают по кругу, что означает единение с новой родней (Карпухин, 2009. С. 309) и т.д.

Обхождение гостей с песней и общей чашей в руках, по описанию М. Баишева, бытовало во второй половине XIX в. повсеместно, гость в ответ также исполнял песню или танцевал и клал в чашу мелкие серебряные монеты для кураиста (Баишев М., 1895. С. 24). К этому времени постепенно курай вытеснялся набиравшей популярность гармонью, реже – скрипкой (Нагаева, 1987. С. 64). На протяжении XX в. в свадебный репертуар активно проникали песни профессиональных башкирских и татарских авторов, советские песни на русском, иногда украинском языках.

Традиционная свадьба длилась, как правило, от трех дней до недели, хотя в ряде случаев торжества могли затягиваться и на более длительный срок, порой до месяца (Куюргазинский район). В течение этого времени гости ходили из дома в дом, от одного застолья к другому (иногда до пяти-шести в день). Некоторые хозяева объединялись и сообща принимали гостей у одного

из них, но при этом объявляли, кто какие угощения принес. Коренной сват за время свадебных торжеств накрывал стол в своем доме целых три раза: на первый предсвадебный ужин (*туй алыу, тауге аш*), собственно свадебное пиршество (*туй ашы, туйлык*) и прощальный обед (*хуш ашы*).

На второй день свадьбы проводились обряды, связанные с раздачей подарков со стороны жениха и для обозначения которых бытовало несколько локальных терминов: *курнис* (Челябинское и Курганское Зауралье), *курнеш сэйе* (восточная Башкирия, бассейн р. Демы), *йыуаса* (Гафурийский район; название обряда совпадает с названием обрядового печенья) (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 46*). В этих обрядах принимали участие исключительно женщины.

Существовала определенная последовательность действий участниц. Родственники жениха вносили в дом сундук с подарками, мешки со съестным, кадушки с медом и напитками. Накинутую сверху вышитую салфетку снимала и забирала себе старшая сестра или тетя невесты, обещая ответный подарок, например, ягненка, козу, гуся или что-либо из одежды. Затем мать жениха передавала младшей сестре или племяннице невесты обвязанный шелковой лентой ключ от сундука, и та вынимала мешок или сумку с гостинцами и подарками. Лента, при этом, доставалась девушке (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 47*). Одна из женщин со стороны невесты пускалась танцевать по кругу, то перекладывая сумку (мешок) из одной руки в другую, то закидывая за спину, то подбегая к сватам и легонько ударяя их. При этом она распевала шуточные куплеты о жадности гостей, о том, что от гостинцев першит в горле, они несъедобны, их мало и т.д. Чтобы задобрить недовольную родственницу, ей под ноги кидали монеты. В завершение танца со словами



Танец отца невесты с одной из родственниц со стороны жениха  
БАССР, Зилаирский район, д. Сабирово. 1981 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Свадебный танец  
БАССР, Зилаирский район, д. Сабирово. 1981 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

«Где моя доля?» танцевавшая доставала из сумки свой подарок, после чего все угощались сладостями. Следует отметить, что подобное действие разыгрывалось и в доме жениха, где «недовольство» гостинцами приезжих гостей выражала уже его родня (Нагаева, 1978. С. 65–67). На самом дне мешка или сундука находились платье или отрез ткани, которое вынимала мать невесты и передавала одной из своих ближайших замужних родственниц. Принимая подарок, та объявляла, чем, в свою очередь, одарит молодую семью (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 48).

После раздачи подарков устраивался обряд *килен һөйөү* (любить/ласкать или ласково похлопывать по спине невестку), символизировавший включение молодой в круг женщин ее новой семьи. Невестку сажали посередине комнаты и присутствовавшие родственницы, похлопывали ее по плечам, отрывали от своих нагрудников вручали ей серебряные монеты или набрасывали на голову платки. Описанный обряд был зафиксирован в южных и юго-восточных районах Башкирии и местами совершается до сих пор.

Кроме того, в свадебный комплекс входило множество ритуалов карнавального, инверсивного характера. Например, М. Байшев применительно к XIX в. описывал следующую ситуацию: «сватья собирают *сабу*», т.е. ходят по всей деревне, словно побираясь, причем жертвуют им: кто щепотку чаю, кто кусок сахара, кто мяса, кто бочонок кумысу и т.д. Собравши все это, идут в одну из свободных изб и там принимаются этим подаянием угощать самих же хозяев, а именно: ставят пред ними кадки (*тәпән*) огромнейших размеров, вмещающие в себе почитай по пяти ведер кумыса, около них садятся кумысочерпни, которые наливают кумыс в деревянные чашки *сәүэтә*, а гости подносят друг другу. Для того, чтобы придать собранию более оживления,

просят артистов играть в дудку (журай), а других приглашают плясать под нее {...}. Это веселье продолжается почти до самого утра» (*Баишев М.*, 1895. С. 34). Согласно исследованиям Р.А. Султангареевой, этот обряд, называемый *haba йыйыу* (*haba* – посуда для кумыса, *йыйыу* – собирать), проводили после заката солнца, то есть в переходное время, считавшееся благоприятным для контакта с духами предков. Мужчины, одевшись в вывернутые наизнанку шубы, а женщины – в мужские костюмы, намазав лица сажей, ходили по домам и собирали продукты, при этом они несли в руках сосуды для кумыса и имитировали процесс взбивания кобыльего молока. Все завершалось коллективной трапезой с шумными играми и плясками (*Султангареева*, 1998. С. 109–110).

Различными шуточными сценками сопровождался и процесс приготовления пищи для свадебной трапезы. Так, для проведения торжества обязательно резали домашний скот (*туйлык*). Богатые семьи могли выделить для *туйлык* до трех лошадей, семьи победнее ограничивались одной лошадью, телкой или бараном. Освежив тушу, приезжих гостей приглашали оценить, жирна ли она? Те, заранее ожидая подвоха, снимали нарядные одежды и отправлялись посмотреть мясо, но на них тут же с шумом и криками набрасывались свахи, вооруженные грязными кишками животного (*Юлуев*, 18926. С. 218). Хозяева и гости могли поменяться ролями, и приезжие сваты, надев фартуки и подпоясавшись кушаками или полотенцами, рубили дрова, носили воду, разделявали мясо. За водой они шли к источнику, где разыгрывалась веселая сцена *һыу һатыу* (продажа воды): местные девушки и молодые женщины становились выше по течению и мутили воду до тех пор, пока сваты не одарят их деньгами или подарками (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 48).

В Зауралье уже при разделывании туши производилось распределение самых лакомых кусочков, наиболее аппетитные из них откладывались для жениха, филейную часть с костью получал и муж старшей сестры его будущей тещи, и, наконец, по три последних ребра с обеих сторон туши шли на призы участникам состязаний, устраиваемых на богатых свадьбах (*Дәүләтшин*, 1927. С. 63). Пока мясо варилось в котлах, на улице происходили скачки, соревнования по национальной борьбе *куреш*, стрельбе из лука, бегу наперегонки с участием жителей со всей округи и из соседних аулов. Победителям помимо кусков мяса доставались подарки, собранные накануне среди родственников. Получив приз, те вручали его наиболее почитаемому человеку в своей среде, который взамен выдавал вознаграждение деньгами (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 49).

Из мяса готовился *бишбармак*. Участников трапезы рассаживали группами: отдельно женщин и мужчин, пожилых и молодых, близких родственников и односельчан. К концу застолья молодые люди могли заявить отцу невесты: «Сват, свадебного угощения оказалось мало, пришло много народу. Не добавишь ли своего коня?». Гость должен был откупиться приличной суммой денег, на которую молодежь покупала водку и веселилась отдельно от взрослых. Скупых же сватов действительно наказывали, увозя коня. Хотя были и такие случаи, когда родители девушки специально приезжали на паре

лошадей, представляя местной молодежи возможность «украсть» пристяжную (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 51).

В последний день свадьбы устраивался прощальный обед – *хуш ашы*, на котором гостям давали понять, что пора разъезжаться по домам. В центральной Башкирии на стол ставили пшеничную кашу (*тарткас бутка* – «каша намека»), как бы намекая, что больше ничего не осталось, все съедено (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 51). На юго-востоке угощение было обильным, но во время трапезы появлялся ряженый в вывернутой шубе и слегка стучал свата кнутом по спине, заявляя, что гостям пора домой, тот в ответ откупался, привязав к кнуту деньги и раздав сватым по платку. Этот обычай назывался *сыбырткы ашы* (обед кнута). Он до сих пор сохраняется в Баймакском районе, мужчина с кнутом, свитом из двух полотенец, одетый клоуном, чертом, бабой-ягой или женщина в мужском национальном костюме – обязательные персонажи местной свадьбы (Карпунин, 2009. С. 311). В Пермском крае раньше инсценировали выдворение сватов, их «насиленно» сажали в запряженные повозки, те, в свою очередь, прятались, заставляя себя искать (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1992. С. 52). В Зауралье один или несколько родственников, надев «медвежьи» шубы (шубы так назывались независимо от вида меха) и вывернутые наизнанку тулупы, плясали, размахивая плетками и ударяя ими по деревянным предметам, иногда и по гостям, и приговаривали: «Лошади запряжены! Пора и пошевеливаться!». Как отголосок этого ритуала можно рассматривать проводы родителей жениха из дома невесты в знак окончания свадьбы, имитирующие выдворение кнутом (Гончарова, 2011. С. 9; Нагаева, 1978. С. 67).

На другой день, после отъезда большинства сватов, хозяева собирали молодежь и угощали специально оставленными для этого случая кусками мяса и потрохами. Гости одаривали и кормили невесту: положив в ложку с мясом монеты и мелкие украшения, совали ее в рот молодой (Дәүләтшин, 1927. С. 63).

Нередко жених после свадьбы несколько дней гостил в доме девушки. К его приезду стелили постель, на которую укладывалось столько перин, сколько ночей он должен был здесь провести. После каждой ночи одну из перин убирали (Пермский край, Челябинская область, Караидельский, Аургазинский районы). Это называлось *шаршауга керетеу* (заходить за шаршау) или *тушәккә һикертеу* (запрыгнуть на перину). В других случаях брачное ложе для молодых устраивалось во время свадьбы в доме невесты. Вход за занавес-шаршау, где она сидела, охраняли две ее родственницы, от которых жених должен был откупиться дорогими подарками. После чего друзья жениха раскачивали и забрасывали его за занавес. В таких случаях свадебный пир начинался после выхода молодых (Черных, 2007 С.256). Обычай выкупать место для новобрачных за шаршау бытовал и в других районах Башкирии.

В настоящее время гуляние туй часто организуется в кафе и столовых и укладывается в один день. Соответственно из свадебного комплекса башкир исчезли различные составляющие, уже не прослеживаются многие из выделенных исследователями этапов обряда, утрачены описанные выше *курнис*, *кот сабыу*, *килен аягы әсеу* и многие другие. Но появились новые элементы, в частности, традиция молодежных выездов на природу на второй день свадьбы.

В северо-восточных, центральных районах Башкирии, в Башкирском Зауралье, в Курганской и Челябинской областях последний день туя совпадал с переездом молодой жены к мужу, поэтому проводились ритуалы проводов невесты (*кыз озаты*). В южной и в значительной мере юго-западной Башкирии туй и проводы невесты проходили в разное время, иногда они были удалены друг от друга во времени до двух и более лет (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 52*).

Переезд невесты в дом жениха до начала XIX в. предварялся обрядом смены девичьего головного убора *такьяга болашыу (талашыу)* – спор (схватка) за такую или *такья алыу* (взятие такой). После никаха и встречи с женихом замужние родственницы давали девушке наставления на будущую жизнь и сообща шили головной убор замужней женщины – *кашмау*. Затем разыгрывался своеобразный спектакль – словесная перепалка между женщинами и подружками невесты. Первые призывали отдать девичий убор, вторые – отказывались и гнали старших прочь. В конце концов женщины силой забирали девичий венец (*Уметбаев, 1984. С. 43–47*). Свекровь или старшая сноха надевали *кашмау* на невесту (*Султангареева, 1998. С. 87*).

Смену социального статуса девушки символизировало и изменение прически, когда вместо одной косы заплетались две. Это могли сделать только близкие родственницы или местная повитуха, процедура сопровождалась благопожеланиями. Подруги дарили невесте украшения-обереги – накосники и подвески (*Султангареева, 1998. С. 84*).

По сообщению И.Г. Георги, при прощании с родным домом невеста обнимала кумысный мешок, благодарила, что столь долго ее питал, и крепила к нему небольшой подарок (*Георги, 1776. С. 101*). Аналогичный обычай прощания сохраняется у некоторых групп башкир в настоящее время. Так, в Курганской области молодая, уезжая к мужу, привязывает к балке на стене шнурок или нитку со словами: «Ниточку, которую я привязала, не отвязывайте, пока не сгниет; еду я не в гости, не ждите меня, не вернусь».

Подруга молодой и другие родственницы, демонстрируя нежелание расставаться с ней, чинили различные символические препятствия. Например, выносили приготовленную на приданое постель в лес и, замотав и перевязав веревкой, концы которой прятали под корни дерева, усаживали сверху невесту. В шуточной борьбе за девушку побеждала сторона жениха. После того, как родственницам будущего мужа удавалось распутать и развязать веревку, молодая считалась принадлежащей его семье. Жених выкупал веревку и компенсировал участникам потасовки ущерб за испорченную одежду (*Юлуев, 1892б. С. 221; Руденко, 1925. С. 250*).

Обряд прощания невесты с родным домом и исполнявшиеся во время него плачи носили общее название *сеңгләу*. На юге Башкирии для проведения обряда отводился отдельный дом, куда собирались подруги девушки. Взявшись за руки, они вели хоровод против движения солнца и пели прощальные куплеты *һаматк*. В центре круга находилась невеста, обходя круг, она обнимала одну из подружек, покружившись с ней в середине хоровода, переходила к следующей и таким образом прощалась с каждой из присутствующих. Завидев приближение женщин со стороны жениха, подруги



Поездка в гости. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-188

окружали невесту и все разом обнимали ее. Подошедшие снохи накрывали группу девушек яркой шалью с кистями, и те начинали громко причитать и плакать. Затем девушки, подняв шаль высоко над головой невесты, вели ее к свадебному поезду (Нагаева, 1978. С. 67).

Обряд *сеңгяу* бытовал во множестве локальных вариантов. Например, у башкир, расселяющихся на территории современной Челябинской области, *сеңгяу* устраивался сразу после прощального обеда во дворе родительского дома невесты. Девушка в специальном головном уборе *кушьяулык* с нашитым на него и закрывающим лицо куском белой ткани, плача и причитая, обходила всех родственников, одаривая каждого прощальным подарком. С двух сторон ее поддерживали подруги, они же несли дары, направляли ее движения и подсказывали имена присутствующих. Тем самым подчеркивались «слепота» и «неподвижность» невесты, символизирующие ее переходный статус (Байбурин, 1993. С. 66–67). Родственники, принимая дары, обещали принести молодым домашнюю птицу с приплодом и откупались серебряными монетами, которые впоследствии нашивались на невестин платок. В прощальных невестиных плачах говорилось об обреченности девушки, звучали упреки в адрес отца, продававшего дочь чужим людям подобно скоту, и обида на старшую сноху, которая в башкирской свадьбе играла роль помощницы жениха (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 64–66). Элементы описанной традиции, например, прощальное одаривание девушки или исполнение песен, осуждающих женихову родню, сохраняются в различных башкирских селах до сих пор.



После выезда из деревни в сопровождении подруг девушка продолжала демонстрировать свое нежелание покидать отчий дом, она пыталась сбросить с себя свадебный головной убор, стянуть верхнюю одежду, сползала на землю с коня, если ехала верхом, или выпрыгивала с телеги. Ее вновь одевали и возвращали на место. Так продолжалось, пока свадебный поезд не отъезжал довольно далеко, и деревни уже не было видно, тогда подруги возвращались обратно, а молодая продолжала путь (Нагаева, 1978. С. 67–68). Кстати, в восточных районах Башкирии вплоть до начала XX в. невеста уезжала верхом на лошади, украшенной цветными лентами, серебряными накладками и резьбой на передних луках седла. Под седло клали цветной потник, сверху – красный чепрак с аппликациями и вышивкой.

Определенное место в обрядах *сеңгяу* отводилось мулле, который совершал молитву и, как бы подводя итог, оповещал гостей о свершившемся бракосочетании и отъезде невесты.

Во избежание утраты *кот*, некой символической жизненной силы из дома невесты, которая могла покинуть его вместе с отъезжающими новыми родственниками, те при выезде из ворот должны были бросать вслед своему поезду серебряные и медные монеты, сладости, нитки и т.д. Обряд назывался *кот биреү/кот таратыу* – отдавание или раздавание *кот* (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 73). В настоящее время этот элемент несколько поменял смысловое наполнение и направлен, скорее, на пожелание благополучия молодым, чем на защиту покидаемого дома. Новобрачных осыпают конфетами, орехами, монетами, а также, по русскому обычаю, хмелем, «на сладкую и богатую жизнь» (Карпухин, 2009. С. 306). Различные охранительные меры предпринимались и в отношении невесты. До сих пор на свадьбе можно увидеть как перед отправлением в дом мужа молодая жена, усевшись на сундук с приданым, разбрасывает гостям монеты, а затем садится в телегу или машину и уезжает, не оглядываясь, чтобы не пришлось вернуться домой, и замужество оказалось удачным. Чтобы дочь не жила в нищете, родители какое-то время после ее отъезда не подметают пол в доме (Гончарова, 2011. С. 9).

Порядок и время отъезда приезжих сватов и молодой пары также имели локальные различия. В Пермском крае на первой телеге ехали молодые, на второй – друзья жениха везли сундук с приданым, затем следовали родители жениха и другие гости (Черных, 2007. С. 256). В Челябинской области свадебный поезд возглавляли родственники жениха, а замыкали провожавшие молодую близкие, при этом она уезжала вместе со своей матерью, отправлявшейся на несколько дней погостить к зятю, для приданого отводилась отдельная подвода. В большинстве мест было принято провожать невесту до самого селения жениха. В Илишевском районе невеста переезжала к мужу до проведения торжества туй и даже до никах в сопровождении родителей (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 72–74).

Важная роль в башкирской свадьбе отводилась старшему брату или дяде невесты, он мог выносить невесту на руках и усаживать в подводу, ехать рядом с ней всю дорогу до дома родителей мужа и т.д. (Кузеев, Бикбулатов, Шитова, 1962. С. 265–266).

## ПРИЕЗД МОЛОДОЙ ЖЕНЫ

У околицы деревни невестку (*килен*) встречали женщины и вели в дом мужа, на юге Башкирии, как и во время *сеңгляу*, под натянутым над ней пологом. По описанию И.И. Лепехина, сопровождающая *килен* сваха при этом кричала, с каким товаром она приехала и сколько он стоит. Отец молодого или замещающий его близкий родственник, поторговавшись, выкупали невестку (*Лепехин, 1802а. С. 152–153*).

Тем временем у дома жениха собирался народ. Родственники, соседи, односельчане, все хотели посмотреть на молодую *килен*, о прибытии которой возвещал ружейный выстрел. Хозяева встречали гостей, кто-то открывал ворота, кто-то заводил под узду коней. Однако невестка не спешила сходить с подводы, продолжая неподвижно сидеть, пока свекровь не подводила к ней телку (овечку, корову) со словами: «Сойди, невестка, вот тебе телочка!». Тогда молодая спускалась, опираясь правой рукой на посох – *таянсык мал* (*мал* – скот, *таянсык* – палка, опора) и ступая, опять же правой ногой, на специально брошенные для нее подушку или коврик. Тут же ее угощали медом и маслом, ожидавшие с пиалой в руках свекровь или *боронток иней*. *Боронток иней* – еще один специфический персонаж башкирской свадьбы, ею была одна из родственниц со стороны молодого мужа, в чьи обязанности входило помочь *килен* освоиться в новой семье.

Переступание порога – символической границы – и вход в дом также сопровождалось ритуалами, например, выкупом или повторением сцены у ворот, когда невестка, держась за косяк, отказывалась входить, пока свекровь не предлагала ей в дар овцу. Молодая, войдя и повесив у двери узорное полотенце, хранила безмолвие и не проходила дальше до нового обещания свекрови. Подобное действие с узорным полотенцем в ряде районов повторялось и при первом визите молодых к родственникам жениха, когда *килен* получала в дар *ягненка* или *гусыню*.

В женской половине дома *боронток инэй* развязывала пояс невестки и перетягивала им талию младшей сестры или племянницы жениха. С этого момента между ней и молодыми родственницами устанавливалась особенная связь, подкрепленная магическим ритуалом (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 76*). Описанный обычай фиксируются сегодня в Абзелиловском районе, где нарядный невестин пояс с подвязанными платками и бусами, передают сестренкам жениха, желая им семейного счастья (*Гончарова, 2011. С. 9*).

Вслед за молодой в дом вносится сундук с приданым. Однако связанного с этим событием обряда *өй кейендереу* (наряжание дома) уже не проводится. Раньше же *килен* должна была, вынув из сундука полотенца, скатерти и прочее, развесить занавесы, раскинуть по полу домотканые дорожки, застелить привезенным войлоком нары. В сундуке с приданым среди прочего добра обязательно находился оберег, который со словами «Останься там камнем!» укладывала повивальная бабка, прикасаться к этому дару не разрешалось никому кроме самой девушки. Прибыв в дом мужа, невестка не принимала участия в общем застолье по этому случаю. Она все время находилась за занавесом, где вместе с другими женщинами готовила еду, а вечером в первый раз замешивала тесто в доме свекрови.



**Вынос приданого**

Свадьба Айнура и Миляуши Абдуллиных  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2015 г.



**Угощение невесты медом и маслом по прибытии ее в дом жениха**

Свадьба Айнура и Миляуши Абдуллиных  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2015 г.

В современной свадьбе сохраняются далеко не все описанные элементы, но как и раньше, под ноги невесте кидается подушка, ее обязательно угощают медом и маслом. Под влиянием советских традиций новобрачных иногда встречают хлебом с солью и каким-нибудь напитком, из русской свадьбы пришел обычай осыпать их хмелем и, как поздняя вариация, – конфетами. Конфеты и мелкие монетки разбрасывают детям и сами молодые. Нередко в знак приветствия новой хозяйке очага вручается особый подарок, например, золотое украшение.

Важным моментом в свадебных торжествах до сих пор остается первый поход невестки за водой: *һыу башлау* (приступать к воде) у южных и юго-восточных башкир, *һыу юлы башлатуу* (проложить дорогу к воде) – у северо-западных и *һыу күрһәтеу* (показать воду) – у зауральских. Девушка шла к реке или роднику в сопровождении золовок и их подруг. Одна из них, обычно младшая, несла узорное коромысло и ведра, зачерпнув воды, она передавала ведро килен, а та кидала в воду серебряную монету на нитке – жертву водяному духу. Потом эту монету шумно и весело доставали из источника деревенские ребятишки (Юлуев, 1892б. С. 222). На обратном пути коромысло с ведрами невеста несла сама, стараясь не расплескать, ведь от этого, по представлениям башкир, во многом зависело благополучие молодой семьи.

Показ воды содержал в себе, как социальные (включение молодой в новую семью и деревенский социум), так и магические, охранительные функции (получение благосклонности духа воды, одного из хозяев местности). Обряд бытовал во множестве локальных вариантов у разных групп башкир. Варьировались как время его проведения (раннее утро, до света или середина дня), так и состав участников (только женщины, близкие родственники или все население деревни вне зависимости от гендерных или возрастных характеристик), ключевые фигуры, например, большая роль *боронток инэй*. Обязательными были различные манипуляции с монетой. В настоящее время поход килен за водой представляет собой шумную процессию свадебных гостей по улице деревни к реке или, чаще, к водоразборной колонке. При этом, колонка выбирается подальше от дома жениха, чтобы молодых увидела вся деревня. Процессия движется с песнями под гармошку, иногда ее возглавляют ряженные в вывернутых шубах и с метлой, либо, по традиции, младшая сестра жениха. Всех встречных угощают, преподнося взрослым рюмку водки с закуской, детям – насыпая конфет. У источника разворачивается «продажа воды» (*һыу һатыу*). У перевязанной ленточкой колонки невесту встречает *һыу батшаһы* (хозяин воды), эту роль может играть кто-то из родственников или односельчан жениха, через плечо у него – полотенце или красная лента. «Хозяин воды» может представать также в образе медведя или девушки-водяной. Воду выкупают серебряными монетками, раздаются подарки от имени невесты, ее заставляют станцевать. Свидетели или родственники попеременно помогают килен нести разукрашенные ведра и следят, чтобы вода не расплескалась. Ведра должны быть непременно новыми, их привозит с собой невеста, а вот готовить заранее коромысло считается плохой приметой: невестка станет горбатой как коромысло, работая, не разгибая спины.

У ворот уже ждут гости, каждый, желающий испить принесенной воды, кладет на поднос или прямо в ведра бумажные деньги и монеты. В Абзе-



Первый поход невесты за водой  
Свадьба Айнура и Миляуши Абдуллиных  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2015 г.

лиловском районе невеста танцует на подносе, на который бросают деньги (Гончарова, 2011. С. 10).

Чай из невесткиной воды до сих пор считается целебным, обладающим магическими свойствами, на него раньше собирались женщины со всей деревни. Тут же устраивался *куренеш килен*, *бирнэ*, – специальный обряд, во время которого мать невесты вынимала из сундука и вывешивала на всеобщее обозрение вещи молодой: одежду, вышитые намазлыки, нагрудные повязки, платки, куски ткани, нитки. Это была своеобразная выставка-продажа, самый богатый нагрудник приобретала свекровь, остальные – доставались гостям, а вырученные деньги шли невесте. В настоящее время появился обряд *йыртыш таратыу* (раздача отрезков ткани). Сваха раздает гостям отрезки ткани, приговаривая: «Кони буланые у сватов, не смейтесь, что раздаем йыртыш. Это обычай наших предков». Постепенно обряд превращается в поэтические соревнования и обмен шутками в адрес молодых (Гончарова, 2011. С. 12–13).

В традиционных семьях соблюдались обычаи избегания, когда молодая невестка долгое время оставалась «немой», общаясь с новой родней прежде всего, со свекром и остальными мужчинами старше своих родителей, через посредника, собственного мужа. Запрет разговаривать со старшими мужчинами в семье мог сохраняться ею в течение всей жизни, в отношении женщин он был гораздо мягче и снимался уже в первые дни после туя специальным обрядом *һөйләшен биреу* («разрешение говорить»). Как бы в обмен на прерывание молчания невестка дарила свекрови и другим женщинам различные

подарки (*намазлыки*, скатерти, полотенца), те также старались отдариться скотом или домашней птицей (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 78*).

Переехав в дом мужа, девушка надолго расставалась со своими родителями. Первый визит в отчий дом она наносила лишь через два-три месяца вместе с супругом. Обычай назывался *туркен барыу* (идти к родне жены). В следующий раз молодожены отправлялись туда уже на две-три недели, для этой поездки использовался другой термин – *ултырмага барыу/ултырып кайтыу* (ходить на посиделки). В Зауралье символическим выражением девичьей тоски по отцу и матери могло стать письмо со связанной в круг веточкой, к которой прикреплялись желтого цвета лоскутки ткани, птичье перо, прядь волос. Девушка как бы говорила: «Согнулась как эта ветка в чужом доме, от горя пожелтела, прилетела бы как птица, да связана крепко» (*Нагаева, 1978. С. 69*).

Традиционно свадьба являлась действием растянутым во времени. Повторение свадьбы на стороне жениха – *калың/калың туй /каршы туй/каракаршы туй* (ответная/встречная свадьба) – происходило только после полной выплаты калыма, через несколько месяцев, иногда через два-три года после свадьбы у родителей невесты. Хотя были и исключения, например, башкиры-катайцы играли *калың туй* сразу. Праздник продолжался три дня, в нем активно участвовали ближайшие родственники, они принимали у себя гостей, которые обязательно должны были посетить шесть домов.

К началу XX в. *калың* нередко выглядел как зеркальное отражение туя на стороне невесты. Главный сват (на этот раз отец жениха) трижды накрывал стол для приезжих гостей. Сохранялся обычай гостевания в разных домах, могли повторяться сцены встречи сватов с символическими преградами и выкупами, устраивались состязания за кот (*Гончарова, 2011. С. 9*). Также привозились гостинцы и продукты для свадебной трапезы, проводился обряд «продажи подарков» по уже описанному сценарию: мать новобрачной вручала одной из близких родственниц жениха ключ от привезенного с собой сундучка с невестиним рукоделием, а та, достав верхний платок (отрез на платье), отдаривалась домашней скотиной или гусем. Вынутые из сундука вещи развешивались на протянутой через всю комнату веревке, и начиналась шуточная торговля. Самый дорогой предмет «покупала» мать жениха, отоваривались и другие родственницы, оставляя «плату» на подносе. Женщины неизменно хвалили мастерство невесты, хотя всем было известно, что значительная часть вещей либо досталась ей от матери, либо была подобным же образом получена на чужих свадьбах. Однако не обходилось и без шуточных насмешек в адрес невесты и ее матери, которых обвиняли в скупости. Вырученные деньги полностью передавались молодой.

У некоторых групп башкир был известен обряд, названный, как и специально пекущееся для него печенье, *йыуаса*. Угощение печеньем сопровождалось песнями и плясками. Сольный танец невесты «Килен бейеуе» исполнялся обычно на женской половине, если же девушка танцевала в присутствии мужчин, то обязательно рядом должны были находиться снохи, как бы не давая им засматриваться на молодую. Невеста плавно двигалась по кругу, одной рукой прикрывая шалью лицо и, то щелкая пальцами другой руки, то кладя ее на пояс, играла плечами. По окончании танца она раздавала родственникам мужа вышитые кисеты, и те кричали в ответ: «Дарю невесте



Гражданская регистрация брака  
Башкортостан, г. Уфа  
© Фото Ф.Г. Галиевой, 2013 г.



Невеста с подружками  
Башкортостан, г. Уфа  
© Фото Ф.Г. Галиевой, 2013 г.

корову!» или «Дарю невесте овцу!»). После танца невестки в центр круга выходила свекровь, и прохаживаясь вокруг килен пела ей песню-наставление, в которой призывала «не ходить от дома к дому с надутыми губами», не жаловаться и не ругаться, но уметь за себя постоять (Нагаева, 1978. С. 68–69).

Экономическую и социальную природу *калың* раскрывает обряд передачи калымного скота. В последний день перед отъездом домой родственники невесты собирались в доме главного свата и напоминали хозяину о калыме, если он еще не был выплачен. Тот, предварительно угостив родню, вел их смотреть калымный скот. В некоторых селах гости должны были сами поймать предназначенных им животных. Дело осложнялось тем, что гости оказывались перед закрытой дверью сарая и, чтобы попасть туда, должны были станцевать. Проникнув же внутрь и выбрав скот получше, они снова оказывались запертыми и могли выйти лишь после уплаты выкупа за освобождение из ловушки, да еще и за каждую голову калымного скота (НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200. Л. 57–58).

Башкирский свадебный обряд представляет собой многоактную народную пьесу, насыщенную музыкой, танцами, спортивными состязаниями, драматическими и шуточными сценами. На протяжении XX в. происходило упрощение обрядовых форм, совмещение или полная утрата составляющих свадебного комплекса. Однако в последние десятилетия наблюдается стремление молодежи к возвращению утраченных обычаев, приобретающих в современных условиях иной колорит. В башкирской свадьбе сегодня органично сочетаются гражданская регистрация и никах, звучат народные мелодии и эстрадная музыка, на разных языках произносятся поздравления и приветствия, молодым дарят скот и электронную технику. Вместе с тем до сих пор сохраняется множество специфических архаичных элементов: хождение к источнику и оставление жертвы духу воды, использование оберегов, оставление монет в бане после первой брачной ночи и т.д.

Сегодня дом, где играют свадьбу, легко узнать по скоплению автомобилей, развевающимся флагом (традиция, оставшаяся с советских времен), развешанным повсюду покупным и самодельным плакатам, громкой музыке. Разнообразные конкурсы, которые устраиваются для новобрачных и гостей уже почти не содержат этнической специфики, а завершение веселья отмечается теперь не плачем невесты, а праздничным фейерверком. Появляются новые универсальные для современных свадеб обряды, новые персонажи, ряженые одеваются «врачами», «цыганками» и «индианками» (Карпунин, 2009. С. 311–312).

## ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Похоронно-поминальный цикл представляет собой сложный обрядовый комплекс, с элементами, бытовавшими на территории Южного Урала еще в период Средневековья, и известными по археологическим и фольклорно-этнографическим источникам. Ритуалы погребения и поминальные традиции башкир формировались в процессе длительного взаимодействия на обширной территории Урало-Поволжья древнего индоиранского, финно-угорского и тюркского населения и являются органичным сплавом языческих и зороастрийских верований и представлений с исламом. Первые памятники



с мусульманским обрядом захоронения, для которых были характерны погребение в саване, ориентировка ям в сторону Мекки, отсутствие вещей в могиле, были обнаружены на северо-западе Башкирии и датируются XII в., хотя более широкое распространение обряд получил только в XIV–XV вв. (Мажитов, 1977; Иванов, 1984).

Исследователи выделяют в структуре похоронно-поминального комплекса пять основных этапов: 1) обряды, связанные с охраной покойника – *мэйетте һаклау*; 2) подготовка умершего к погребению – *мэйетте йыйыу*; 3) проводы покойника – *мэйетте озатыу*; 4) захоронение покойника – *мэйетте күмәу*; 5) поминки по умершему – *искә алыу*.

Пожилые люди готовятся к смерти заранее, стараясь строго соблюдать предписания шариата. Они высказывают близким пожелания о месте своего захоронения, называют имена тех, кого хотели бы включить в число обмывающих тело. Наставления такого рода, как правило, выполняются, и нередко тело умершего везут из города в родной аул за сотни километров. Заранее покупают белую материю и нитки на саван. По традиции погребальную одежду шили родственники и соседи после смерти человека, но в последние годы многие стали делать это сами, видя в таких действиях своеобразный способ отдаления смерти (Куюргазинский, Белокатайский районы Башкортостана). Вместе с саваном раньше шились и специальные варежки в форме мешочка для обмывания тела покойного. Готовясь к похоронам, пожилые люди заботятся о милостыне (*хэйер*) для всех участников обряда, прежде всего, для обмывавших тело и копавших могилу. Мужчинам, как правило, дарят рубахи, полотенца, женщинам – платья или отрезы ткани, платки. Иногда в уголки полотенца зашивают денежные купюры. Деньги дают и мулле, читавшему молитвы на кладбище.

Раньше присутствующим во время обряда давали еще и мотки ниток белого цвета, так называемые *үлемлек ебе* (нити покойного). Для *үлемлек ебе* брались нитки, оставшиеся от пошива савана или специально купленные, затем отмерялось расстояние от колена до стопы, и полученная длина откладывалась 10, 30, 33 или 40 раз, иногда мотки ниток разрезали посередине. В первую очередь *үлемлек ебе* получали те, кто караулил и обмывал умершего, потом остальные участники обряда. Вместе с нитками могли раздавать также тряпичные нагрудники *күкрәксә*, *түшелдерек* (Баймакский район), лоскутки ткани (Бурзянский район), коралловые бусинки (Мелеузовский район), носовые платки, полотенца, мыло и мелкие деньги. Нити (холсты) и полотенца рассматривались как метафора судьбы – жизни и смерти, а также связи миров, выступали в качестве пожеланий долголетия живущим (Байбурина, 1993. С. 217–223; Христюлова, 1978. С. 77).

Предвестниками смерти кого-либо из близких считали карканье вороны и вой собаки, являющихся в башкирской мифологии стражами подземного мира и проводниками душ умерших, беспокойное поведение домашнего скота, прилет во двор стаи голубей – посланников Неба. Чтобы предотвратить беду, следовало накормить собаку, оставить еду для птиц, раздать милостыню одиноким старикам, многодетным родителям, соседям, а лучше всего – детям (Янгузин Р.З., Хисамитдинова, 2007. С. 264).

Умиравшего было принято поить водой, периодически смачивать ему губы влажным перышком или кусочком ткани, так как считалось, что он

«испытывает такую жажду, что за чашку воды, которую предлагает шайтан, может продать свою веру в Бога и пророка его Магомета» (*Баишев М.*, 1895. С. 26). Приглашенный мулла или кто-то из грамотных людей, читал у изголовья умирающего Ясин – 36-ю суру Корана, призывающую верить в Бога и его пророков и следовать за исламом. По народным представлениям, Ясин способен был продлить жизнь, облегчал муки, возвращал ясность сознания, отгонял злых духов. Лицо умирающего накрывали легкой белой тканью («чтобы дыхание вышло на белое и чистой была душа на том свете»). Находившиеся рядом старики, перебирая четки, творили молитвы и проговаривали про себя прощальные слова.

### ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С ОХРАНОЙ ПОКОЙНОГО

Тело умершего в вытянутом положении с молитвами укладывали на что-то жесткое, обратив лицом к Кибле (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 119). На грудь поверх одежды острием к подбородку клали оберег – нож, ножницы, железный гвоздь или монету. В ряде мест «чтобы не пучил живот» и «чтобы уберечь покойного от козней шайтана» (север Башкирии, Пермская и Свердловская области) клали пачку соли или зеркало. Другие зеркала и отражающие поверхности закрывались куском ткани, так как считается, что в них могла переселиться душа умершего. Для предотвращения зловония пространство рядом с покойным устилали крапивой (Свердловская область), еловыми ветками (Белокатайский район), ставили емкости с холодной водой или снегом, разбрасывали благовония.

Всю ночь несколько человек (пожилые женщины, если умерла женщина, старики – если мужчина) «охраняли» покойного (*мәйетте һаҡлау*), читая заупокойные молитвы и вспоминая умершего добрым словом. В прошлом исполнялись специальные *мунажаты* смерти – особые тексты философско-религиозного содержания с мольбой о прощении (*Султангареева*, 1998. С. 195–196). Плач на похоронах не поощряется. Пожилые люди считают, что «покойный будет лежать в слезах, во влаге» и «душа его, отяжелев, не сможет улететь».

Обычай стеречь покойника связан с представлениями о том, что он может ожить и превратиться в злого духа. В дом, где находился покойник, приходили с *хэйер*. Раньше это были полотенца, куски мыла, платки, сегодня многие несут деньги, которые складывают в специально заготовленную для подобного случая пустую стеклянную банку или передают кому-то из близких родственников в конверте.

### ПОДГОТОВКА УМЕРШЕГО К ПОГРЕБЕНИЮ

Подготовка умершего к погребению начиналась с обмывания тела. Мужчину обмывали мужчины, женщину – женщины, ребенка независимо от пола – в основном женщины. Каждый из обмывающих перед началом ритуала совершал омовение, зачерпывая приготовленную воду ковшом от себя (символика оборотности). До сих пор в некоторых районах используют с этой целью проточную речную воду, набирать которую следует рано утром в безлюдном месте. Ведра с водой, обычно два, накрывали платком или полотенцем, чтобы защитить ее от солнечных лучей. На севере Башкортостана,

в Пермской и Свердловской областях на ведра в качестве символической защиты клали длинную лучину или бросали в воду щепку. Символическое значение имело и количество ритуальной воды, которое отмерялось ковшами или *кумганами* (специальные сосуды для мусульманского омовения) – сорок или девять ковшей, семь кумганов (числа 40, 9 и 7 особенно значимы в башкирской культуре). Обмывать тело начинали либо одновременно с приготовлением могилы, либо когда яма уже была выкопана, чтобы «не заставлять могилу ждать» (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 120*).

Помещение, в котором находится тело и в которое во время обмывания не пускают посторонних, предварительно окуривается дымом душицы, мяты, березовой чаги или можжевельника для отпугивания злых духов. Количество людей, участвующих в омовении, обычно нечетным и зависит от комплекции покойного, от трех до семи человек. Считалось, что нечетным должно быть и число использующихся в ритуале рукавиц (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 120*). Сначала чистой водой омывают тело целиком, затем уже более тщательно и с мылом – его отдельные части, в завершение процедуры тело еще раз обливают водой и насухо вытирают. Ногти не стригут, предполагается, что каждый мусульманин при жизни должен заботиться об их чистоте и длине. Длинные волосы у женщин разделяют пробором и укладывают на груди. Если тело покойного долго не застывает, оставаясь мягким во время омовения, это считается предвестием новой близкой смерти. И использованные тряпки и рукавицы закапывают в укромном месте, туда же выливают воду, а оставшиеся куски мыла либо раздают пожилым женщинам, либо хранят в доме как средство от сглаза и порчи.

Раньше покойника обмывали, положив на большой кусок луба, называемый *кабык*, который готовили заранее. Со временем вместо луба стали использовать сбитые вместе доски, по форме напоминающие *кабык*, называли его также *кабык такта* (Зилаирский район), *кумта* (Зианчуринский район), *колаша* (Янаульский, Балтачевский, Нуримановский районы), *улак* (Аскинский район), *йыназа/жыназа аяк* (Свердловская область) (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 121*). В настоящее время подобное приспособление, общее для всех, хранится в помещении при кладбище, иногда в мечети.

Сразу после обмывания умершего облачают в саван – *кафен*. Раньше саван шили из конопляной или крапивной ткани, использовали крапивные нити (*Руденко, 1955. С. 272*). Шитье савана считалось благочестивым делом, поэтому все старались сделать хотя бы один стежок. После каждого стежка иголку с ниткой опускали вниз, или, сделав три прямых маленьких стежка, делали один большой назад. При этом не завязывали узелков и не пользовались ножницами, разрывая полотно руками. В последнее время в ряде башкирских селений, наряду с шитьем, практикуется изготовление савана без нитки и иголки, но с применением ножниц. Для соединения двух полос ткани срезается кромка; затем края соединяют друг с другом, проделав острым предметом отверстия и пропустив через них узкую ленту кромки.

Саван состоял из трех слоев, каждый из которых имел различные локальные названия. Первый слой – *эхират күлдәге* – «платье для кончины,

для того света», от слов *ахыр* – конец, *күлдәк* – платье (северные и центральные районы); *эске күлдәк* (*күлдәк*) – внутреннее платье (северные, центральные, южные районы); *ожмах* (*озмах*) *күлдәге* – райское платье (южные и юго-восточные районы). Он представляет собой согнутый пополам кусок ткани с вырезом для головы, покрывающий тело от шеи до колен. Мусульмане считают, что именно в этом «платье» умерший предстанет перед судом Всевышнего. Из кусочков ткани, оставшихся после вырезания горловины при изготовлении савана, шили треугольные амулеты *бетеу*, наделенные, по народным представлениям, исцеляющей силой и способные избавить человека от эпилепсии и других серьезных болезней. У гайнинских башкир кусочки ткани от «райского» платья носили с собой мать или другие близкие родственники умершего для облегчения горя (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 121*). Второй слой савана назывался *эске кафен* – «внутренний саван» (южные и центральные районы), *урта кафен* – «средний саван» (северные районы) или *озон күлдәк* – «длинное платье» (Свердловская область). Это прямоугольный кусок ткани, которым слева направо оборачивали все тело покойного, кроме головы. Поверх этих слоев умершего с головы до ног обматывали третьим, наружным саваном – *тышкы кафен*. Его называли также *кәбер күлдәге* – «могильное платье» (Мелеузовский район), *тышкы тун* – «наружная шуба» (Бурзянский район). Затем тело перевязывали веревками или полосками ткани *билбау* («пояс») в трех местах.

У мужчин частью погребальной одежды была еще чалма – атрибут глубоко верующих людей. В одних районах чалму надевали всем мужчинам, даже детям, в других – только мальчикам после 12 лет, так как, считается, что с этого возраста они встают на путь ислама.

Женский погребальный наряд, помимо трех слоев савана и пояса, включал платок, нагрудник и штаны. Платок (*бөркәнсек, таҫтар*) переги бался по диагонали и покрывал голову, оставляя открытым лицо. Нагрудник *күкрәксә, түшелдерек* представлял собой кусок ткани прямоугольной или трапециевидной формы. Небольшой прямоугольный кусок ткани заменял и штаны (*ышта*).

Завернутое в саван тело снова перекладывали на *кабык*, покрытый тканым паласом или занавесом шаршау, иногда в изголовье насыпали березовые листья или стружки (Мечетлинский, Белокатайский районы). В некоторых местах и мужчинам, и женщинам в саван было принято класть листок бумаги с молитвами из Корана – *яуаплама* (ответ), предназначенный для ангелов, якобы прилетающих допрашивать умершего (Белокатайский район).

Двери дома до самых похорон оставались открытыми для всех желающих попрощаться с покойным. Само погребение старались провести непосредственно в день смерти, не позднее полудня, по завершении всех необходимых ритуалов или на следующий день. Такая поспешность связана с положением шариата, согласно которому период от смерти до погребения – самое мучительное время для души. Тем не менее, в случае внезапной смерти выжидали три дня, подозревая, что человек, чья кончина была неожиданной, просто погрузился в летаргический сон (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 119*).

Перед выносом покойника из дома все, кто находился в этот момент в помещении, 99 раз повторяли начало известной молитвенной формулы «Нет бога, кроме Аллаха». На сотый раз мулла завершал ее второй частью фразы «И Мухаммед – его пророк». Затем он спрашивал: «Завершили ли молитву?» и, получив положительный ответ, произносил, а присутствующие повторяли за ним мусульманское восхваление Богу «Аллах акбар» (Аллах велик). Сейчас эта часть ритуала часто опускается, и мулла просто совершает молитву за душу умершего (*дога кылыу*). В летнее время покойника для чтения молитвы *таулил* выносили во двор, где *кабык* с его телом перевязывали в трех местах полотенцем и укладывали на носилки (*санаса, тим агасы, йынаса/жинаса агас*), состоявшие из двух длинных жердей с несколькими поперечными перекладинами. При выносе тела соблюдался целый ряд предосторожностей, что, по представлениям башкир, закрывало покойному дорогу обратно и предотвращало новые смерти в семье. Порог посыпали золой или вбивали в него гвоздь, сразу же закрывали ворота за носилками. Одновременно предпринимали меры, чтобы обеспечить покойному прощение грехов на том свете. Пожилые женщины рассыпали пшено перед домашними птицами со словами «Райские птицы пусть выключат все грехи» (*Султангареева*, 1998. С. 158).

Тому, кто будет молиться за душу умершего, чаще всего, мулле, готовили специальную милостыню – «*хэйер* для того света» (*гүр хэйере/гүр сазатка*), обычно это было домашнее животное – баран или коза, иногда курица. Были известны случаи, когда отдавали и крупный скот, лошадей или коров, иногда дрова – вязанку весом с покойного или целую телегу. *Гүр сазатка* могли вручить мулле сразу же после смерти, после чтения Ясин, либо перед самым выносом тела, но чаще всего это делалось на кладбище или во время поминок. Мулле дарили также часть личного имущества умершего, а остальные его вещи раздавали участникам похорон, считая, что получивший их человек будет жить долго (*Баишев М.*, 1895, С. 28). Сейчас одежду покойного разносят по соседям и родственникам, иногда передают в мечеть для нуждающихся, но в основном сжигают. В качестве же *гүр сазатка* используются деньги. После церемоний, связанных с обещанием или подношением *гүр сазатка*, *хэйер* раздается и всем присутствующим.

В исламе посещение кладбища женщинами расценивается как нарушение святости могил, они могут провожать умершего только до ворот кладбища, либо, не доходя 40 шагов. В советский период эти предписания стали нарушаться, нередко женщины не только ходили на кладбище, но и совершали важные ритуалы, например, раздавали собранный во время прощания с покойником *хэйер* участникам похорон. В последнее время, начиная с 1990-х годов, муллы начали контролировать соблюдение этого запрета, хотя до сих пор многие считают, что если женщина «чистая», то есть вышла из фертильного возраста, то, надев платок и закрытую одежду, она может посещать кладбище и ухаживать за могилами родственников. После кладбища рекомендуется тщательно вымыть руки и лицо, обратив особенное внимание на ноздри, уши и глаза, а также постирать одежду и протереть обувь.

Очищение было необходимо и дому, в котором находился покойник, согласно мусульманским представлениям, ангел смерти Газраил, забирая душу умершего, забрызгивает кровью двери и стены. Прежде чем в доме можно будет снова готовить пищу, нужно вымыть их семью ведрами воды (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 124). Сейчас многие нарушают это предписание, хотя сохраняется традиция мыть в доме полы после выноса покойника, причем делается это в необычной последовательности: начиная от порога, а не от переднего угла.

## ПОХОРОНЫ

Носилки с телом покойного несли на плечах шесть или девять человек, поочередно меняясь через десять или сорок шагов. Носильщики старались не спотыкаться, не демонстрировать усталость, так как ровное движение процессии связывалось с беспрепятственным переходом души человека в иной мир.

За сорок шагов или у самых ворот кладбища, иногда у могилы умершего мулла читал особую молитву – *йыназа намаз*. Затем трижды спрашивал с у присутствующих: «Хорошим ли покойный был человеком? Не было ли у него долгов? Не должны ли ему другие?». Ему отвечали: «Хорошим был. Нет, не было». Поручительство живых означало отрешение умершего от земных забот и его окончательный разрыв с социумом. Считалось, что ответы участников похоронной процессии на вопросы муллы должна услышать Земля, чтобы принять покойника к себе.

Издавна башкирские кладбища (*зыярат*) – располагались недалеко от поселений как в открытых степных местах, так и в рощах, тщательно оберегаемых от порубки и содержащихся в чистоте. Земля кладбища считалась священной: на ней нельзя было вырубать деревья, собирать ягоды, позволять скоту там пастись, нарушение этих правил сулило несчастья. Могилы родственников располагались поблизости друг от друга. Еще в 1930–1940-х годах отдельно, за пределами кладбища, хоронили самоубийц.

Копать могилу (*кэбер*), особенно могильную нишу *лахет*, считалось делом добрым, его охотно выполняли не только родственники умершего, но и посторонние люди, все, кто выразил такое желание. Копали в направлении с востока на запад. Плохой приметой было работать над ямой до пота, поэтому уставший человек бросал лопату наземь и отдыхал, ее тут же мог поднять другой могильщик и продолжить работу, передавать же инструмент из рук в руки не рекомендовалось во избежание недобрых последствий (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 125).

Глубина могилы по одним данным составляла 140–180 см (Круковский, 1909. С. 82); по другим – зависела от роста человека (Баишев, 1895. С. 26). По исследованиям Р.М. Юсупова, размеры могилы были следующими: 2 м в длину, 1 м – в ширину, и 1,2 – 1,5 м – в глубину. В южных районах глубина могилы определялась по росту копающего: мужская – до нижнего края его грудной клетки, женская – до уровня плеч. Гендерные различия наблюдались также в северных районах и в Зауралье. Зимние захоронения делали мельче летних. Нередко верхний замерзший слой земли приходилось оттаивать, разводя костер на месте предполагаемой ямы (Юсупов Р.М., 20086. С. 217).



Намогильный сруб  
БАССР, Зианчуринский район, с. Ибраево. 1958 г.  
Фото Г.И. Мухаметшина  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

Могилы делаются со специальными нишами (*лахет*) у южной боковой стены могилы в среднем на 70 см в глубину и столько же – в ширину (Руденко, 1955. С. 273). Сама могила остается пустой, а в лехет помещают тело, и потому размеры ниши зависят от комплекции покойника. Считается, что человек «вышел из земли» и должен как можно быстрее вновь стать ее частью, а наличие гроба затрудняет этот процесс. Дно *лахет* может застилаться лишь природными материалами – сухими растениями или древесной стружкой. У гайнинских (пермских) башкир используется сухой камыш, трава, кора липы, березовые листья (Юсупов Р.М., 2008б. С. 217).

Стоящие в могиле 2–3 самых близких родственника покойного принимают тело, осторожно спускаемое сверху на трех полотенцах. В начале XX в. над телом женщины держали покрывало, чтобы мужчины не видели ее савана. Тело устраивали в нише лицом к Кибле, т.е. на юг, при этом завязки савана убирались, так как считалось, что умерший после закапывания могилы примет сидячее положение. По свидетельствам начала прошлого века, практиковались и сидячие захоронения (Круковский, 1909. С. 82). Чтобы земля не попала на тело, между могилой и *лахет* вертикально ставят плотно пригнанные доски, в безлесной местности – саманный кирпич или камыш.

Участники церемонии бросают по горсти земли в яму, затем ее закапывают, соорудив могильный холм. Мулла в окружении присутствующих читает одну из глав Корана, чаще всего 67-ю суру, в которой якобы содержатся правильные ответы на вопросы ангелов, после чего начинается предписанная шариатом раздача милостыни.

Раньше мулла и несколько уважаемых стариков оставались на кладбище еще некоторое время, а остальные участники церемонии отправлялись на

поминки. По народным представлениям, как только люди отходили от могилы на 40 шагов, к покойнику возвращалась душа, он садился и начинал отвечать на вопросы явившихся к нему ангелов – Мункира и Накира. Мулла или старцы якобы слышали разговор и при необходимости могли подсказать правильный ответ, от которого зависело, попадет умерший в рай или ад.

Ад представлялся башкирам глубоким рвом с вечно горящим пламенем внутри; над этим рвом простирался мост тоньше волоса и острее меча. Только праведникам удавалось благополучно перейти через него, а под грешниками мост проваливался.

Бытовали различные виды надгробных сооружений. Деревянные столбики, часто антропоморфные, с навершием в форме головы, устанавливались там, где находилось изголовье. Делали такие столбики из досок, бревен высотой в среднем от 0,5 до 1,5 м. Помимо надписи об умершем (имя, дата рождения и смерти), изречения из Корана, сделанных на арабском языке, вырезали или выдалбливали родовой знак – тамгу. Ставились также надгробные плиты из необработанного камня местного происхождения, из привозных отшлифованных камней делались надгробия для духовенства. Высота стел варьировалась от 30 см до 2,5 м. На них и сейчас можно разглядеть родовые тамги и надписи арабским шрифтом. Сверху были неглубокие ямки, где скапливалась дождевая вода, предназначенная для птиц – посредников между мирами. Каменные надгробия не рекомендовалось трогать, подправлять,



Похороны. г. Троицк. Начало XX в.  
Оренбургская губ., Троицкий у.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-194





Похоронный обряд  
БАССР, Белорецкий район, д. Кузгун-Ахмерово  
Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1971 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Надгробный памятник. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-170

и они постепенно разрушались, зарастая травой. В горнолесной и лесостепной зонах, наряду с плитами, часто встречалась каменная обкладка высотой до метра, ее появление у башкир исследователи связывают с дотюркским периодом и, возможно, с савромато-сарматскими племенами. Внутри обкладки находятся одно или несколько захоронений (*Юсунов Р.М.*, 1991. С. 222–224; *Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 127) Семейные участки объединялись каменной кладкой или общим деревянным срубом.

В настоящее время на сельском кладбище встречаются и деревянные столбики, и каменные плиты, и получившие распространение в советский период металлические сооружения с русскими и башкирскими текстами, с запрещенными в исламе портретами умерших, и гранитные или мраморные памятники. Навершая с советскими звездами, постепенно сменяются исламским полумесяцем, на могилах устанавливаются металлические или деревянные ограды.

По отношению к определенным категориям покойников бытовали ограничения. В стороне от кладбища (за 40 шагов от него) или непосредственно на месте смерти хоронили людей, умерших неестественной смертью (от пьянства, самоубийц, утопленников, иноверцев и т.д.) Для них не шили саван, не читали над телом *йыназ*. Последнее выполняется до сих пор. Без *йыназа* хоронили и маленьких детей, а над младенцем, умершим без имени, мулла произносил Азан – специальную молитву, которая звучала при наречении имени.

#### ПОМИНКИ ПО УМЕРШЕМУ

Поминальные ритуалы имели некоторые особенности у разных групп башкир, так как в отличие от похорон не были строго регламентированы нормами ислама. В эпосе «Куз-Курпяч», отражающем традиции доисламской эпохи, описывается, что у башкир был обычай устраивать на поминках все те потехи, которые умерший любил при жизни, включая конные скачки (*Беляев*, 1990. С. 312).

Обязательные поминки справлялись на третий, седьмой, 40-й день и через год. Поминальная трапеза устраивалась и сразу после погребения. Очень важным считалось создание в доме «жареного сковородного запаха», который, по народным представлениям, отгонял злых духов и помогал умершему правильно отвечать на вопросы ангелов. Поэтому, если ничего не успевали испечь ко времени выноса покойника из дома, просто растапливали масло в сковороде. Там, где сковородами не пользовались, угощения варили или жарили в котлах (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 131; *Фатыхова*, 1986. С. 112).

У южных и юго-восточных башкир обязательными блюдами на поминальном столе были *йэймэ* – тонкие пшеничные лепешки и *бутка* – пшеничная каша на молоке. Замешивать тесто для лепешек должна была пожилая женщина, не пользуясь при этом железными предметами (*Назаров*, 1890. С. 191). Башкиры полагали, что раздавая поминальные угощения каждому участнику похорон, они таким образом спасают покойника от голода на том свете (*Ленехин*, 1822. С. 121–123). По сохранившимся до сих пор убеждениям, душа умершего может наблюдать за их стараниями, наведываясь в родной дом, обычно по четвергам, в различных обликах, например, в виде бабочки



Поминальный обед (*аят укытыу*)  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



*Хайер* (*хэйер*)  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

или голубя. С.И. Руденко писал, что башкиры-табынцы видели души то в образе утки, то мухи (Руденко, 1973. С. 27). Считалось, что в течение 40 дней после смерти душа незримо летает рядом с родным домом, навещаясь к родственникам, поэтому, чтобы она не заблудилась, даже днем не гасили свет. Иногда специально для душ умерших или ангелов вбивали в стену деревянный крюк. Верили также, что душа может поселиться на перекладине для одежды, если та расположена в открытом и светлом месте (Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991. С. 132).

С такими представлениями о посмертном состоянии души были связаны в прошлом и некоторые необычные способы оказания помощи утопленнику: «...если утонувшего удалось быстро вынуть из воды и откачать, так, чтобы вода вылилась, ибо из-за воды душа и покидала тело, душа возвращалась в тело, и человек оживал. Чтобы душа нашла дорогу обратно в тело, утопленника клали у воды и изо рта его до воды протягивали шелковую нитку. С этой целью башкиры-сплавщики барок и плотов всегда возили с собой «на случай» шелковые нитки» (Руденко, 1955. С. 321; 1973. С. 21).

Обязательные поминки устраивались на третий, седьмой и сороковой дни после смерти. На них приглашались те же люди, что присутствовали на похоронах, т.е. в основном родственники и соседи. Одевались скромно, непременно покрывали голову. Приходил и мулла для чтения молитвы за упокой души, после которой раздавался *хэйер*: полотенца, деньги, носовые и головные платки, чай, душистое мыло. В этот день раньше исполнялись песни-причитания от имени умершего, в которых просили прощение за грехи, читались мунажаты (Султангареева, 1998. С. 188). Для поминального стола специально закалывали животное, из мяса готовили бишбармак, варили суп-лапшу на мясном бульоне, пекли большой пирог, варили пшеничную или рисовую кашу. Из напитков подавались кумыс, чай, а к чаю – разнообразные сладости и выпечка, пироги с разными начинками, лепешки из пресного или кислого теста. В Абзелиловском районе лепешки варили в казане, нарезаая тесто длинными полосками, и ели, сложив втрое. Гости также приносили с собой угощения – блины, *бауырсак*, печенье, фрукты, чай. В целом, обряд изменился мало, за исключением некоторых деталей. В настоящее время забыт запрет на использование во время поминального застолья ножей и вилок, появились новые блюда и продукты, если в прошлом мужчины и женщины угощались поочередно, то теперь все гости сидят за общим столом.

Следующие поминки приходились на седьмой день – *етеһе*. Хотя в последнее время их нередко совмещают с третинами, тем более, что сам ритуал практически не отличается, также читается поминальный Аят, накрывается стол и раздается *хэйер*.

К сороковинам (*кыркы*) готовятся более основательно, созывают всю родню, близкую и дальнюю, заботятся об обильном столе. Раньше специально закалывали для угощения лошадь или телку. Считается, что именно в этот день душа умершего окончательно покидает свой дом, превращаясь в дух (*арух*). Мулле за чтение молитв делается подношение, домашнее животное или птица, в зависимости от достатка семьи, дорогие подарки раздаются и остальным участникам ритуала.



Поминальный обед (*аят укытыу*)

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

В некоторых башкирских селах еще справляют поминки на 51-й или на 52-й день после смерти, что связано с народными представлениями о земном и потустороннем времени, согласно которым один день, проведенный на том свете, равен пятьдесят одному на этом и именно за этот срок, как принято считать, разлагается тело покойного, мясо отделяется от костей. Здесь, возможно, находят отражение отголоски зороастрийских верований. Большого застолья обычно не устраивается, приглашаются всего несколько близких людей и мулла, молитвы или суры Корана может читать кто-то из грамотных гостей.

Завершается поминальный цикл годовыми поминками – *йыллык*, которые проводятся по описанному сценарию, включая поминальные молитвы, трапезу и раздачу милостыни. В некоторых семьях стараются устраивать поминки по умершим родственникам ежегодно, в других – раз в несколько лет. Обычно обряд приурочивают к дате кончины близкого родственника, но при этом поминуют и других умерших, навещают их могилы. Такой обряд называется *көрһән ашы* (букв.: *суп в честь Корана*), в советское время он в большей степени сохраняется лишь в сельской местности. Гостям во время *көрһән ашы* принято давать с собой угощение с поминального стола для членов их семей, так как считалось, что для благополучия умерших нужно угостить в этот день как можно больше людей.

Специальные молитвы в честь усопших произносятся и во время мусульманского праздника жертвы (*қорбан байрамы*). В прошлом с культом предков были связаны многие календарные обряды, поэтому умерших поминали и во время Сабантуя и перед возделыванием пашен (Попов, 1946. С. 28).

## ФОЛЬКЛОР И ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА



### УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Устное народное творчество является частью богатого духовного наследия башкирского народа, в художественной форме отражающей мировоззрение башкир, их историю и бытовой уклад.

#### КУБАИРЫ

Значительное место в устно-поэтическом творчестве занимают *кубаиры* (*кобайыр*). Этимология слова (букв.: *песня прославления* или *хвалебная песня*) и его стихосложение указывают на древнейшее происхождение этого жанра. Как пишет Г.Б. Хусаинов, «ранее у кипчакско-ногайской группы языков эпос носил общее название йыр... В основе кубаира лежит стихосложение 7 + 7, 8 + 8 слоговое – самый древнейший стих у многих тюркоязычных народов» (Хусаинов, 2003б. С. 19). В башкирской фольклористике термин *кобайыров* соответствует общепринятому международному термину *героический эпос* или *героическая песнь*. Различаются три вида *кубаиров*: эпические – сказания, воспевающие батыров («Урал-батыр», «Карасакал», «Юлай и Салават»); лирические («Ай, Урал мой, Урал мой», «Смерть высокой горы») и дидактические, которые в народе бытуют и под названием *эйтем* (поговорка).

Для обозначения жанровых разновидностей башкирского народного эпоса используют также термины *хикаят* (*хикэйэт*) и *кисса* (*кисса*). Заимствованное из арабского языка слово *хикаят* означает устное эпическое повествование о событиях, якобы произошедших в реальности в давние времена, т.е. претензия на историчность в хикаятах выражается явственнее, чем в кубаирах. Хикаятами можно назвать эпические сказания «Кузыйкурпэс и Маянхылыу», «Алдар и Зухра», «Кара-юрга». Кисса – также арабское слово и в фольклоре к ней относят любовные произведения, полные невероятных приключений и драматических ситуаций, часто с трагическим финалом: «Сайфелмулюк», «Бузьегет», «Тахир и Зухра» (Зарипов, Сагитов. 1987. С. 16–17).

Разнообразен сюжетный состав эпических сказаний, в нем выделяются темы, характерные как для башкирского фольклора, так и общие для устно-поэтического творчества целого ряда тюркоязычных народов. Например, кубаиры «Урал-батыр», «Акбузат», содержащие этиологические легенды о

возникновении уральских гор, упоминания рек Яик, Идель, Нугуш и Хакмар, названных именами сыновей Урал-батыра и др., – это специфически башкирский пласт фольклора. Также как цикл уникальных эпических произведений о священных животных: «Акхак-кола», «Кара-юрга», «Куныр-буга». В то время, как сюжеты сказания «Алпамыша», где повествуется о героическом сватовстве батыра к деве-богатырке и о пленении богатыря враждебным Будар (Буляр) ханом, или «Кузыйкурпяс и Маянхылыу» о расторжении брачного союза между двумя родами и трагической гибели молодых, связанных обычаем бракосочетания еще до их рождения, – вполне универсальны.

Творцами и хранителями эпических произведений были народные сказители – *сәсәны*, наделенные импровизаторским талантом. Их искусство всегда пользовалось особым уважением в народе и передавалось из поколения в поколение.

Кубаир «Урал-батыр» – самое крупное и древнее произведение устного народного творчества, состоящее из 4725 поэтических и 27 прозаических строк. Он был записан в 1910 г. известным собирателем башкирского фольклора Мухаметшой Бурангуловым в д. Идрисово Иткуловской волости Оренбургской губернии (совр. Баймакский район Башкортостана) от *сәсәнов-кураистов* Габита Аргынбаева и Хамита Альмухаметова. Однако впервые текст кубаира был опубликован в первом томе 18-томного научного свода «Башкирское народное творчество» на башкирском языке только в 1972 г. Литературный перевод с башкирского на русский язык эпоса «Урал-батыр» впервые был осуществлен И. Кычаковым, А. Мирбадалевой, А. Хакимовым и опубликован с сокращениями в 1975 г. в двеститомной серии «Библиотека всемирной литературы» (Героический эпос народов СССР, 1975), а в 1977 г. он вошел в академическое издание Института мировой литературы в серии «Эпос народов СССР» наряду с другими башкирскими эпосами «Акбузат», «Акхак-кула», «Кара юрга», «Заятулэк и Хыухылыу» и т.д. (Башкирский народный эпос, 1977). Сегодня известно несколько переводов эпоса на русский язык, как подстрочных, так и поэтических. Автором первого английского перевода в 2003 г. стал Сагит Шафиков, профессор БГУ. В 2005 г. были реализованы два проекта издания эпоса на трех языках (башкирском, русском, английском), подготовленные фольклористами Ф.А. Надршиной и А.М. Сулеймановым. «Урал-батыр» неоднократно переводился на иностранные языки – словацкий (1980 г.), турецкий (1996 г.), немецкий (2006 г.), предполагается также перевод на французский язык.

Академическое издание первоисточника, записанного М. Бурангуловым, с параллельной передачей текста на кириллице было сделано в 2014 г. Г.В. Юлдыбаевой (Урал-батыр, 2014). До этого существовало лишь фототипическое воспроизведение текста в приложении к исследованию Ш.Р. Шакуровой (2007). Все предыдущие публикации эпоса осуществлялись на литературном языке, а также «редактировались» как по форме, так и по содержанию, что было связано с советской практикой издания произведений народного творчества. На некоторые эпосы тюркских народов специальными постановлениями ЦК ВКП(б) был наложен запрет. В частности, в этот список попал башкирский эпос «Идукай и Мурадым», а автор записи эпоса Мухаметша Бурангулов был дважды репрессирован, многое из его личных

архивов потеряно безвозвратно. Машинописная копия текста «Урал-Батыра» уцелела буквально чудом и хранится в Научном архиве Уфимского научного центра РАН. Она представляет собой стихотворный текст на основе латиницы с прозаическими вставками, имеется несколько рукописных примечаний, очевидно, самого Бурангулова (НА УНЦ РАН. Ф. 36. Оп. 12/233). Сама рукопись, к сожалению, до нас не дошла.

Эпосу посвящено большое число специальных исследований (Кирэй, 1978; Сагитов 1987; Харисов, 1965; Хусаинов, 2003б; Сулейманов, Ражапов, 2000; Мирбадалева, 1977; Котов В.Г., 1997, 2006; Аминев, 2005, 2008б; Юлдыбаева, 2007, Надршина, 2009, Бухарова, 2008 и др.). Ежегодно в Республике проводится конкурс на лучших чтецов эпоса. В Башкирском академическом театре драмы имени М. Гафури поставлен спектакль «Урал-батыр», создан научно-популярный фильм «В поисках Акбузата», разработан туристический проект «Золотое кольцо Башкортостана: дорогами эпоса «Урал-батыр». Эпос «Урал-батыр» является одним из «Семи чудес Башкортостана» и включен в Список нематериального культурного наследия ТЮРКСОЙ. Он также является кандидатом на включение в Список ЮНЕСКО «Шедевры устного и нематериального наследия человечества».

Композиционно в кубаире «Урал-батыр» выделяются три части, в каждой из которых рассказывается история одного поколения (старик Янбирде и старуха Янбика, их дети – Урал и Шульген, внуки – Яик, Идель, Нугуш, Хакмар). Центральное и ключевое место в сюжете занимает борьба Урал-батыра со злыми силами, воплощенными в образах драконов (*аждаха*), змей, *дивов*. за счастье людей.

*Днем бился Урал, говорят,  
Ночью бился Урал, говорят,  
Во время битвы жестокой,  
Когда он дивов сокрушал,  
Столкнулся он с Азракой...  
Не растерялся он –  
Взял в руки булатный меч,  
Ударил им Азраку,  
Выбив у него [прямо] в воду меч.  
И тут будто содрогнулась земля –  
Бездыханный упал Азрака,  
А огромное, безобразное тело его  
Разделило море пополам –  
Возникла огромная Яман-гора  
(Урал-батыр, 2005. С. 174).*

В основе кубаира – антагонистические образы, символизирующие хаос и гармонию, добро и зло, свет и тьму, смерть и бессмертие. Урал-батыр и его сыновья, падишах небес Самрау с дочерьми Хумай и Айхылыу, тулпар Акбузат противостоят брату Урала Шульгену, дивам Азрака, Катилу, Заркуму и многоголовым чудушам.

Начало поэтического повествования относится к далекой древности, когда старик Янбирде со старухой Янбике, по воле судьбы попавшие на затерянную землю, занимались охотой на диких зверей. У них родилось двое сыновей, которые отправились на поиски Яншишмы – Родника жизни.



Подобный мотив о появлении детей у пожилых супругов традиционен и для других тюрко-монгольских эпосов. Основной идеей второй части кубаира является победа жизни над смертью. Здесь подробно описываются деяния героев второго поколения – подвиги Урал-батыра и злодеяния его брата Шульгена, переметнувшегося на сторону врагов. Урал-батыр находит живую воду, но погибая, не пьет ее сам, а разбрызгивает вокруг себя, чтобы возродить оскудевшую природу. Постепенно могила Урал-батыра превращается в горы, потому что не зарастает тропа к ней, каждый проходящий кладет горсть земли и образуются одноименные большие горы. Третья часть кубаира посвящена подвигам сыновей Урала, заселению уральской земли людьми, животными и птицами.

Кубаир «Урал-батыр» сохранил отголоски древнейших космогонических мифов о днях первотворения и строении Вселенной, о культурных героях и древних табу, в нем содержатся архаичные мотивы человеческих жертвоприношений, посвященных духам предков и верховному богу Тенгри, а также близнечные мифы о братьях-соперниках.

Некоторые мотивы и образы «Урал-Батыра» встречаются и в других башкирских эпосах («Заятулэк и Хыухылыу», «Куныр-буга», «Алпамыша и Барсынхылыу», «Кузыйкурпяс и Маянхылыу»), а эпосы «Акбузат» и «Кусякбий» продолжают сюжетную линию «Урал-Батыра», образуя с ним единый цикл эпических сказаний.

Эпос «Акбузат» был записан в 1917 г. в д. Бабаларово Куюргазинского района (с 1965 по 1992 гг. – Кумертауский район). В основе эпоса – архаичный мотив поисков героем жены в параллельном, неземном мире. Внук Урал-батыра Хаубан, отправляясь за невестой Нэркэс в подводное царство, как и дед, вступает в борьбу с мифологическими существами, несущими людям зло.

Близким к «Акбузату» по содержанию является также эпос «Заятулак и Хыухылыу». Сегодня зафиксировано около тридцати его вариантов, первый же был записан еще в 1898 г. В.И. Далем. Концом XIX – началом XX в. датируется запись эпоса «Алпамыша», известного в более чем двадцати вариантах, о героическом сватовстве батыра к деве-богатырке. Тот же мотив героического сватовства представлен и в эпосе «Кузыйкурпяс и Маянхылыу», однако здесь он разворачивается в социальном контексте – имущественное неравенство приводит не только к расторжению брачного союза молодых, но и к их гибели и дальнейшей вражде между двумя родами.

Уникален цикл башкирских эпических произведений о священных животных, о появлении первых лошадей и коров – «Акхак-кола», «Кара-юрга», «Куныр-буга», – не имеющий параллелей в фольклоре других тюркских народов. Здесь животные выступают не в типичной роли помощников героя, а сами являются главными действующими персонажами. Так, жеребец Кара-юрга похищает для своего хозяина девушку из соседнего племени, в эпосе «Акхак-кола» хозяин за нанесение священному коню обиды карается смертью, корова Куныр-буга, отданная в приданое девушке, выданной замуж далеко от родных мест, возвращается со своими телятами домой, на любимый Урал и т.д.

Особое место в народном творчестве занимают исторические эпические произведения, сюжеты которых построены на произошедших в прошлом ре-

альных событиях. Так, противостояние башкир с золотоордынскими ханами отражено в эпосах «Идукай и Мурадым», «Мэргэн и Маянхылыу», «Мамай-хан хикаяте», «Таргын и Кужак» и др.; межплеменные разногласия – в сказаниях «Узак-Тузак – последний из рода балабашняков», «Кусяк-бий». Известны сюжеты, в которых действуют конкретные исторические лица – Карахакал, Юлай Азналин, Салават Юлаев и др.

Многие сюжеты, отразившие исторические события, являются общими для целого ряда тюркоязычных народов, но сохраняют при этом собственную специфику. В башкирской версии эпоса «Идукай и Мурадым», известной в многочисленных вариантах, говорится о личном конфликте между двумя властителями – Туктамышем, ханом Золотой Орды, и Едигеем, правителем Белой Орды, однако герои и само действие переносятся на башкирскую землю. Так, согласно башкирскому тексту, могила главного героя находится на Нарыс-тау (совр. Альшеевский район Башкортостана), даже его имя – Едигей произносится на башкирский лад как Изеүкэй, хотя по историческим данным, он был выходцем из монгольского рода мангыт. Несмотря на практически полное совпадение сюжета эпоса во всех известных национальных версиях, в башкирском варианте, не являющемся исключением в этом плане, меняется трактовка действий героя, мотивация его борьбы с врагами. Это не борьба за власть, а борьба за освобождение Урала, исторической родины башкир, из-под ига Золотой Орды (Галин С.А., 2004. С. 224–255).

В башкирских эпических сказаниях стихи чередуются с прозой. При этом «прозаическая часть рассказывается, а стихотворная – поется без сопровождения музыкального инструмента» (Зарипов, Сагитов, 1987. С. 33). Эпические сказания «Заятуляк и Хыухылу», «Акхак-кола», «Кара-юрга», «Куныр-буга» имеют собственные напевы, но большая часть текстов эпосов не связывается с определенной мелодией.

## СКАЗКИ

Башкирские сказки (*экиәт*) представлены практически во всех известных жанрах: сказки о животных (*хайуандар тураһында экиәттәр*), богатырские (*батырзар тураһында экиәттәр*), волшебные (*тылсымлы экиәттәр*), бытовые (*тормош-көнкуреш экиәттәре*).

В небольших по объему и стилистически несложных сказках о животных главными персонажами выступают представители местной фауны, дикие и домашние. В большинстве таких сказок объясняются происхождение животных и птиц, особенности их внешности и поведения, история взаимодействия с человеком: почему гуси пестрые, отчего у ласточки раздвоенный хвост, почему медведь зимует в берлоге, а волк воет на луну, как дикие пчелы стали домашними и др. (БХИ, 2009. С. 21–40). Типы названных сказок обозначены в международном указателе сюжетов Аарне-Томпсона, то есть имеют параллели в сказочном репертуаре других народов. Однако при этом они обладают и собственной спецификой. Например, если в сюжете АТ 163 (Тип сказки по международному указателю сказочных сюжетов по системе Аарне-Томпсона) «Пение волка» волк в награду за пение постепенно отбирает у старика всю домашнюю скотину, то в башкирской сказке появляется третий персонаж – лиса, позавидовавшая красивому голосу волка и обманув-

шая его ложными обещаниями. Лиса уверяет волка, что за красивое пение к нему может спуститься девушка, живущая на луне. Поверив в слова лисы, волк день и ночь поет, глядя на луну, и срывает голос. Теперь у волка вместо пения получается неприятный вой.

В сказках звери наделялись человеческими качествами, а социальные отношения, характерные для человеческого общества, показывались через изображение быта животных (*Мингажетдинов*, 1995. С. 170–178). Удачным примером является сказка «Лиса-сирота», в которой лиса как мулла исполняет обряд имянаречения. Башкиры, одним из основных занятий которых была охота, хорошо знали повадки зверей и, исходя из этого, приписывали их качества сказочным персонажам: пугливый заяц, злой волк, сильные лев и медведь, хитрая лиса и т.д.

В системе сказочных жанров фольклора важное место занимает богатырская сказка – «переходный жанр от героических сказаний к волшебным» (Башкирские народные сказки..., 1941. С. 20), где тесно переплетаются поэтика чудесного и поэтика активного героя (*Зарипов*, 2008. С. 45).

Герой богатырских сказок – чрезвычайно активный и жизнестойкий человек – могучий батыр, выполняющий опасные поручения и побеждающий страшных мифических существ. Своей необычной силой и моральной доблестью он напоминает героев эпических сказаний – Урал-батыра, Хаубана, Алпамышу, Кусякбея – и выступает самоотверженным защитником обездоленных и угнетенных. Так, Камыр-батыр, победив *дейеу*-людоеда, спасает население далекого царства от полного уничтожения («Камыр-батыр»), а Акъял-батыр, убив чудовищного старичка-*иргаила*, добывает воду населению подземного города. Если в волшебной сказке поэтизируются чудесные обстоятельства, то в богатырской сказке и героическом эпосе главным предметом идеализации является личность (*Мингажетдинов*, 1969. С. 57–59).

Идеализация образа батыра в башкирских богатырских сказках начинается с эпизода его рождения, обстоятельства которого либо покрыты тайной либо чудесны. Это может быть девственное зачатие (партеногенез) – от проглоченного зернышка, съеденного фрукта (или другого наговоренного продукта), золотой рыбки и т.п. (*Зарипов*, 2008. С. 65). Батыр нередко бывает единственным сыном старика и старухи или знатного человека. Характерна для сказок кровнородственная связь героя с животным миром, главным образом, с тотемными животными башкирских родов. Например, в сказке «Бузансы-батыр» герой рождается от серой лошади: «На третий день серая кобыла разрешилась от бремени ребенком (человеческим)». Не менее чудесно происхождение героя сказки «Акъял-батыр» (*Белогривый*) – от старухи с ниспадающей до колен белой лошадиной гривой. Тотемное происхождение имеет и герой сказки «Аюголак» (*Медвежье ушко*), из капли крови черной коровы рождается батыр в сказке «Акъяляк» (*Белая ягода*) и т.д. Об архаичности башкирских богатырских сказок, помимо тотемного происхождения героев, говорят и их имена, связанные с патронимическими названиями тех или иных родов (*Мингажетдинов*, 1969. С. 61–65, 73).

Наиболее характерными противниками героя богатырской сказки являются *дейеу*, *аждаха*, *иргаил*, из женских персонажей – *мэскэй*, *убырлы карсык*. Многоголовые фантастические существа *дейеу*, иногда неповоротливые и глупые, иногда – хитрые, живут далеко от людей: на высокой горе

или в лесу у реки, за Кавказскими горами (Каф-тау), на седьмом небе («Богатырь Ташбаш, богатырь Султангол и Султанбай») или глубоко под землей («Тан-батыр», «Исмай»). Основное занятие дейцу – охота за людьми, чаще, за знатными красавицами. Другой мифический противник героя – дракон (*аждаха*). В башкирской мифологии – это огромный столетний змей, обитающий в больших водоемах. Не уступает в коварстве и подземный старик-карлик (*иргаил*). В башкирских сказках можно увидеть параллели с восточнославянскими. Так, все перечисленные противники героя подобно Кошею Бессмертному имеют спрятанную душу, а женские персонажи *мәскәй* и *убырлы карсык* напоминают Бабу Ягу.

Самые верные спутники героя башкирской богатырской сказки – конь, часто крылатый *тулпар*, волк или птица *Самригуш*. Большую помощь герою оказывают другие богатыри, которых он встречает на своем пути: Тау-батыр (букв.: Богатырь-гора), Урман или Имян-батыр (букв.: Лесной или Дуб-батыр), Культуртлар (букв.: Вбирающий в рот воды целого озера), Ертынлар (букв.: Слушающий землю), Югерек-батыр (*Бегун*), Угатар-батыр (букв.: Батыр-стрелок), нередко у друзей батыра имеются какие-то физические недостатки – Безногий, Безрукий, Слепой (*Зарипов*, 2008. С. 17, 61, 113, 121, 126, 127).

Для волшебных сказок, которые делятся на собственно-волшебные и волшебнo-героические, характерны несколько центральных тем социально-бытового характера: борьба против разного рода черных сил; завоевание счастья; добывание богатства; создание семьи и др. Их содержание строится большей частью на известных универсальных сюжетах: змеборство, поиск молодильных яблок, похищение жены или души героя и др. Вместе с тем, развиваются традиционные именно для башкирских сказок мотивы как в сказке «Зайнулла и Красата» (АТ 402), где главная героиня (Красата) появляется на небесном коне Акбузате, юноша влюбляется в девушку по портрету, а в ее поисках ему помогает птица Самригуш.

Героев волшебных сказок объединяет либо сиротство (падчерица, пасынок), либо низкое положение в семье (невестка свекрови-людоедки), взрослая дочь одинокой матери, младший сын), что выводит их в разряд обижаемых другими членами сообщества: старшими братьями или сестрами, мачехой, свекровью и т.д. Наиболее распространенным по сей день является сюжет о мачехе и падчерице, в котором королева выполняет трудные задания, даваемые мачехой неродной дочери.

Помимо главного героя в волшебных сказках действуют такие мифические существа как *аждаха*, *дейцу*, *мәскәй*, используются разные волшебные предметы – зеркало, гребень, шапка-невидимка, сапоги-скороходы, скатерть-самобранка, встречаются говорящие животные. Сам герой, как правило, пассивен, противостоять злым существам – *дейцу*, *мәскәй*, водяному, *юхи*, *убырлы-карсык*, царю, хану – и добиться цели ему помогают либо волшебные помощники, либо волшебные предметы, доставшиеся чудесным образом (*Минһажетдинов*, 1995. С. 179–180, 182).

Действующий в башкирской волшебной сказке персонаж *юха*, тесно связан с народными поверьями, что обыкновенная змея, дожившая до ста лет, ни разу не увидев человека, превращается в *аждаху*, а дожив до тысячи – в юху. Аждаха может проглотить все, что попадется ей на пути, даже целый город, а юха может обернуться кем угодно, например, красивой стройной девушкой

(Дмитриев, 1941. № 90). Краткое содержание большинства сюжетов выглядит так: юха, обернувшись красавицей, знакомится с мужчиной в каком-нибудь безлюдном месте. Он берет ее в жены. Юха умело ведет хозяйство, но муж ее худеет, потому что жена по ночам сосет его кровь. Обратившись к ясновидящим, муж получает совет накормить жену пересоленным супом. Убедившись таким образом, что жена на самом деле юха, он хитростью заманивает ее в ловушку, оставляет или сжигает там.

Башкирские бытовые сказки классифицируют на новеллистические, сатирические и юмористические (Сулейманов, 1994. С. 9). Среди новеллистических сказок можно выделить сказки об умных делах и словах, о семейных отношениях, сказки-притчи.

Новеллистические сказки повествуют о необычных житейских происшествиях, отношениях и судьбах, главный герой выступает в них в роли мудреца, судьи, решающего трудную задачу. Особый тип башкирского мудреца – это Эрэнсэ-сэсэн, сказитель-импровизатор, остролов. Это один из самых популярных героев бытовых сказок и анекдотов-кулямасов, местных преданий. Ерэнсэ-сэсэн в сюжетных ситуациях часто сталкивается с баем или ханом, одурачивает их, как и другие сэсэнны, воспетые в башкирском эпосе:

*Острее булата, секущего в бою,  
Без крови побеждавший врагов,  
На границе родины прославившийся,  
За пределами ее чтимый,  
Подобно стреле хана уязвляющий,  
Против баев огнем обратившийся –  
Кто же это, если не сэсэн?*  
(БНТ, 1990. Т. 5. С. 8)

Сюжетами бытовой башкирской сказки служат истории о влюбленных, верных и неверных, строптивых и покладистых женах, о жестоких разбойниках и др.

В сатирических и юмористических сказках чаще выступают хитрецы-батраки и бедняки, которые одурачивают незадачливых богачей или разбойников. Башкирскими фольклористами записано большое количество локальных вариантов сказки о ловких ворах, которую в V в. до н.э. пересказал Геродот в своей «Истории» как сюжет АТ 950 (Сокровища Рампсинита). В башкирской традиции он бытует преимущественно в соединении с другими сюжетами о ловких ворах (БНТ, 1990. Т. 5. № 143). Самый популярный из них, когда вор по требованию бая или царя показывает свое удивительное мастерство, обкрадывая его (АТ 1525А). Любопытен сюжет сказки «Как старик-конокрад творил молитву» (БНТ, 1990. Т. 5. № 144), в которой безграмотный старик-вор, воспользовавшись тем, что преследователи не знали башкирского языка, давал советы своим товарищам под видом молитвы: «Пеструю кобылу уведите скорей подальше, Аллахи акбар! Буланую поставьте неподалеку, Аллахи акбар!», а преследователи, не осмеливаясь прервать намаз, ждали. Тем временем воры успели далеко уйти от погони.

В отличие от волшебных сказок, герой сатирической истории, одержав победу, не меняет своего социального положения, для него важнее одурачить своих противников (Сулейманов А.М., 1994. С. 10, 66, 68).

## НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА

Важную часть фольклорного наследия башкирского народа занимают произведения несказочной прозы: легенды, предания, устные рассказы и былички.

Легенда – это устное повествование о далеком прошлом, в основе которого лежит фантастический вымысел. Поэтому события в ней происходят в неопределенном, хаотичном пространстве. Так, в башкирских легендах люди и животные обладают способностью чудесно перевоплощаться: в легенде «Кукушка и кукушкины цветы» (БНТ, 1987. Т. 2. С. 96) девушка превращается в кукушку, в легенде «Откуда медведи» (БНТ, 1987. Т. 2. С. 95) мужчина – в медведя, и наоборот, как в легендах «Племя волков» и «Конь-человек» волк или дикий конь – в девушку (Галин С.А., 2004. С. 212).

Большой интерес представляют этиологические легенды, объясняющие, например, происхождение пятен на Луне, созвездий Большая Медведица, Млечный путь, этимологию этнонима *башкорт*. Приведем текст легенды о происхождении башкир: «В давние времена наши предки кочевали из одной местности в другую. У них были большие табуны коней. Кроме того они занимались охотой. Однажды откочевали они в поисках лучших пастбищ далеко. Долго шли, прошли великий путь и наткнулись на волчью стаю. Волчий вожак отделился от стаи, встал впереди кочующего каравана и повел его дальше. Еще долго следовали наши предки за волком, пока не дошли до благодатной земли, обильной густыми лугами, пастбищами и лесами, кишашими зверьем. А ослепительно сверкающие дивные горы здесь достигали облаков. Дойдя до них, вожак остановился. Посоветовавшись между собой, аксакалы решили: “Нам не найти земли, прекраснее этой. Подобной нет на всем белом свете. Остановимся же здесь и сделаем ее своим становищем”. И стали жить на этой земле, по красоте и богатству которой нет равных. Поставили юрты, стали заниматься охотой, разводить скот. С тех пор наши предки стали называться “башкорттар”, т.е. людьми, пришедшими за главным волком. Раньше волка звали “корт”. *Баш корт* – значит “головной волк”. Вот откуда произошло слово “башкорт”» (БНТ, 1987. Т. 2. С. 103–104).

Башкирские легенды делятся на три основные группы: мифологические, топонимические и этнонимические. Основу мифологических легенд составляют тотемистические и анимистические воззрения народа. Нередко они находят выражение и в легендах второй группы. В ряде произведений имеет место мотив поклонения коню: под камнями, которые задел тулпар батыра, берет начало р. Караидель, следы его копыт остались и на берегу р. Уй в Учалинском районе. Древние верования отразились в наименованиях гор Мусектау и Тураташ. А названия многих деревень произошли от башкирских родов: Катай, Кыпсак-Аскар, Нугай, Табын, Тамьян и др. или имен первооселенцев. В этнонимических легендах в основном говорится о происхождении того или иного рода, племени, имеющего свой тотем, из которого происходит и самоназвание: *торна* (журавль), *бөркөт* (орел), *шонкар* (буревестник), *карга-катай* (ворон-катай) и т.д.

В системе жанров башкирской несказочной прозы очень популярны также исторические предания *риүәйәт* – повествования о событиях и людях давнего прошлого. Установка на правдивое воспроизведение прошлого в них выража-

ется указаниями рассказчика на истинность данной «истории», происшедшей «в незапамятные времена», «в старину» или в определенное время («во времена Чингисхана», «лет пятьсот тому назад» и т.п.), в точно обозначенном месте («на живописных берегах Сармасана», «в деревне Салават» и т.п.) и связанной с судьбами исторических персонажей, имена которых известны (Акай-батыр, Карасакал, Кинзя, Буранбай и др.) (Надршина, 2006. С. 104).

Переходной ступенью к преданиям являются *хатира* (устные рассказы) о недавнем прошлом и о современной жизни, которые ведутся в основном от лица рассказчика – свидетеля событий (мемораты). В советское время особенно широко распространились устные рассказы о гражданской и Великой Отечественной войнах (Надршина, 2006. С. 112), сегодня их круг расширился нарративами о мирном времени, повседневной жизни в разные периоды.

Особую группу несказочной прозы составляют *хурафати хикая* (былички) – имеющие архаическое происхождение рассказы о всевозможных сверхъестественных существах. В быличках фигурируют как злые, крайне опасные демоны типа *ен* (джин), *бисура* (кикимора), *албасты* (вурдалак), *шүрәле* (леший), *аждаһа* (дракон) и др., так и относительно безвредные, добрые духи: *һуу инәһе* (мать воды), *һуу инәһе* (водяной), *тау эйәһе* (горный дух); *өй эйәһе* (домовой), *азбар эйәһе* (хозяин хлева), *мунса эйәһе* (банник). Сюжет *хурафати хикая* строится на описании встречи человека с такими существами или последствий их деятельности (Надршина, 2006. С. 112).

Былички популярны и сегодня. *Ен* (джин), по представлениям современного человека, – это существо, приносящее болезни, *бисура* (кикимора) может прижиться у одиноких мужчин и женщин, лишив их рассудка. До сих пор многие верят в существование *өй эйәһе* (домового), принимающего разный облик. Рассказывают и о *азбар эйәһе* (хозяине двора), который может побить не полюбившуюся домашнюю скотину и, наоборот, разукрасить гриву понравившейся лошади, и о *һуу эйәһе* (хозяине воды), время от времени забирающего в жертву человека (Хусаинова Г.Р., 2012. С. 213).

## ПАРЕМИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО

В систему жанров паремического творчества башкир входят *мәкәлдәр* (пословицы), *әйтәмдәр* (поговорки), *һынамыштар* (приметы), *йомактар* (загадки). В наиболее древних образцах паремии слышатся отзвуки мифических представлений и верований, связанных с окружающей природой. Такие птицы как ворона, кукушка, стервятник, сорока и т.д. в пословицах предстают горевестниками: «Если в деревню прилетит кукушка – к беде», «Если над деревней с криком пролетит стервятник – к покойнику». Пословицы, связанные с погодой, сформировались в результате многолетних наблюдений за природой и называются пословицами-приметами: «Если лебеди рано прилетят, весна будет долгая», «Ворона прилетит – снег уйдет», «Если осень будет теплая, то зима будет длинная» и др.

В пословицах нашли отражение коллективные ценности («У того, кто с родом, стрела не потеряется», «Человек с родом – что гусь с гнездом») и общественные отношения разных эпох («До головы бия раб доберется», «Дорога хана кровью покрыта», «Кровных братьев между собой разделяет

богатство», «Продавший землю – продал свою могилу», «Продавший землю не проживет и двух дней»).

Тематика башкирских пословиц отличается разнообразием. Прежде всего, это пословицы о труде: «Владеющему ремеслом голодная смерть не грозит», «Для егета и семьдесят ремесел мало», «Жизнь без труда, что уголь без огня» и др. Большую группу составляют пословицы о семье, родственных связях («В дружную семью блуд не забирается», «Домашние ссоры хуже вражеской напасти», «И добро, и зло семейной жизни – от женщины»), о правилах морали («У плохого человека и мысли плохие», «Будешь лгать – доверие потеряешь»).

*Эйтем* (поговорка) – жанр, возникший путем слияния близких по содержанию и однотипных по структуре пословиц, выполняющий назидательную функцию. Они встречаются как в тексте эпических произведений, так и самостоятельно. Бытование поговорки связывают с творчеством *сәсәнов*. А.Н. Киреев отмечал, что среди старшего поколения существовал обычай сопровождать поговоркой назидания молодому поколению (*Кирэй*, 1978. С. 150). К сожалению образцов эйтем сохранилось немного. В соответствии с содержанием их делят на две группы. К первой группе относятся поговорки, о касающиеся социально значимых явлений, во вторую – отражающие разносторонний бытовой опыт, накопленный народом веками.

<i>Күлдә йөрөгән аҡ өйрәк</i>	<i>Белая утка на озере</i>
<i>Кыр кәзерен белмәс.</i>	<i>Не оценит поляну.</i>
<i>Кырза йөрөгән тугазак</i>	<i>Ходившая на поляне дрофа</i>
<i>Һыу кәзерен белмәс.</i>	<i>Цены воде знать не будет.</i>
<i>Тинтәк ақыл – ямандыр</i>	<i>Глупец – это плохо (зло),</i>
<i>Ил кәзерен белмәс.</i>	<i>Родину ценить не будет.</i>
<i>Тинтәк катын – ямандыр,</i>	<i>Глупая жена – это плохо,</i>
<i>Ир кәзерен белмәс...</i>	<i>Мужа ценить не будет...</i>

(Галин С.А., 2004. С. 176).

К древнейшему жанру устного народного творчества относятся загадки, возвышающие простые предметы и явления, не бросающиеся в глаза в повседневной жизни, до уровня поэтического образа.

В древности загадки включались как составная часть в различные магические формулы, использовались для шифровки информации в различных ситуациях, сегодня же сфера их бытования и функциональности (развита памяти, остроумия) сузилась до детской аудитории. Тематически загадки делятся на три группы: о природе, о человеке и бытовых явлениях, а структурно на две – на загадки-вопросы и загадки-задачи. Наиболее архаичными считаются загадки о природе (Галин С.А., 2004. С. 199), в которых природа оживает, приобретает человеческие черты. Например, о солнце: «На горе горит огонь» или «Утром приходит, вечером уходит»; о дереве: «Одна нога, пятьдесят рук», «В огне горит, на воде не тонет». Интересны также загадки о рукоделии, в частности, о вязании:

<i>Биш агай бура бурай.</i>	<i>Пять братьев делают сруб,</i>
<i>Береһе сыға лаҗарай,</i>	<i>Один из братьев выходит и смотрит,</i>
<i>Сыға лаҗарай.</i>	<i>Выходит и смотрит.</i>

(Галин С.А., 2004. С. 202).



## МУЗЫКАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

Умение петь и играть на музыкальных инструментах издавна высоко ценилось у башкир. На *йыйынах* (всенародных собраниях), свадьбах и празднествах при дворах баев и кантонных начальников регулярно проводились соревнования певцов и музыкантов. В традиции башкирской знати было содержать своих «придворных» музыкантов. Исследователь башкирской музыки Л.Н. Лебединский (1904–1992) считал, что это в значительной мере способствовало профессиональному росту башкирских исполнителей в XVIII–XIX вв. (НА УНЦ РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 10).

Музыкальные конкурсы состояли из трех туров. От их участников требовалось знание легенды к песне, исполнение произведений по заявкам слушателей, умение правильно определять названия мелодий соперников. Они должны были иметь хороший голос с диапазоном не менее двух октав, обладать артистизмом, уметь свободно импровизировать, используя широкие сложно интонируемые интервалы, а также создавать оригинальные трактовки известных сочинений. Чтобы добиться серьезного успеха, помимо природного таланта и усвоения исполнительских традиций с раннего детства музыканту требовались постоянно совершенствоваться мастерство. Победители получали солидное материальное вознаграждение. Так, согласно сохранившимся сведениям, в кантоне Тамьян-Катай за победу в конкурсе, организованном кантонным начальником, самая крупная награда ожидала кураиста – трех-четырёхлетний конь, певцу доставался жеребенок, а танцору дарили барана (Сулейманов, 1995. С. 7).

Особым авторитетом в обществе пользовались *сәсәны* – народные сказители, творчество которых носило синкретический характер. Будучи авторами текстов и музыкального сопровождения, *сәсәны* являлись одновременно и исполнителями – актерами, разыгрывающими целые драматические представления, рассказчиками-импровизаторами, певцами и танцорами (Сагитов, 1977; Хусаинов, 1978; Киреев, 1974; Зарипов, 1974). Произведения, созданные *сәсәнами*, часто исполнялись странствующими музыкантами *байгуши*, *теляксе* (человек, желающий добра) и *ноурузсы* (теляксе в период *науруз байрам*, т.е. нового года).

Творческое наследие многих *сәсәнов* – Хабрау, Сыпра, Асан-Кайгы, Казтуган, Шалгыз, Досманбек и других – обогатило не только башкирскую культуру. Народная память хранит имена Кубагуш *сәсәна* (XV–XVI вв.), Карас *сәсәна* (XVI–XVII вв.), Еренсә *сәсәна* (XVII–XVIII вв.), Махмут *сәсәна* (XVIII в.), Байык Айдар *сәсәна* (1710–1814) (Кунафин, 2002. С. 7). Импровизатор-кураист Салават Юлаев (1754–1800) известен не только как сподвижник Е. Пугачева, но и как поэт.

В конце XIX – начале XX столетия народные музыкальные традиции продолжили Хибатулла Кутушев (1822–1910), Ишмухамет Мырзакаев (1781–1878), Габит Аргынбаев (1856–1922), Йомабай Исянбаев (1891–1943), Газиз Альмухаметов (1895–1938), Мухаметша Бурангулов (1888–1966), Гиндулла Усманов (1875–1948), Габит Сайтов (1897–1977), Сахарнар Муллабаев (1899–1977), Фаррах Давлетшин (1987–1956), Сайт Исмагилов (Ярми) (1984–1970), а в послевоенное время – Гата Сулейманов (1912–1988), Карим Дияров (1910–1986), Рахматулла Буляканов (1909–1981), Ишмулла Дильму-

хаметов (1928–1984), Сулейман Абдуллин (род. 1928 г.), Абдулла Султанов (род. 1928 г.) и др. В последние годы в Республике активно проводятся международные конкурсы исполнителей, появляются новые имена.

## МУЗЫКАЛЬНО-СТИЛЕВЫЕ ОСОБЕННОСТИ

Складывание башкирской музыки в единую стилевую систему произошло одновременно с формированием этноса. Хотя независимо от территории бытования, башкирский фольклор характеризуется общими жанрами, стилевыми особенностями и приемами исполнения, сохраняется специфика музыкальной культуры различных этнографических и территориальных групп башкир (Кузеев, 1974; Атанова, 1994. С. 118).

В народной классификации мелодии различают по долготе звучания, выделяя два их основных вида: *озон-көй* (или *узун-күй*) – *длинная мелодия* и *кыска көй* (*кыска күй*) – *короткая мелодия* (Камаев, 1973. С. 14–30; Ихтисамов, 1980. С. 110–113). В ряде западных районов Башкирии бытуют произведения под названием *һатак/һалтак-көй*.

В манере *озон-көй* (их называют также *боронго йыр*, т.е. старинные песни) исполняются многие эпические сочинения, исторические и лирические песни, инструментальные наигрыши. В *узун-күйе* сочетаются широкий распев, развернутость мелодической линии, свободный ритм, большой диапазон (до двух и более октав) и импровизация. Поэтический текст находится в прямой зависимости от законов мелодического движения. Сложилась традиция исполнения узун-күйев высоким голосом (сопрано и меццо-сопрано



Семейная пара  
Оренбургская губ., Челябинский у.  
Фото С.И. Руденко, 1912 г.  
© РЭМ. № 3935-135

у женщин и тенор у мужчин), у исполнителей нет разительного контраста между регистрами: они поют хоть и на широком, но «затаенном» дыхании. Ладовые образования разнообразны и динамичны, чаще представляют ангемитонику.

Протяжные песни имеют местные исполнительские особенности. В центральных районах Башкирии *озон-көй* традиционно звучит в сопровождении *курая*, а в репертуаре башкир Куйбышевской и Саратовской областей (иргизо-камеликской группы) преобладают протяжные песни лирико-бытового характера без музыкального аккомпанеента (Сулейманов, 1995. С. 29; БХИ, 1983. С. 19). В среде башкир Челябинской области исполнению песни предшествует сказка-легенда («Сайка-батыр», «Шарафетдин», «Шагибарак», «Дикие гуси», «Молодой жеребчик», «Перепелка»), которая нередко превышает по своему объему музыкально-поэтическое повествование. В легенде дается своеобразная предыстория возникновения песни, описываются события, которые этому способствовали, а сама песня передает чувства и переживания героев, вызванные этими событиями.

Термином *кыска көй* определяется широкий пласт народного искусства. Это бытовые, лирические, исторические темы, песенные и инструментальные жанры. В стиле *кыска көй* исполняются маршевые, плясовые мелодии и песни, произведения афористических жанров. Характерен четкий маршевый, иногда плясовой ритм, энергичный характер. На один звук исполняется один слог, распев занимает незначительное место. Четырехстрочная строфа с семи-восьмисложным стихом часто образует куплетную форму с припевом. Ладовая основа, как и у большинства других произведений – ангемитоника.

*Һалмак/Һалмаккөй* характеризуется короткой по форме, умеренной и единой по темпу исполнения, достаточно узкой по диапазону мелодией с четким 2–4 дольным метром. Выделяется два типа *Һалмаккөй*: речитативный и напевно-песенный (кантиленный). В стиле *Һалмаккөй* исполняются лирические («Артылыш»), исторические песни («Салават», «Пугачев»), некоторые варианты эпических произведений.

В народе бытуют также термины *бейеу көй* (плясовой напев), *аяк көй* (маршевый напев) и *ауыл көй* (деревенский напев).

В результате смешения функций *кыска көй* и *Һалмаккөй* образовался *һамак-көй* или *хамак* (*һамак*, *һамаклай*) – манера сказовой рецитации (декламирования) произведений эпических и обрядовых жанров на определенный музыкальный напев. В этом стиле исполняются отдельные части эпических сказаний и сказок, кубаиры, байты, мунажаты, обрядовые песни (сенгля, теляк), произведения детского фольклора (считалки, дразнилки и др.). В связи с тем, что многие песенные тексты не закреплены за определенным напевом и исполняются то на мелодию *кыска көй*, то *һалмак көй*, в народе их часто объединяют понятием *кыска көй*. В народной фольклорной практике термин *хамак* применяется как для определения лишь стихотворной части эпических и обрядовых произведений, так и для обозначения самостоятельного жанра. Характерными признаками *һамак-көй* являются: частая повторяемость звуков одной высоты (речитатив), бесполутоновые 3–5 звуковые конструкции, строгая ритмическая формула, принцип «слог-звук», умеренно скорый темп.

Из соединения различных стиливых мелодических отрезков, когда *хамак* сменяет халмак или *кыска көй* («Кунгур-буга», «Кара-юрга»), складывается *кушма-көй* (*смешанная мелодия*), имеющий относительно позднее происхождение.

## ТРАДИЦИОННЫЕ ИСПОЛНИТЕЛЬСКИЕ ПРИЕМЫ

Характерным приемом башкирских исполнителей является *өзләу* (*узляу*) – двухголосное пение, когда певец одновременно извлекает два звука: нижний, гортанный, и верхний, производный от нижнего, мелодический свист. Локальные названия башкирского гортанного пения разнообразны: *хоздау* (*хоззәу*), *кайдай* (*кыйзай*), *тамак-курай* (*таматк-курай*). *Өзләу* имеет древнее происхождение и является частью музыкальной культуры скотоводческих народов (монголы, тувинцы, хакасы, алтайцы и др.). Есть свидетельства о бытовании этого искусства у народов Юго-Восточной Азии (тибетцев, индусов, вьетнамцев) (*Ихтисамов*, 1988. С. 197). Прием *өзләу* родственен технологии игры на курае (игра грудным тоном), *кубызе* и других башкирских музыкальных инструментах (*Лебединский*, 1948. С. 34).

Первоначально *өзләу* выполняло обрядово-магическую функцию, теперь это лишь художественно-эстетический прием. Современные *узляисты* исполняют различные песенные и инструментальные мелодии: *озон-көй*, кубаиры, маршевые и танцевальные мелодии.

## ЖАНРЫ МУЗЫКАЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА

При изучении башкирского фольклора следует учитывать совокупность элементов, составляющих жанры, их форму и содержание. Выделяют жанры эпических, лирико-эпических, лирических, лирико-драматических, эпико-драматических песен.

Некоторые жанры башкирского фольклора можно отнести и к музыкальному, и (или) к устно-поэтическому фольклору, так как они построены на основе чередования прозаических текстов с музыкально-поэтическими разделами.

В эпических жанрах на первый план выдвигается героико-легендарная тема, находят отражение и архаические представления об устройстве мира, где человек предстает гармоничной частью природы. В одних случаях эпические произведения именуются *кубаиром*, в других – *иртэком* или *хикаятом*.

Кубаиры (*кобайыр*) – это песни-прославления (*коба* – превосходный, славный; *йыр* – песня). Еще в XIX в. И.И. Лепехин писал: «Исполнитель пел про славные дела предков, которых они батырами называют {...}. Певун наш припевал не только все в их жизни достопамятное, но и голосом, и телодвижениями выражал все их действия, как они увещали своих товарищей, как выступали в бой, как поражали противников, как обремененные ранами ослабевали и последние испускали дух» (*Лепехин*, 1892. С. 118).

Кубаир представляет собой лаконичный музыкально-поэтический рассказ, состоящий из стихотворных строк тирадного характера, драматических диалогов и хореографических элементов. Большую роль при исполнении кубаиров играет ритмическое начало: слова повторяются, подменяются восклицаниями,

междометиями, своеобразными вокализациями. Кубаир чаще имеет семи-, восьми-, иногда двенадцатисложный стих с парной или смешанной рифмовкой; объем строф варьируется от 10 до 100 и более. В сравнении с другими эпическими жанрами *кобайыр* стилистически наиболее близки к песням. Есть *кобайыр*, исполняемые в манере *һамак-көй* («Старшина Месягут») и *кыҫка көй* («Ялсыгул»), или же в маршеобразном ритме («На раздольном Урале»).

Современные башкирские фольклористы кубаиром называют и традиционные повествовательные стихи о Родине, и афористические стихи дидактического содержания, создаваемые путем слияния сходных по содержанию и стилю пословиц – *айтыш* (Сулейманов, 2000. С. 75).

Памятниками глубокой древности являются *кобайыр-һикаяты* (*һикәйәт* – рассказ, повествование, повесть) «Заятуляк и Хыухылу», «Алпамыша и Барсынхылу», «Кунгур-буга» («Буренушка»), «Кара юрга» («Вороной иноходец»). В них чередуются прозаические фрагменты, т.е. хикаят (основное повествование) и стихи-речитативы, т.е. кубаир на определенную мелодию, в наиболее напряженные моменты повествования они переходят в диалог-айтыш. Музыкальные фрагменты некоторых эпических сказаний постепенно превратились в самостоятельные произведения и ныне бытуют как лирико-эпические песни. Сюжеты кубаиров-хикаятов различны, вот краткое содержание одного из наиболее известных кубаиров-хикаятов «Заятуляк и Хыухылу»: «Между озером Асылы-куль и рекой Демой жил хан Самар. Его старшие сыновья возненавидели сильного, ловкого и умного младшего брата Заятуляка. Спаситься от смерти Заятуляку всегда помогает крылатый конь тулпар. Как-то егет бродит на берегу озера и увидел прекрасную Хыухылу, дочь подводного царя. Заятуляк, пораженный ее красотой, схватил за косу девушку, пытающуюся вырваться. (Этот фрагмент исполняется в форме айтыша). Хыухылу берет егета с собой на дно озера, показывает ему дворец. Заятуляк отвечает восхвалением родной земли и родной горы Балкантау. Царь озера дает задание своим дивам перенести Балкантау в подводное царство, однако слуги, не найдя ее, переносят другую гору. Заятуляк, заметив подмену, поет песню, прославляющую родную гору. Царь вынужден отпустить Заятуляка вместе с дочкой и подарить ей в приданое табун лошадей. Заятуляк и Хыухылу живут богато, счастливо и умирают на горе Балкантау» (БХИ, 1987. Т. 1. С. 177–186; Киреев, 1970).

Любовно-романтические сюжеты *дастанов* и *кисса* (рассказ, сказание, история) проникли в культуру башкир и татар через фольклор и литературу Востока (Фирдоуси, Низами, Хорезми и др.). Это «Тахир и Зухра», «Бузьегет», «Юсуф и Зулейка»:

Как и у хикаят-кубайыров, их композиция сочетает прозу, стихи и напев (*Хөсәйенов*, 1984), а исполнение предполагает диалоговую форму. Типичный сюжет для *кисса*: «Действие происходит в Багдаде. Герой сказания Бузьегет во сне видит девушку Сахипъямал, дочь египетского царя, и у них возникает любовная страсть. На следующий год Бузьегет вновь во сне видит Сахипъямал, которая приглашает его на свидание. Уже наяву вместе с другом Каманом они отправляются на поиски любимой. Встрече молодых способствуют 40 девушек – служанок Сахипъямал. Молодые встретились, они счастливы, однако в планах отца – выдать девушку за визиря. Сахипъямал

пытается спасти жениха, но Бузъегета после нескольких попыток хватают и убивают. Сахипъямал находит его мертвое тело и убивает себя» (БХМС, 2001. С. 16).

Песни-айтыши близки к романтическим дастанам, но в них отсутствует прозаическая часть, а напевы носят речитативно-эпический характер. Например, песня «Ханская дочь», являющаяся частью более крупного эпического произведения и имеющая схожие варианты в татарском и хакасском фольклоре (Сулейманов Р.С., 1995. С. 56, 57), представляет песенный диалог-состязание парня и девушки в вопросно-ответной форме.

С давних времен в культуре башкир и татар бытуют *баиты* (*бәйет*) (*бэй* – рассказ, *ит* – напев, песня, сказ). Фольклористами записаны примеры исполнения баита и кубаира на одну и ту же мелодию и в одной манере (БХМС, 2001. С. 20), но в отличие от кубаира в баите находит отражение не только, и не столько, героическая, сколько бытовая тематика. Баиты являются откликами на реальные события в истории народа. В развитии жанра баита значительную роль сыграло открытие в XVII–XVIII веках медресе (Киреев, 1970. С. 290). Создателями баитов в различное время были шакирды (ученики духовной мусульманской школы-медресе), байгуши, теляксе (странствующие святые, желающие добра). В отличие от других эпических жанров баиты были популярны повсеместно, их тематика постоянно обновлялась, много баитов было создано уже в XX в.

По тематическому принципу выделяют баиты мифологические («Сак-Сок»); социально-исторические – о крестьянских восстаниях («Баит о Салавате», «Баит о Пугачеве»), о войнах («Баит о нашествии французов», «Баит о русско-японской войне»), о колонизации Башкирии («Баит о распродаже земель»), об исторических личностях («Баит Тукая», «Баит Акмуллы»); бытовые («Баит об утопленнице Гайше», «Семь девушек»); нравоучительные или сатирические («Назидание старших молодым») и баиты религиозного содержания («Восхваление пророка Мухаммеда»).

Один из популярных в башкирском и татарском фольклоре баит «Сак-Сук» называют народной драмой (БХМС, 2001. С. 21). Он повествует о превращении двух проклятых матерью сыновей в мифических птиц Сак и Сук. Согласно сюжету, раскаявшаяся мать страдает и жаждет прощения, но улетевшие в дремучие леса птицы лишь шлют родителям печальные песни с попутным ветром.

Распространение ислама способствовало появлению в башкирском музыкальном фольклоре *мунажата* (лирико-эпическое произведение религиозно-дидактического содержания), а также популярности декламации *сур* (глав) Корана без инструментального и хорового сопровождения и *мәүлитов* (музыкальное повествование о рождении пророка Мухаммеда), которые исполнялись певцом и поющим в унисон хором (БХМС, 2001. С. 24).

Исторические песни сформировались как жанр в эпоху рассвета башкирского эпоса (XVI в.) и по используемым образам, темпу, художественным и структурным особенностям близки к кубаирам. Они чаще исполняются в манере *озон-көй*. Большую группу составляют песни о единстве башкирских племен и родов, о защите родины, о вреде междоусобиц («Урал», «Искендер», «Султан-бек», «Боягым-хан»):

*Земля, где отец женихом стал,  
Земля, где мать невестой стала...  
Мужественных, сильных батыров  
Колыбель здесь была, на Урал-тау,  
Когда с войною явился насильник,  
Кости батыров остались там, на Урал-тау...  
(Пер. А.Н. Киреева).*

Старинная песня «Урал» сейчас является башкирским гимном, в ней поется о единстве семи башкирских родов (их же символизируют семь соцветий курая, изображенного на гербе Республики Башкортостан):

*Уральских гор остроги высоки,  
Ты матью всех земель стал, Урал,  
В долины журчащих живых родников  
Ты воедино семь родов собирал.*

*Вдали синее, хэй, мой Урал-тау,  
Гора – пристанище семи родов,  
Храни, Урал, храни, оберегай  
Ты прах священных дедов и отцов.*

*Ты семь родов приветил на груди,  
Здесь семь родов раскинули яйляу,  
Семи родов отары здесь паслись,  
Семи родов один табун гулял.*

(Пер. Д.А. Даминева).

Походные и рекрутские песни объединяются в башкирском фольклоре под общим названием «Песни о службе в армии» и освещают важнейшие моменты жизни солдата: уход в армию (рекрутские песни), линейная служба, походная жизнь, война, смерть, победа, возвращение домой (солдатские песни). Любимой кавалерийской песней стала «Кара юрға» («Вороной иноходец»).

Не позднее XVIII в. были сложены исторические песни, в которых патриотическая тема сплетается с мотивами протеста и борьбы против угнетения башкир в ходе колонизации края («Разорение», «Колой кантон», «Тефтеляу» или «Тевкелев»). Отдельную группу составляют песни о ссыльных и беглецах; героями песен являются реальные люди, борцы за свободу («Буранбай», «Бейеш»). Большой популярностью во все времена пользовались исторические песни на военную тематику: о жестоких начальниках башкирских войск XIX в. («Циолковский»), о русско-японской войне («Порт Артур»), об участии башкир в Отечественной войне 1812 г. («Кутузов», «Эскадрон», «Кахым туря», «Ерен Кашка», «Вторая армия», «Любизар»).

Происхождение песни «Любизар» связано с событиями Отечественной войны 1812 г. В одном из боев с наполеоновской армией башкирские войска отличились особой храбростью и получили благодарность М.И. Кутузова: «Башкирцы мои любезные – молодцы!». Слова великого полководца легли в основу припева песни: «Любезники, любизар молодец, молодец!».

<i>Без һугышға ингәндә</i>	<i>Уходим на войну.</i>
<i>Бәхилләштек барыбыз</i>	<i>Покидаем мать, жену,</i>
<i>Без һугыштан сыһһанда</i>	<i>А как с битвы возвратились –</i>
<i>Алдан сыһты даныбыз.</i>	<i>Слава нам на всю страну.</i>
<i>Любезники, любизар,</i>	<i>Любезники, любизар,</i>
<i>Маладис, маладис.</i>	<i>Маладис, маладис.</i>

Много песен посвящено легендарному герою башкирского народа, воину, борцу за свободу, поэту, музыканту, *сәсәнү*, сподвижнику Е. Пугачева Салавату Юлаеву. Известно 50 записей одной из песен о Салавате, сделанных в разное время С.Г. Рыбаковым, Л.Н. Лебединским, И.В. Салтыковым, К.Ю. Рахимовым, М.М. Валеевым и др. О нем сложено много кубаиров и байтов. Такое разнообразие связано еще и с местными диалектными особенностями (БХМС, 2001. С. 25).

Песни периода первой мировой войны по основным мотивам близки к жанру байта: «Наган», «Окопта» («В окопе»), «Германский аэроплан» (БХМС, 2001. № 194–196), а о Великой Отечественной войне – к маршам («Поет соловей»).

Лирические песни – самая обширная часть песенного фольклора башкир. Разнообразие сюжетов лирических песен обуславливает манеру их звучания. Они могут исполняться как *озон-көй*, *һалмак* или *кыска көй*.

По содержанию текстов песен и легенд их предваряющих, выделяется несколько циклов. Это песни о красоте природы («Агидель», «Берега Самары», «Ай», «Алатау», «Юрюзаны» и др.); о социальном неравенстве («Эльмалек», «Мал», «Богатство»); о любви девушки и джигита, чаще с печальным исходом («Русые волосы»); о девичьей и женской красоте («Салимакай»), тяжелой женской доле («Таштугай», «Зульхизя», «Шаура») (Сулейманов, 1995. С. 96).

Узун-кюи имеют множество вариантов. Известная песня «Шаура» была записана Х.Ф. Ахметовым, Л.Н. Лебединским, Р.С. Сулеймановым и другими фольклористами в среде юго-восточных, северо-восточных башкир Свердловской области, иргизо-камеликских башкир Самарской области. Легенда к песне рассказывает о древнем обычае башкир – левирате, согласно которому вдове отдавали замуж за брата умершего. По сюжету песни старик из рода бурзян женит своего сына Баима на 37-летней вдове, бывшей жене умершего старшего сына, у которого был совершеннолетний сын. Сын Баима женится на девушке Шауре, не влюбившей глуповатого суженого. Шауре понравился отчим ее мужа Баим, ответивший ей взаимностью. Они тайком встречаются и навсегда уходят из дома (БНТ, 1974. Т. 9, кн. 1. С. 369).

В стиле *һалмаккөй* исполняются различные жанровые разновидности лирических песен, прежде всего *деревенские* или *уличные песни*, исполняемые группами молодых людей, идущих по улице на вечернику в сопровождении гармони, так называемые *зимогорские*, любовные, песни о родном крае («Мой Урал», «Башкортостан»); в этой манере в XX в. сложено много песен патриотического содержания («Уфа», «Колхозная земля», «Учалы»).

Шуточные и сатирические лирические песни, в отличие от деревенских массовых песен, отражают индивидуальное творчество исполнителей, хотя также исполняются как *һалмак-* или *кыска көй*. В их основе забавные быто-



вые сюжеты. В песне «Кара тауыт» («Черная курица») бедняк, купив курицу, размечтался разбогатеть, ведь курица снесет полсотни яиц, из которых появится много кур, которые, в свою очередь, снесут еще много яиц. Оказалось же, что бедолага купил петуха!

Полны юмора и иронии *гостевые* и *зимогорские песни* (от соединения русских слов *зима* и *горе*). Эти песни, изобилующие русскими словами и выражениями, сочинялись во время совместной работы башкирских, татарских, русских крестьян вдали от дома на рудниках, городских и на кустарных предприятиях, исполнялись они на улице под гармонь, а по жанру тяготели к частушке (БХИ, 1983. Т. 10. С. 21):

*Эх, зимогоры в городах, эх-и,  
Пляшут, хоть не при деньгах, эх-и,  
Все их горе, иногда, эх-и,  
Если нету табака!*

Лирико-драматические жанры музыкального фольклора органично сочетали словесно-музыкальные, игровые и хореографические формы искусства.

В конце XIX в. в башкирском народном песенном творчестве при непосредственном влиянии русской частушки появился *такмак* (*такмак*) – поэтическое четверостишие шуточного и любовного характера, исполняемое на различные танцевальные мелодии в стиле *кыска көй*. Часто такмаки возникали на мотивы популярных инструментальных мелодий и звучали во время массовых гуляний, обрядов, игр. Такмак – прежде всего плясовая песня, припевка к пляскам. В народе говорят не «петь такмак», а «сказать такмак» (*такмак әйтеу*). Такмаки отличаются широтой тематики и разнообразием функций: это плясовые, обрядовые (свадебные), игровые, сценические, такмаки-айтыши, такмаки-памятки (альбомные), такмаки-смешинки (небылицы), такмаки-дразнилки. Популяризация такмака способствовала распространению коллективного пения, в том числе диалогического двухголосия. В 1920–1930-х годах исполнение такмака стало включать игровые хороводные моменты («Гульназира», «Шәл бәйләнәм» – «Шаль вязала» и др.) (Харисов, 1973. С. 138–139; Баимов, 1986; 1999).

У восточных башкир исполнение такмаков часто дополняется ритмическими ударами пальцев с наперстками по ведру или металлическому подносу (БХИ, 1983. Т. 10. С. 22).

Башкирские исследователи А.И. Харисов, М.А. Мамбетов, С.Г. Галин, М.М. Сагитов отмечают тесную связь и жанровую близость такмаков и коротких песен, их бифункциональность, т.е. способность выступать и как такмаки, и как короткие песни. В связи с этим в научный оборот был введен термин *йыр-такмак – песня-такмак* или *частушечная песня* (аналог русской «частой песни»). Мелодической основой песен-такмаков выступают чаще всего так называемые деревенские напевы (*ауыл көйө, урам көйө*) (Баимов, 1999. С. 138).

Сольные пляски сопровождаются у башкир древним видом пения *тир-рятләу*, представляющим звукоподражание игры на музыкальных инструментах (БХИ, 1983. Т. 10. С. 23). Игровая песня и хороводно-игровая песня (*түңәрәк уйын көйзәре*) звучали во время молодежных игр-хороводов.



Вид реки Сакмары с горы Яман-Таш  
Башкортостан, Зилаирский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



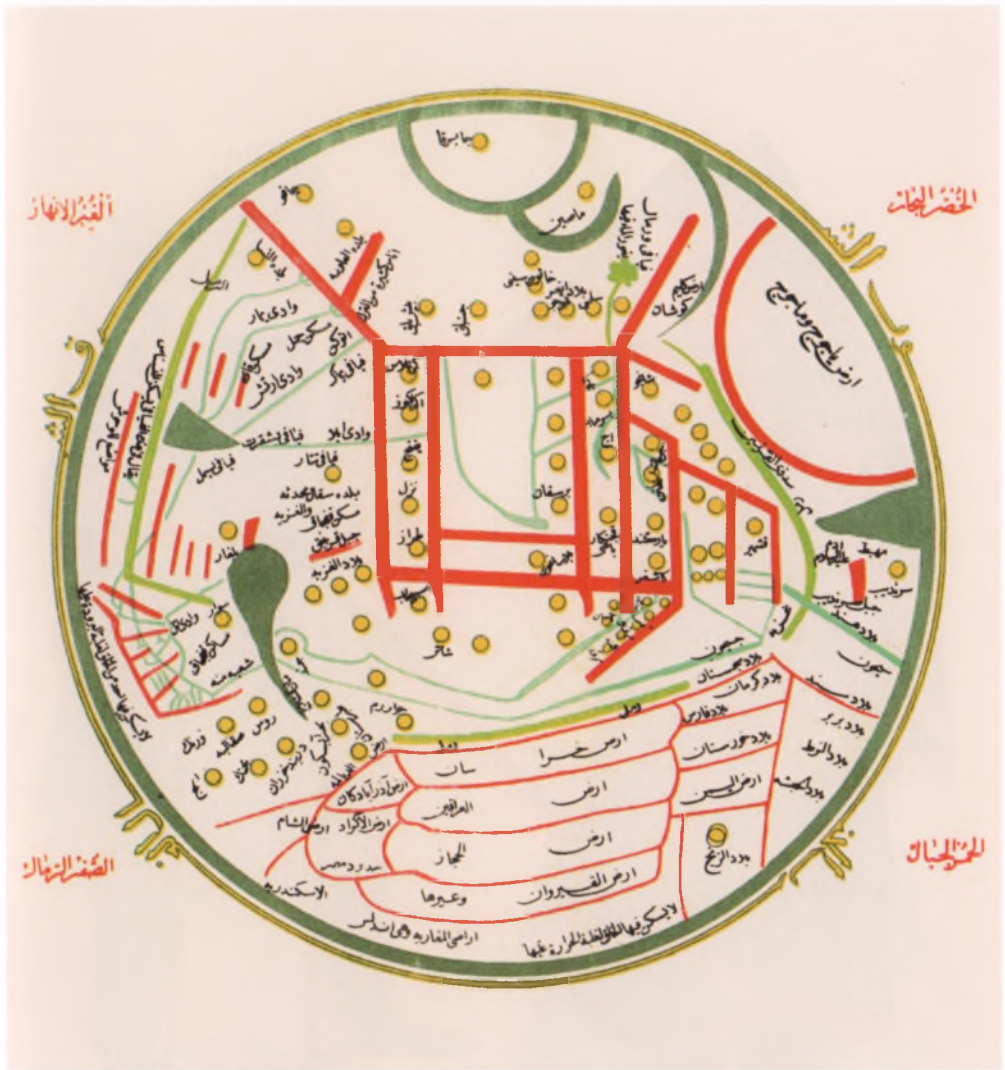
Степной пейзаж  
Башкортостан, Учалинский район, близ д. Батгалово  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Зимний пейзаж. Вид с Юлдыбаево  
Башкортостан, Зилаирский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Река Инзер  
Башкортостан, Белорецкий район  
© Фото Е.С. Данилко, 2011 г.



Круглая карта мира Махмуда ал-Кашгари. 1072–1074 гг.  
 Крачковский, 1957. С. 269



Булгарские женщины. IX–X вв.

© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды



Половчанки (кыпчачки). XI–XII вв.  
© Художественная реконструкция Е.Е. Нечвалоды



Башкиры. XIX в.

Художник П.З. Захаров

Паули, 1862. С. 29



Молодой башкир в д. Яхья  
Уфимская губ., Уфимский у.  
Фото С.М. Прокудина-Горского, 1910 г.  
© 2014, сайт «Наследие С.М. Прокудина-Горского»



Башкир у своего дома в д. Яхья  
Уфимская губ., Уфимский у.  
Фото С.М. Прокудина-Горского, 1910 г.  
© 2014, сайт «Наследие С.М. Прокудина-Горского»





Башкирка в национальном костюме в д. Яхья  
Уфимская губ., Уфимский у.  
Фото С.М. Прокудина-Горского, 1910 г.  
© 2014, сайт «Наследие С.М. Прокудина-Горского»



Стрелочник башкир (близ. Ст. Усть-Катав)  
Фото С.М. Прокудина-Горского, 1910 г.  
© 2014, сайт «Наследие С.М. Прокудина-Горского»



И.Г. Рашевский. Занятия башкир  
Раскрашенная гравюра. XIX в.  
© Личный архив М.Г. Муллагулова



Жернова ручные. Начало XX в.  
БАССР, Зилаирский район, д. Байгужино  
Собиратель С. Н. Шитова, 1981 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 432-64 а, б



Кадушка для кумыса. Начало XX в.  
БАССР, Абзелиловский район, д. Абдулмамбетово  
Собиратель Н. В. Бикбулатов, 1981 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-94 а б



Подойник. Начало XX в.  
БАССР, Зианчуринский район,  
д. Юнаево  
Экспедиция ИИЯЛ БФАН СССР, 1970 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 7-1



Ковш для разливания кумыса  
Начало XX в.  
БАССР, Абзелюловский район,  
д. Абдулгазино  
Собиратель Л.И. Нагаева, 1982 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. Инв. № 1031-31



Орнаментальная резьба по дереву:  
наличник, донца прялок, челноки  
Рис. В.С. Сыромятникова  
*Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1968*

Колчан со стрелами. Начало XX в.  
Оренбургская губ., Троицкий у.,  
Сызгинская вол., д. Уразбаева  
© РЭМ. № 2881-463, 2881-490, 2881-491,  
2881-503, 2881-507



Приспособление для хранения дробы. Начало XX в.  
Оренбургская губ.  
Из коллекции С.И. Руденко. 1912 г.  
© РЭМ. № 2881-549



Файруза Касимова с молочными продуктами  
домашнего производства на базаре  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Базар  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Заготовки для травяного чая  
Закина Буканова – жительница с. Юлдыбаево  
Зилаирского района Башкортостана  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Сбор листьев дикой смородины для чая  
Фатима Саптарова – жительница с. Юлдыбаево Зилаирского района Башкортостана  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

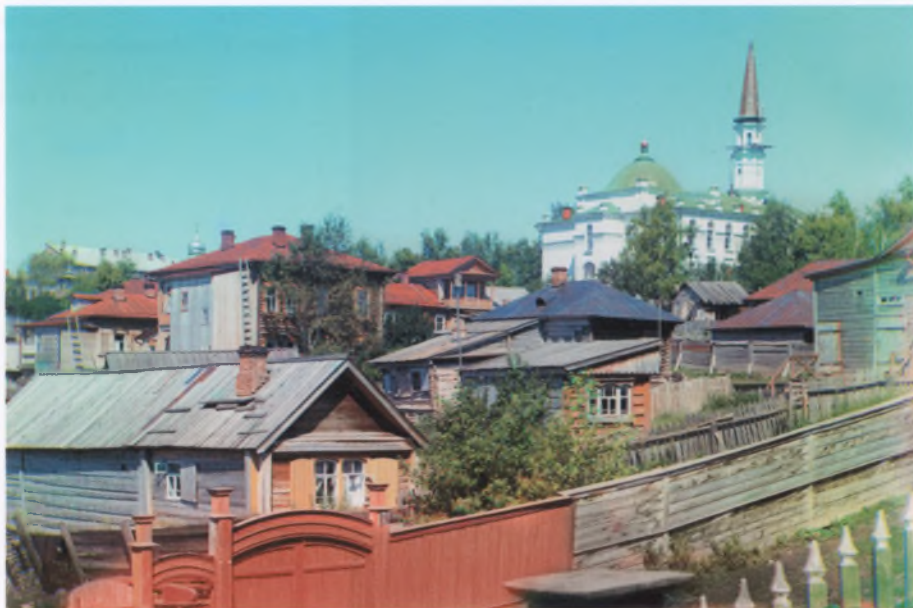




Вид д. Билалово  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото А.Ю. Абсаямовой, 2011 г.



Вид с. Уральска  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Главная мечеть в Уфе со Случевской горы.

(Местожительство муфтия)

Фото С.М. Прокудина-Горского, 1910 г.

© 2014, сайт «Наследие С.М. Прокудина-Горского»



Чаепитие

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



*Зур бәлеш*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.



*Вак бәлеш*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.



*Кыстыбый с пшенной кашей*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.



*Өс босмак*

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.

*Кашмау*. XVIII в.  
Исетская провинция  
Из коллекции П.С. Палласа  
© МАЭ РАН. № 766-4



Башкирка в традиционном  
костюме  
Вторая половина XVIII в.  
*Раскрашенная гравюра*  
Паллас, 1786. [С. 29]

Женский головной убор калябаш (жәләпуш)  
Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1968. Рис. 88



Башкирка. Вторая половина XVIII в.  
Раскрашенная гравюра  
Георги, 1779



Мужской костюм. Середина XIX в.  
Оренбургская губ.  
© РЭМ. 8762-29897, 29899, 29813



Мужской костюм  
Вышивка, тамбур  
Башкортостан,  
Белокатайский район  
© Фото Е.Е. Нечвалоды,  
2012 г.



Завральский комплекс женского костюма  
Вторая половина XX в.  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2012 г.



Женский костюмный комплекс  
юго-восточных башкир  
Начало XX в.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. Фотоархив

Северный комплекс женского костюма  
Начало XX в.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. Фотоархив



Северо-восточный комплекс  
женского костюма  
Вторая половина XX в.  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2012 г.





Нагрудник *яга*

Конец XIX – начало XX в.

Челябинская область, Аргаяшский район,  
ст. Соболево

Собиратель Н.В. Бикбулатов, 1981 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-109



Нагрудник *селтэр*

Конец XIX – начало XX в.

Челябинская область, Аргаяшский район,  
д. Саитово

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-112



Нагрудник *сакал*

Конец XIX – начало XX в.

БАССР, Белорецкий район, д. Исмакасво  
Собиратель Н.В. Бикбулатов, 1981 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-113

Нагрудник *муйынса*  
Конец XIX – начало XX в.  
БАССР, Белокатайский район  
Собиратели С.Х. Долотказина,  
Н.Ф. Гайнуллина, 1981 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 440-17



Затылочное украшение девушек *елкалек*  
Вторая половина XX в.  
БАССР, Абзелиловский район,  
д. Казьмашево  
Собиратель И.Г. Петров, 1992 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 903-21



Аппликация на голенище  
обуви. Начало XX в.

Курганская обл.,  
Альменевский район,  
д. Озерное  
Собиратели С.Х. Долотказина,  
Н.Ф. Гайнуллина. 1983 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН.  
№ 1031-14

Женские праздничные  
*ката*

Начало XX в.  
Аппликация  
Курганская область  
© Фото Е.Е. Нечвалоды,  
2012 г.



Шерстяная шаль,  
связанная  
Закиной Букановой  
Башкортостан, Зилаирский  
район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



*Хараусы* – женские налобные повязки. Конец XIX – начало XX в.  
Уфимская губ., Стерлитамакский уезд, д. Уметбаева  
Из коллекции С.И. Руденко. 1912 г.  
© РЭМ. № 2881-343, 344



Потник *сергетыш*. Начало XX в.

*Войлок, аппликация*

Курганская область, Альменевский район, с. Аскарново

Собиратели Н.В. Бикбулатов, С.Н. Шитова. 1972 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 9-2



Молитвенный коврик  
*намазлык*. Начало XX в.

*Вышивка, тамбур*

Свердловская область,  
Нижнесерегинский район,  
с. Шокурово

Собиратель С.Н. Шитова.  
1984 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН.  
№ 855-33



Подол женского платья. Середина XX в.

*Вышивка, тамбур*  
Курганская область

© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.



Салфетка. Середина XX в.

*Вышивка, тамбур*

БАССР, Балтачевский район, д. Сикиязово  
Экспедиция Ф.Ф. Фатыховой, 1990 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 898-10



Подол фартука с декором. Середина XX в.

*Вышивка, тамбур*

БАССР, Белокатайский район, д. Яныбаево

Экспедиция С.Н. Шитовой, 1977 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 2-8



Орнамент «восемь кускаров»

*(higez kuskar)*

Середина XX в.

*Вышивка, счетная гладь (нагыш)*

Курганская область

© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2012 г.

Конец головного полотенца  
*тастар*. Начало XX в.  
Вышивка, строчка  
БАССР, Мечетлинский район  
Экспедиция 1980 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 776 (6)



Конец головного полотенца.  
Фрагмент. Конец XIX – начало XX в.  
Холст, шелк; вышивка, двусторонняя  
счетная гладь  
БАССР, Учалинский район, д. Учалы  
Экспедиция 1980 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 776-7





Салфетка. Конец XIX – начало XX в.

*Холст; вышивка, двусторонняя счетная гладь*

БАССР, Абзелиловский район

Собиратель Н.В. Бикбулатов, 1981 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 258-124



Домотканый безворсовый ковер *килэм*. Середина XX в.

БАССР, Миякинский район, с. Ильчигулово

Собиратель С.Х. Долотказина. 1984 г.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 856 -82



Лоскутная подстилка на стул. Вторая половина XX в.  
Курганская область  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.



Лоскутное покрывало. Вторая половина XX в.  
БАССР, Абзелиловский район, д. Казмашево  
Собиратель Л.И. Нагасва. 1982 г.  
© МАЭ ИЗИ УНЦ РАН. № 1032-55



Лоскутная сумка-конверт *мукса*. Вторая половина XX в.  
Курганская область, Альменевский район, д. Аскарново  
Собиратели С.Х. Долотказина, Н.Ф. Гайнуллина. 1983 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 1031-38



Лоскутная сумка-конверт *мукса*. Вторая половина XX в.  
Курганская область  
© Фото Е.Е. Нечвалоды, 2006 г.



Войлок с вышитым орнаментом. 1985 г.  
БАССР, Зилаирский район, д. Максютново  
Собиратель С.Х. Долтказина. 1985 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 883/35



Войлочный потник *серегтыш*. Конец XIX – начало XX в.  
Оренбургская губ.  
Из коллекции С.И. Руденко, 1907 г.  
© РЭМ. № 1234-61



Приезд жениха к невесте

Курганская область, Сафакулевский район, д. Абдуласво. 2001 г.  
© Личный архив Ф.Г. Галиевой



Занесение сундука с приданым в дом жениха

Курганская область, Сафакулевский район, д. Абдулаево. 2001 г.  
© Личный архив Ф.Г. Галиевой



Показ невестке источника  
Курганская область, Сафакулевский район, д. Абдулаево. 2001 г.  
© Личный архив Ф.Г. Галиевой



На обряде *Никах*  
Башкортостан, Куюргазинский район, с. Ермолаево  
© Фото Ф.Г. Галиевой, 2014 г.



Свидетели на обряде *Никах*  
Башкортостан, Куюргазинский район, с. Ермолаево  
© Фото Ф.Г. Галиевой, 2014



Поминальный обед (*аят укытыу*)  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Раздача милостыни (*хэйер*) во время поминок (*аят*)  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Чтение молитвы во время поминок (*аят*)  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.





Мастер-шорник на Сабантуе  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Участники фольклорных коллективов на Сабантуе  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Подготовка к скачкам  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Танец на Сабантуе  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.





Танец с самоваром на летнем празднике  
Башкортостан, Абзелиловский район  
© Фото Е.С. Данилко, 2011 г.



Новый год  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Празднование Нового года  
Фото Э. Ефнер, 2014 г.



**Встреча имамов**

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



**Молитва в мечети**

Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Оставление подношений (*хэйер*) на могиле святого (*аулия зыяраты*)  
Башкортостан, Кугарчинский район, д. Тупчаново  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2013 г.



*Караскы* – культовый объект из сложенных пирамидой камней на вершинах гор и холмов  
Башкортостан, Хайбуллинский район  
Фото А.И. Тузбекова, 2009 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН



Национальный оркестр народных инструментов Республики Башкортостан  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.



Сцена из оперы З.Г. Исмагилова «Кахым-туря»  
Башкирский театр оперы и балета  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2015 г.

К.С. Девлеткильдеев  
Девочка-башкирка  
в голубом  
*Холст, масло. 1928 г.*  
Касим Аскарлович  
Давлеткильдеев, 1970. С. 19



Р.М. Нурмухаметов.  
За самоваром  
*Холст, масло. 1961 г.*  
© Личный архив  
К.И. Абрамичевой. Фото







А.Ф. Лутфуллин. Три женщины  
Холст, масло. 1969 г.  
© Личный архив К.И. Абрамичевой. Фото



А.Х. Ситдикова.  
Натюрморт с жилином  
Холст, масло. 1986 г.  
© Личный архив  
К.И. Абрамичевой. Фото

Д. А. Сулейманов. Напутствие

Холст, масло. 1998 г.

© Личный архив К.И. Абрамичевой. Фото



Р.Я. Миннебаев

Из серии «Путешествие Ибн-Фадлана на реку Итиль». 2003 г.

Авторская техника, кожа. 2003 г.

© Автор Р.Я. Миннебаев



Вечность. Из серии «Степь»  
Картон, пастель. 1997  
© Автор Масалимов Т.Х.



Т.Х. Масалимов. Утро  
Картон, пастель, 2001 г.  
© Автор Масалимов Т.Х.



Праздник *Каз омэсы*  
История Башкортостана..., 2006. С. 553



Младшее поколение семьи  
Башкортостан, Зилаирский район, д. Кашкарово  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Встреча гостей  
Башкортостан, Абзелиловский район  
© Фото Е.С. Данилко, 2011 г.



Башкирский фольклорный коллектив  
Башкортостан, Абзелиловский район  
© Фото Р.И. Кильмаматова, 2006 г.

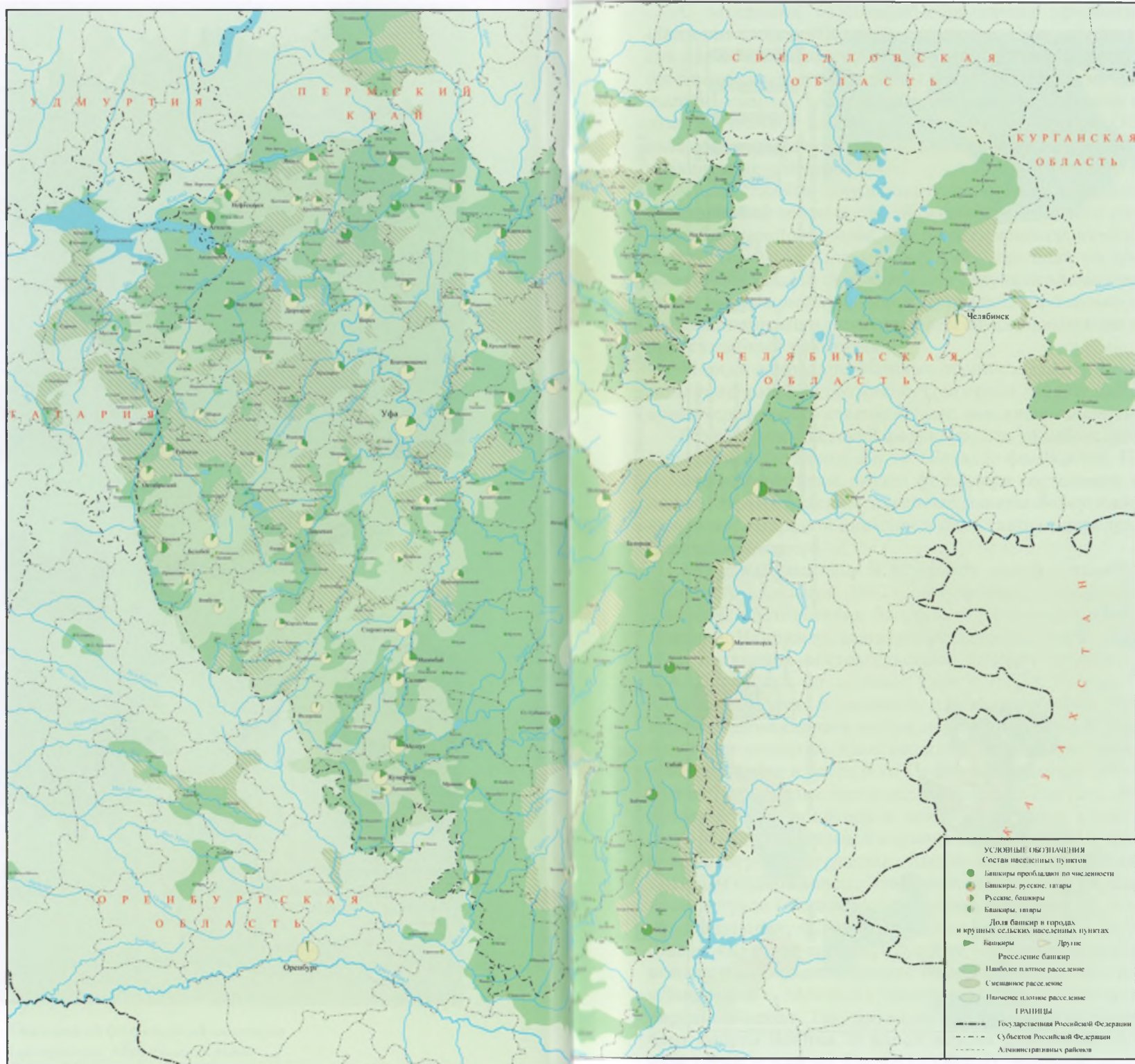


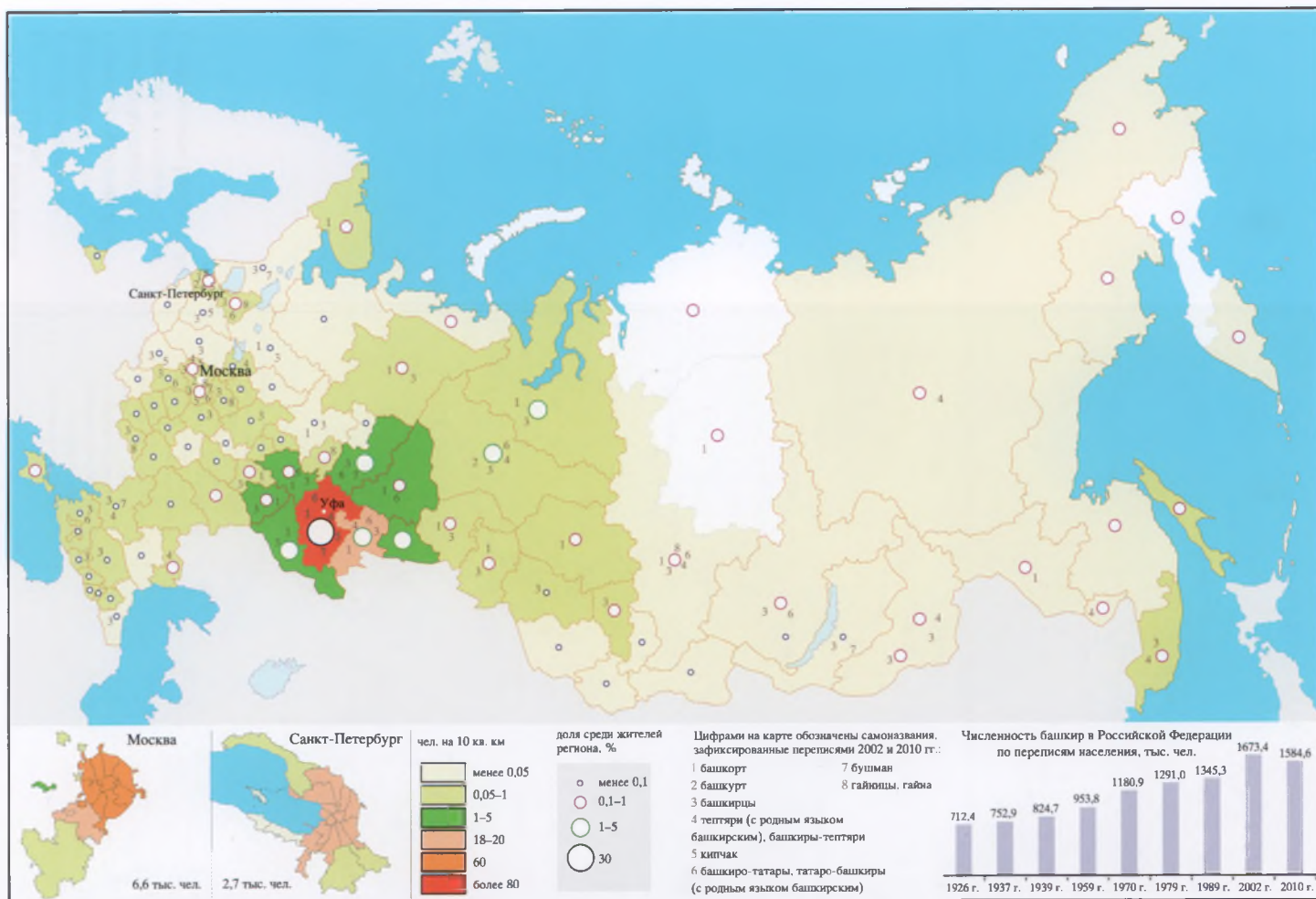
### Расселение башкир в Республике Башкортостан

По данным Всероссийской переписи населения 2010 г. (в % к общей численности района/города)  
 © Автор Г.Ф. Хилажева, 2015 г.

Современное расселение башкир в сопредельных с Башкортостаном субъектах Российской Федерации

© Автор-составитель  
Р.Р. Асылгужин;  
картограф И.Р. Вильданов;  
технический редактор  
А.Я. Гумерова, 2015 г.





### Расселение башкир по регионам Российской Федерации

По данным Всероссийской переписи населения 2010 г. с учетом переписи населения в Крымском федеральном округе 2014 г.

© ИЭА РАН, 2015. Автор В.В. Степанов



С весенними календарно-обрядовыми праздниками связаны такмаки «Воронья каша», «Вороний праздник». С их помощью башкиры, как и другие народы, обращались к природе, закликали весну и солнце. Праздники, организованные в честь весны и нового года (у мусульман новый год начинается 14 марта), сопровождались также кормлением грачей, ворон и других птиц ритуальной кашей, разнообразными играми. Обращения к природе являются земледельческие такмаки «Вызов дождя», «Закливание дождя», «Закливание солнца».

Среди семейно-обрядовых песен особое место занимают свадебные: ритуальные благопожелания, обращенные к невесте или жениху *теләк*, величальные благопожелания, причитания невесты, аналогичные русскому плачу *сенгляу* (*сенгләу*) (*Сальманова*, 1999), их пели во время проводов невесты из отчего дома. На свадебном пиру звучали также праздничные, застольные песни (*туй йыры*), заклинания, такмаки, лирические протяжные инструментальные наигрыши, шуточные песни. Словом хамак (*һамак*) называли особый свадебный речитатив.

Многие социально-бытовые песни созданы в манере *кыҫка көй* и пронизаны танцевальной ритмикой. Примером служит песня «Сук муйыл» («Плачущая черемуха») о старом вдовце, решившем жениться вновь.

Разнообразен детский фольклор. Это колыбельные песни, побудки, игровые и плясовые такмаки и др. (*Балалар фольклоры*, 1994).

Самостоятельный раздел фольклора составляют инструментальные мелодии. Многочисленны плясовые напевы *бейеу көйө* (*бейен көйө*). «Семь девушек», «Вороной иноходец» – это танцы с передразниванием кого-либо в комической манере.

Маршевые мелодии и наигрыши, как и плясовые, возникли в глубокой древности (*Атанова*, 1992), они связаны с военными традициями башкир, скачками, состязаниями батыров, торжественными приветствиями героев и старшин. Например, знаменитый плясовой марш «Перовский» был сочинен при следующих обстоятельствах: генерал-губернатор Оренбургского края В.А. Перовский по заданию царя в 1853 г. силами башкир устроил поход в Среднюю Азию в Акмечеть для ее завоевания. Он был любителем башкирского фольклора и всегда держал при себе 20 кураистов. После взятия Акмечети солдатам дали отдых, и военные музыканты-кураисты решили сочинить марш в честь В.А. Перовского. Самый старший из кураистов Махмуд из рода бурзян попросил разрешения сыграть. В.А. Перовскому и всем солдатам марш понравился, многие пустились в пляс (*Галин*, 2004. С. 9).

Фольклор советского периода вобрал в себя и традиционные песни (любовные, игровые, трудовые, бытовые и т.д.), и новые, наполненные другим идейным содержанием. Это песни о комсомоле («Асма-комсомолка»), о колхозном труде («Огни колхоза», такмаки «Наш колхоз», «Косилка-молотилка», «Ударник», «Сватай девушку-красавицу»), о дружбе с русским народом (баиты «Красная армия», «Русские – сердечные друзья наши»), о советских вождях (баит «В день смерти Ленина»), о могучем советском народе (песня «Ленинград – Москва»). Особую группу составляют переработки старых народных песен. Так, *озон-көй* «Уил», изменив содержание, превратился в баит смерти Ленина. В новой версии старинной песни «Кара юрға» главный герой – уже не башкирский егет, который просит коня выкрасть для

него девушку из чужого рода, а красноармеец, призывающий скакуна смело ринуться в бой на врага (Баимов Б.С., 1999. С. 132). Появились новые варианты традиционных песен «Урал», «Буранбай», «Сибай», «Ветка черемухи», в которых воспевалась радость колхозного труда или производственные достижения. Стали популярными переделки литературных произведений на народный лад (песня «Башкортостан» на стихи Ш. Бабича, «Шахта» Ш. Миннури, «Кунгур Буга» Б. Валида и др.) (Баимов Б.С., 1999. С. 123).

Характерной особенностью фольклора XX в. стало усиление индивидуального начала, конкретизация содержания, формирование нового комплекса художественно-выразительных средств. Большинство песен зазвучало в вальсовом ритме, умеренно-скором темпе, исполнялись хором (многоголосно или в унисон) под сопровождение гармони, а позднее гитары или вокально-инструментального ансамбля («Хат», «Гөлькөйем», «Колхоз уттары»). Повсеместно в республике образовывались хоры, ансамбли музыкальных инструментов, духовые оркестры и оркестры народных инструментов.

В 1950-х годах в Башкирии сформировалась городская песенная лирика. В это время значительно уменьшилась доля классических народных песен и мелодий («Урал», «Сибай», «Уил», «Салимакай», Салават» и др.) в исполнительской практике. Основную массу современных песен стали составлять короткие песни (*кыска йырзар*), число протяжных песен существенно сократилось (Сальманова, 1999. С. 221–222). В связи с изменившимися социально-экономическими условиями жизни в XX в. исчезли некоторые жанры обрядового фольклора (*сеңләу, теляк*).

В XX в. башкирский фольклор испытал сильное влияние иноэтничных культур, особенно татарской и русской. В первые годы после Октябрьской революции в музыкальную традицию вошли русские песни революционного времени: «Интернационал», «Марсельеза», «Варшавянка», «Кузницы», «Похоронный марш» на татарском и башкирском языках (Лебединский, 1963. С. 50; Харисов, 2007. С. 375), распространились песни молодых советских поэтов и композиторов: «Марш Буденного», «Красная Армия всех сильнее», «Дан приказ ему на запад», «Три танкиста» (Сулейманов Р.С., 1995. С. 152). Имели место не только заимствование русских песен, но их творческая переработка. Например, песня «Проводы» («Как родная меня мать провожала»), сочиненная Д. Бедным, была распространена среди иргизо-камеликских башкир как песня под названием «Ғалдат йыры» («Песня солдата»). Один из такмаков, записанных Р.С. Сулеймановым, близок к русской песне «Тень-тень-полетень». Напев башкирской песни «Пугачев» имеет интонационное сходство с русской народной песней «Слава». Хороводные песни «Социализм», «Паровоз», «Комиссар» также имеют русскую основу (Сулейманов Р.С., 1995. С. 152–155). Чувствуется интонационное сходство такмаков «Гөлькөйем», «Зөйнәбем» с популярной русской песней «Как на речке калина», припева такмака «Ай-ли Гөльбикә» с песней «Яблочко» и т.д. (Харисов, 2004. С. 379; Фоменков, 1976. С. 91–92). Песня «Приходи ко мне» близко соприкасается с сочинением Е. Родыгина «Уральская рябинушка». Популярная в Башкирии песня М. Исаковского и М. Блантера «Катюша» исполнялась и с основным текстом, и в переводе на башкирский язык Г. Амири под названием «Зәйтүнәкәй» (Сулейманов Р.С., 1995. С. 119, 154). По-башкирски пелись русские песни «Знаю, ворон, твой обычай», «Рассыпайся в

рассыпную» и др. Припевы в этих песнях, выражающие основную идею произведения, оказывались прямым переводом с русского. Иногда от старого текста оставались лишь начальные слова (солдатская песня «Соловей, соловей, пташечка»). В песнях звучали революционные, коммунистические призывы, приветствия советской власти («Золотой», «Ленинград – Москва») (Баимов, 1999. С. 131).

О взаимовлиянии русской и башкирской музыки писал С.Г. Рыбаков, писавший, что башкирскую песню «Тевкелев» на слова М. Лермонтова распевают и русские (Рыбаков, 1897. С. 7). По сей день переинтонированный вариант этой песни под названием «Ой, Самара, городок» или «Саратовские переборы» бытует среди русских музыкантов Башкортостана, а на мелодию популярного байта «Сак-Сок» исполняется известная песня «Хазбулат удалой», отличия заключаются лишь в ритмике стиха (соответственно шестислоговой и пятислоговой). Существуют башкирские перепевы украинской мелодии «Як за гаєм, гаєм» и русской «Барыни» (Сулейманов Р.С., 1995. С. 147–152).

## МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ

Музыкальные инструменты *курай*, *кубыз/кумыз*, *думбыра*, *кыл-кумыз*, *горнай*, *дөнгөр* описываются уже в древних эпических сказаниях «Сорнай торна», «Акбузат», «Кара юрга», «Куныр буга», «Заятулак и Хыухылу». О древности происхождения башкирских музыкальных инструментов свидетельствуют также народные песни, сказки, легенды, предания, загадки, пословицы и поговорки (БНТ, 2004. Т. 7).

В начале XX в. бытовало более трех десятков музыкальных инструментов. Отдельные группы составляли духовые инструменты – *курай* и его разновидности *кыйык курай* (*кыйык курай*), *сур-курай* (*сур-курай*), *сыбызгы* (*фыбызгы*), а также *горнай* и *борго*; струнные – *кыл-кумыз*, *думбыра*, *ятаган*; ударные – *дөнгөр*, *думбурзяк*, *награ*; самозвучащие – *кубыз*. В XX в. в среде башкир зазвучали инструменты иноэтического происхождения – мандолина, скрипка, гармоника и др.

Коллекция башкирских музыкальных инструментов представлена в Российском этнографическом музее. Она стала собираться в начале XX в. Первыми поступлениями были два курая, приобретенные



Кураист  
Уфимская губ., Златоустовский  
у., Шайтан-Кудейская башкирская дача  
Фото С.И. Руденко, 1906 г.  
© РЭМ. № 1022-61

у С.Г. Рыбакова (№ 4–12, 4–13). Позднее С.А. Авижанской были переданы курай (РЭМ. № 7082-37), *кубыз* (РЭМ. № 7082-38) и другие инструменты, записанные как рожки, дудки, курай и кубыз.

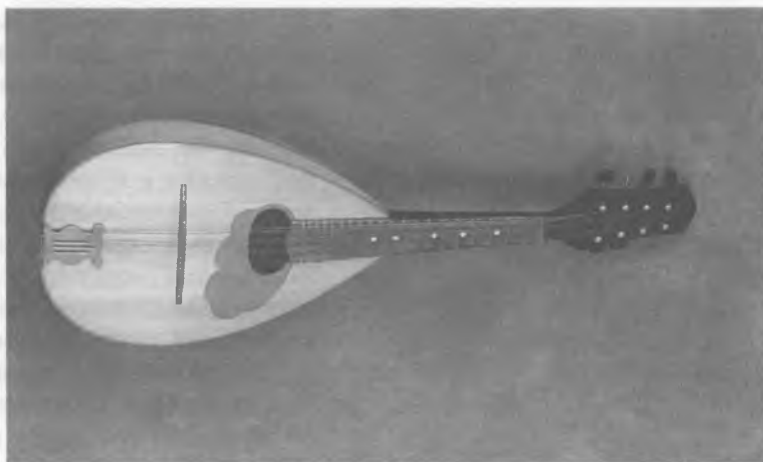
Курай (*курай*) – самый популярный в народе духовой музыкальный инструмент – открытая продольная флейта – изображается на государственной символике Республики Башкортостан. А.К. Толстой (1817–1875) характеризует курай как пастушеский инструмент, бывший оберегом от диких животных, который позднее обрел эстетическую функцию. Курай делали из разных материалов: тростника, кости животных, меди, он был неотъемлемым атрибутом национальных праздников.

Название инструмент получил от зонтичного растения (дягель, дудник, медвежьи ушки) из которого его делали первоначально. Для инструмента со звонким «как стекло» звуком используются тонкостенные стебли растения, для извлечения мягкого, глуховатого звука – толстостенные растения, растущие на влажных низменных местах (Зелинский, 1988. С.127). Каждая этнографическая группа башкир предпочитала определенный тип кураев – курайчи-кипчаки любили длинные курай, до 10 обхватов, с сильным, блестящим звучанием, тамьянцы, напротив, – короткие курай в 7–8 обхватов, их можно было спрятать в рукав одежды и носить в таком естественном «футляре» (Зелинский, 1988. С. 129). В различных районах Башкории варьировались также диаметры ствола курая от 400 до 900 мм.

Заготовка стеблей курая для музыкальных инструментов производилась в конце лета. У пожелтевших растений срезали верхушки (зонтики) и стебли и оставляли сохнуть «на корню». После изменения окраски стебля из желтого в черноватый с белыми крапинками высохшие стебли срезали у самого корня, связывали в пучки и в таком виде хранили в защищенном от влаги месте. При выборе заготовки для курая башкиры предпочитали стебли ярко выраженной конической формы. При этом размеры инструмента определялись интуитивно, без измерительных приборов, просто прикладывая пальцы. Игровые отверстия обычно делались продолговатой формы.

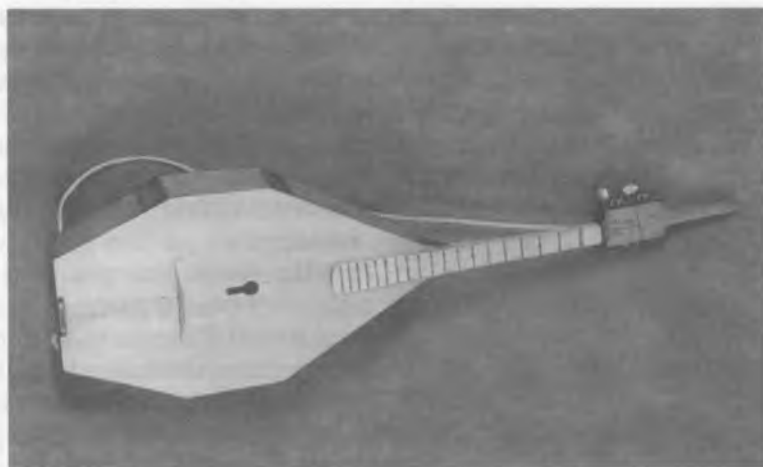
Так как тростниковые инструменты были непрочными, при длительном хранении меняли строй, реагируя на перепады температуры и влажности, в разное время курай пытались делать из латуни, алюминия, каучука, меди, кости животных (БРЛ, 1964. Т. 2. С. 219). В XX в. наибольшее распространение получили деревянные курай (*агас курай*). В 1970-х годах мастер В.Ш. Шугаюпов впервые разработал способ изготовления курая из шпона, что послужило основой для массового производства инструмента. В 1990-х годах кураист И.К. Ильбаков сделал первый хроматический курай из металла, названный *иш кураем* (*иш курай*) с 14–15 пальцевыми отверстиями, системой клапанов и широким диапазоном. К поздним усовершенствованным вариациям относятся также *сор курай* (*сор курай*) – женский инструмент с шестью отверстиями для облегчения игры; *йыйылма курай* – сборный курай из пластмассы.

Игра на курае требует особой широты дыхания и поэтому он считается мужским инструментом, хотя, по фольклорным и литературным источникам, известно немало примеров замечательных кураистов-женщин (БХИ, 1983. Т. 11. С. 23). Курай является как сольным, аккомпанирующим, так и ансамблевым инструментом, он входит в партитуру башкирского народного оркестра.



*Думбыра*

Реконструкция Р.С. Сулейманова. 1991 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 1170-1



*Думбыра*

Реконструкция Р.С. Сулейманова. 1991 г.  
© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 1017-4

Ему подвластны эпическая широта и тонкая выразительная лирика, необычайная импровизационная свобода и тончайшие музыкальные нюансы.

Сегодня традиции игры на курае ярче представлены в южных и юго-восточных районах Башкортостана, где они развивались на протяжении веков. Любимыми курайними мелодиями являются: «Перовский марш», «Походный марш», «Развод», «Сынрау торна» («Звенящие журавли») и др.

Башкирский курай имеет многочисленные аналоги в культурах народов Евразии. Известны татарский и узбекский курай, тувинский и киргизский *чоор* (*шоор*), казахский *сыбызгы*, туркменский *кыргы-тюйдюк*, монгольский *лимбы*, бурятский *цур* (*сур*), китайский и японский *шао*, коми *чипсан*,

адыгейский камыль, осетинский уалдынз, абхазский ачырман (агарман) и др. (Вертков, Благодатов, Язовитская, 1975). География распространения инструмента типа башкирского курая в разное историческое время простиралась от северной Евразии до Китая и Японии (Хуан Хун, 1999).

Башкирские сигнальные инструменты сорнай (*hornай*) и борго (*борго*) известны сегодня только по фольклорным источникам и музейным коллекциям. Первый делался из рога животного длиной около 200–350 мм с 2–4 пальцевыми отверстиями, а второй – из дерева и имел коническую форму (Кобагушев, 1996. 159 б.).

Древняя думбыра упоминается еще в общетюркском эпосе «Коргут-ата». По некоторым исследованиям на территорию Башкирии этот инструмент проник из древней Ассирии через Закавказье, Среднюю Азию, Персию и Россию (Кобагушев, 1996. 154 б.), сейчас он широко распространен в Казахстане (*домбыра*) и Узбекистане (*думбыра*, *думбырак*) (Вертков, 1975). Под ее аккомпанемент звучали древние эпические сказания и кубаиры. Как и русские скоморохи-домбристы, украинские кобзари, исполнители на башкирской думбыре и их творчество в прошлом подвергались гонению, но инструмент продолжал жить благодаря народной любви и мастерству исполнителей. Думбыра была вытеснена из народного быта мандолиной, ставшей популярной в городской среде только в 1930-х годах. Новый инструмент активно пропагандировался учащейся в городах молодежью, участвующей в деятельности агитбригад «Синеглазка» и «Живые газеты» (Рахимов Р.Г., 2004. С. 181). В 1980-х годах инструмент был возрожден народными мастерами, а экспериментальные образцы думбыры, как и других башкирских музыкальных инструментов, были изготовлены произ-

водственным объединением «Башкирские художественные промыслы «Агидель».

Не менее сложна судьба кыл-кумыза (*кыл-кумыз*) – древнего струнного смычкового инструмента, родственника скрипки. До XIX в. он был известен башкирам, татарам, чувашам, казахам, узбекам, каракалпакам, киргизам (*кыяк*). *Баксы* (шаманы) использовали его для изгнания духов при лечении больных, исполняя ритуальные песни *hornай* (*hornay*). Другим людям на *кыл-кубызе* не разрешалось не только играть, но и дотрагиваться до него. Запрещено было продавать его, чтобы не исчезла «сила шамана» (Нагаева, 1995). С принятием ислама *кыл-кубыз* вышел из обихода. Разновидности этого инструмента сохранились лишь у гайнинских башкир в Пермской области (Кобагошов, 1996. С. 154–155).



Башкирка с мандолиной  
© Фото Р.И. Кильмаматова, 2006 г.

Ушли в прошлое и другие башкирские музыкальные инструменты: *дөнгөр*, *думбурхяк*, *дыбыл*, *награ*. *Дунгур* (*донгор*) – древний ударный инструмент типа бубна – представлял собой деревянный обруч диаметром 300–400 мм, высотой около 1000 мм, с обеих или одной стороны натянутый кожей, по кругу корпуса были установлены двойные серебряные монеты (*тәнкә*). При игре на *дөнгөр* ударяли по нему пальцами и ладонью. Другой древний ударный инструмент *думбурзяк* (*домборзәк*) представлял собой тип большого барабана в виде цилиндрической деревянной бочки длиной 400 мм, высотой 700 мм. К натянутой снизу мембране в середине был прикреплен пучок конских волос. При натягивании



Деревянно-металлический кубыз  
Первая половина XX в.  
© МАЭ ИЗИ УНЦ РАН. № 440/30

и опускании волос издавались низкие глухие звуки. *Дыбыл* (*дөбөл*) – также барабан; как сигнальным инструментом им пользовались охотники и воины (*Жобагошов*, 1996. 158–159 б.). Разновидностями башкирского дыбыла являются казахский *дыбыл*, киргизский *дулдыбыл*, татарский *давул* и др. *Награ* (*нәгрә*) – башкирский ударный инструмент среднеазиатского происхождения – имел цилиндрический деревянный корпус, обтянутый с обеих сторон шкурой, длиной около 350 мм, диаметром около 150 мм. При исполнении его клали на колени и поочередно ударяли с обеих сторон пальцами и ладонями (*Жобагошов*, 1996. 158 б.).

В народных башкирских играх, обрядах, в военных походах для извещения о предстоящих кочевках или о различных опасностях в прошлом широко использовался *шакылдак* (*шакылдак*). В 1920–1930-х годах как инструмент стали использовать деревянные и металлические ложки (*ағас һәм тимер калактар*). Для ритмического сопровождения танцев использовались также предметы домашней утвари – ведра, самовары, стаканы, по которым стучали руками, часто для придания звонкости стучали, надев на пальцы наперстки (*Сальманова*, 1999. С. 151). Музыка танца дополнял звон серебряных монет и подвесок на костюмах и украшениях женщин.

Большой популярностью у детей и молодежи пользовались свистульки из дерева и глины (*балсык*, *ағас һызгырткыстары*), из листьев растений (*ағас һәм улән япрактары*), бересты (*кайын яралы*), гребенчатая гармоника, коса. Они служили для имитации звуков издаваемых птицами, воспроизведения плясовых мелодий (*Ахметжанова*, 1985).

Ряд музыкальных инструментов был в разное время заимствован башкирами у других народов. Например, *ятаган* (*ятаган*) – древний струнный



Игра на деревянном кумызе (*кумыз*)  
 БАССР, Салаватский район, д. Миндяшево. 1968 г.  
 © ИИЯЛ УНЦ РАН

щипковый инструмент типа цитры монгольского происхождения, с продолговатым, деревянным, в виде ящика, корпусом, длиной около 1000 мм. На верхней деке было натянуто семь жильных или медных струн, под которыми имелись подвижные подставки. При их помощи изменяется высота звука (*Кобагушев, 1996. 152 б.*). Аналогами *ятагана* являются казахский *житэзгэн*, хакасский *чатыхан*, тувинский *чадаган*.

Скрипка появилась в Башкирии вместе с русскими переселенцами в XVIII–XIX вв. и распространилась в XX в. Дороговизна инструмента способствовала появлению в сельской местности народного образца скрипки – *скэрипкэ, эскэрипкэ* – кустарного производства (*Ахметжанова, 1996*). Скрипки звучали на праздниках, свадьбах, молодежных вечеринках. Скрипачи-импровизаторы были во многих башкирских деревнях.

Игра на многих инструментах имитирует трудовой процесс. Так, прием *тукмак һугуу (битье колотушками)*, ассоциируется со стиркой и полосканием белья девушками на реке, отбиванием и отбеливанием домотканого холста (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова, 1991*).

Популярным старинным язычковым инструментом типа варгана является *кубыз (кумыз)*. Деревянный *кубыз (агас кумыз)* был распространен только в северо-восточном районе, а металлический (*тимер кумыз*) – повсеместно. Согласно фольклорным и этнографическим материалам *кубыз* звучал на народных праздниках, во время обрядов и ритуалов. Современный репертуар *кубыза* включает плясовые наигрыши, звукоподражательные мелодии, он является сольным и ансамблевым инструментом. Башкирский *кубыз* имеет многочисленные аналогии у



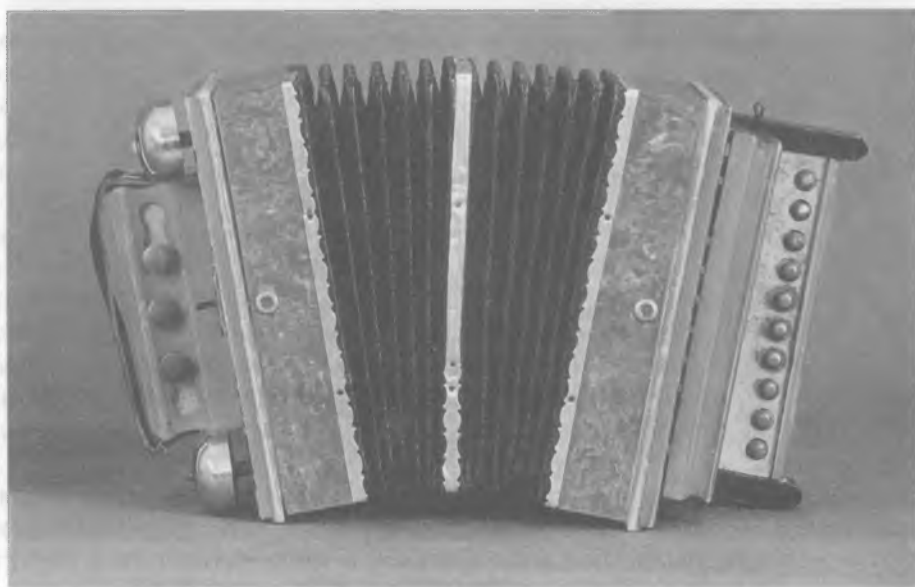
Музыканты  
 БАССР, Аскинский район, д. Бельгеш. 1980 г.  
 © ИИЯЛ УНЦ РАН



народов Евразии (*варган, зубанка* у русских, украинская и белорусская *дымба, ковыш* у марийцев, *темир комуз* у киргиз, *шанкобыз, комыз* у казахов, *хомус* у якутов и т.д.).

В конце XIX в. у башкир, татар, марийцев, удмуртов и других народов Башкирии распространилась русская гармоника. После Октябрьской революции в сопровождении гармонии стали исполняться русские, башкирские, татарские патриотические песни. Привозной инструмент имел высокую стоимость и стал символом достатка. Все это обусловило создание своих мастерских по изготовлению гармоней. Постепенно в селениях Южного Урала и Поволжья появились самые разнообразные гармоники. Успехом пользовались бирские, артинские (Арти – город в Свердловской области), вятские, казанские тальянки, национальная гармонь «Казань», хромка, одно-, двух-, трехрядные тальянки. Встречались инструменты с язычками, изготовленными из монетного серебра. В настоящее время в республике распространена гармонь *русского строя*, чаще всего представленная саратовской гармоникой. Еще более любима тальянка (*тальян-гармонь, тальян*). Гармоника русского строя сегодня производится в объединении «Дружба». В прошлом она изготавливалась частными мастерами. Известным мастером по изготовлению гармоней начала XX в. являлся Т. Трофимов (пос. Верхний Авзян Белорецкого района). Несколько позднее стали популярны имена Ш. Мухаярова, А. Шайхуллина, В. Вагина, А. Батршина и др. (*Рахимов Р.Г.*, 1985).

О тальянке сложено много легенд, песен, пословиц. Она является любимым инструментом многих башкирских композиторов, поэтов, драматургов. Большим успехом пользовались «Праздники тальянки», проводившиеся с 1980-х годов и ставшие прототипом для всероссийской популярной телепередачи «Играй, гармонь!». Хорошие гармонисты, как мужчины, так и жен-



Гармонь-тальянка. Первая половина XX в.

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН. № 1017/5

щины, в Башкортостане пользуются большим уважением, они находятся в центре всех праздничных событий.

Игра на музыкальных инструментах, как и вокальное исполнение, традиционно являлись сольными. Ансамбли музыкантов возникли лишь в начале XX в. В последние десятилетия ансамблевая игра на национальных музыкальных инструментах распространена повсеместно. Большой популярностью пользуются коллективы, которые органично сочетают игру на европейских и башкирских музыкальных инструментах (ансамбли «Караван-сарай», «Дервиш», «Ант» и др.). В 1982 г. в Уфимском училище искусств был создан первый оркестр башкирских музыкальных инструментов. Сегодня такой оркестр успешно работает при Башкирской государственной филармонии.

## ХОРЕОГРАФИЯ

В башкирском языке танец обозначается словом *бейеу*. Выделяются обрядовые и игровые танцы. В обрядовых танцах проявляются элементы доисламских верований и древних анимистических представлений. Раньше они были обязательной частью свадебных и женских весенних ритуалов, включались в знахарские и магические практики. Игровые танцы были тесно связаны с особенностями хозяйственной и социальной жизни башкир. Бытовали различные охотничьи, пастушеские танцы, танцы в честь сбора трав и т.д. Особое место занимали военные мужские пляски.

Народные праздники, молодежные игрища и свадебные торжества происходили раньше на лоне природы, на ближайшей от аула горе или в горной долине, и коллективные танцы, их часть, исполнялись под открытым небом, на площадках, вписанных в естественный ландшафт. Это объясняет их круговое построение и многообразие мизансцен.

Круговые танцы и хороводы разделялись на несколько типов в зависимости от того, кто находился в центре круга: играющий кураист, один танцор, танцующая пара или трое людей, три сидящие девушки, вокруг которых ходят змейкой остальные исполнители. Самым популярным был хоровод с поочередной сменой солистов внутри круга. Наиболее грандиозную форму они приобретали на празднике *Йыйын*.

В массовых танцах незамкнутого построения была развита пластика рук – взмахи, хлопки, прищелкивания (танцы *Долина Узьяна (Узэн буйы)*, Гульназира (*Гөлнәзирә*), Сукно (*Тула*), Лицом к лицу (*Каршы бейеу*)). Некоторые из них, например, *Уткес* (букв: прохождение через что-то), *Цепочка (Сылбыр)*, *Молотить ячмень* (Арпа тапау), распространенные в Челябинском Зауралье *Тройка (Өслө)* и *Девятка (Тугызлы)*, основаны на зигзагообразных построениях, другие, заимствованные, имеют кадильную форму *Алтылы (Шестерка)*.

Танцевальные мелодии состоят из двух четырехтактных фраз, повторяющихся дважды. Музыкальный размер, как правило, 2/4. Преобладающими являются мелодии квадратной мелодической и метроритмической структуры. Менее распространена двухчастная структура танцевальных наигрышей: медленной в первой части, быстрой – во второй. Помимо музыки ритм танца поддерживается хлопками в ладоши, подбадривающими и звукоподражатель-



*Әбейзәр бейеуе (Танец бабушек)*  
БАССР, Абзелитовский район  
Фото Т. Суриной, 1980 г.  
© Из личного архива Л.И. Нагаевой



*Танец Обций*  
БАССР, Аскинский район, д. Бельгеш  
Фото Л.И. Нагаевой, 1980 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

ными возгласами. Раньше плясали под аккомпанемент курая, кубыза, домбры, в конце XIX – начале XX в. добавились гармонь, скрипка, мандолина, тальянка и другие инструменты. Дополнительный аккомпанемент для женских танцев создавали звон браслетов, серебряных монет и подвесок на нагрудниках и головных уборах. Ударных музыкальных инструментов не было, их роль выполняли ведра или металлические подносы, о донышко которых пальцами (иногда с надетыми на них наперстками) отбивали ритмы плясовых мелодий. Во время праздников большие подносы нередко разбрасывали на земле. На них плясали только мужчины, создавая особый эффект стуком подкованных каблуков о металл.

Танцы различных групп башкир, обладая единой пластической основой, характеризуются некоторой региональной спецификой. Это можно объяснить как сложностью этнического и исторического развития народа, так и особенностями хозяйственного уклада, находившими отражение в музыкальной традиции. Определенное влияние оказывали и взаимодействия с соседями.

В танцах юго-восточных, отчасти юго-западных, башкир заметно тяготение к сюжетности, изобразительности, для них характерен умеренный темп. В женских танцах присутствуют движения, имитирующие различные трудовые процессы (теребление шерсти, вышивание, прядение, сбивание масла), или мастерски копирующие повадки птиц. Прием многократного повтора движений, встречающийся в хореографии всех групп башкир, здесь используется наиболее часто. Роль своеобразного пластического рефрена выполняет «переменный ход»: каждая фигура обычно начинается с «переменного хода» (от «переминаться», переминать ногами) на начало мелодии, а подражательное



Женский танец *Түңәрәк уйыны* (Танец в кругу)

БАССР, Абзелиловский район, д. Амангельды

Фото Л.И. Нагаевой, 1975 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН



Групповой танец  
БАССР, Учалинский район  
Фото С. Бадретдинова, 1980 г.  
© Из личного архива Л.И. Нагаевой

или игровое движение занимает вторую ее половину. Переменный ход выполняется следующим образом: на счет «раз» делается небольшой шаг вперед правой ногой на полную ступню, на счет «и» – шаг вперед левой ногой на полную ступню, на счет «два» – снова шаг правой ногой, на счет «и» – пауза (Гаскаров, 1958. С. 5). В мужских танцах больше импровизации, подчеркивающей мастерство исполнителя, свободное владение танцевальной пластикой, передающей его эмоциональное состояние.

На северо-западе и северо-востоке территории расселения башкир, включая Челябинское Зауралье, преобладают танцы, в которых основным приемом является виртуозная замена одного движения другим и быстрый темп. Главная задача исполнителя показать ловкость, неутомимость, легкость, о чем говорят и танцевальные термины: *йүгереп бейеу* (танцевать бегом), *ыргып бейеу* (танцевать подпрыгивая), *ыргып китеу* (резко подпрыгнуть). Распространены легкие прыжковые движения с продвижением в линейных направлениях, на месте, по кругу: прыжки с выбрасыванием неопорной ноги вперед и назад, ход с приседанием, в мужском танце – присядки.

Принцип повторяемости движений на половинную часть мелодии здесь встречается реже, чем в танцах юго-восточных и юго-западных башкир, а переменный ход исполняется при выходе в круг. В танцах основное внимание уделяется пластико-ритмическому разнообразию, одна фигура танца может включать четыре, иногда пять движений. Такова структура танцев *Йыйынга сакырыусылар* (*Приглашающие на праздник Йыйын*, северо-восток), *Камарский* (северо-запад, от названия русского танца *Камаринская*), и в целом, многих из безымянных мужских и женских танцев.

В большинстве башкирских танцев, независимо от ареала, используются дробы ногами, возникшие в древности из подражания конскому топоту, верховой езде. Хотя понимание архаического подражательного значения этих движений сохраняется лишь на юге и юго-востоке Башкирии, где такие дробы называют *тыпырлату*, *тиррэтлэтыу* (притопывание), *ат сабыу*, *ат йүгергеуе*, *юрга йөршө* (бег коня юрги). У северо-восточных и северо-западных башкир, кроме традиционных дробей, распространены еще тройные притопы на полных ступнях ног с акцентом на третий притоп.

В танцевальном искусстве башкир обнаруживаются и общие черты с танцами соседних народов. Они прослеживаются в сходном рисунке танцев, отдельных танцевальных фигурах, переменном ходе и простых шагах. Кроме того, значительный пласт коллективных танцев имеет одинаковые названия и мизансцены в башкирской и татарской хореографии, хотя они существенно различаются пластикой.

В обрядовой и праздничной культуре башкир издревле существовали танцы, в которых участвовали только мужчины или только женщины.

## МУЖСКИЕ ТАНЦЫ

В мужском танцевальном репертуаре наиболее древнее происхождение имели военные и охотничьи танцы, в которых присутствует подражание повадкам животных. Непонятная постороннему наблюдателю изобразительная жестикуляция, резкие движения подобных плясок были описаны в XVIII в. П.С. Палласом: «Башкиры забавляли нас стрельбанием из луков и ... «пляскою». ... Пляска состоит в перемипании ногами и различном коверкании стана и всех членов, причем они свищут, щелкают и бьют в ладоши» (*Паллас*, 1773. Ч. 1. С. 342). Основу мужских танцев составляли движения, свойственные отважному воину и удачливому охотнику. Исполнитель демонстрировал мастерское владение оружием – луком со стрелами, мечом и саблей, имитировал прищпоривание коня, изображал различные виды конского бега (галоп, иноходь). В коллективных танцах нередко инсценировались сцены охоты или боя. Свообразие башкирской хореографии наиболее ярко передают сольные мужские танцы с разнообразной тематикой. Были среди них танцы *Һунарсы* (Охотник), и *Көтөүсе* (Пастух), танцы-подражания птицам *Күгерсен* (Голубь), *Кәкүк* (Кукушка), *Сыңрау торна* (Поющие журавли), эпические *Кара юрга* (Вороной иноходец), *Аҡһаҡ кола* (Хромой конь), и множество других, объединяемых общим названием *Ирзәр бейейүе* (Мужской танец). Из военных танцев наибольшей популярностью в конце XIX – начале XX в. пользовались названный по фамилии русского генерала *Перовский* и *Султанов* (от мужского имени Султан).



*Танец Перовский*

БАССР, Абзелиловский район, д. Казмашево

Фото Л.И. Нагаевой, 1974 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН



*Мужской танец*

БАССР, Белорецкий район, д. Азналкино

Фото Т.К. Суриной, 1976 г.

© Личный архив Л.И. Нагаевой

Для народной хореографии характерно напластование сформировавшихся в разное время движений. Яркий пример такого синкретизма являются собой танцы *Охотник* и *Перовский*. В них одно движение от другого отделяются круговыми ходами, сохранение которых в сольных танцах, очевидно, восходит к мизансценам древнейших военных и охотничьих плясок. Танцор имитирует выслеживание врага или добычи, выстрелы из лука, рубку саблей, удары плетью, скачки на коне и др. Оригинальны подрагивающие движения кистей рук, подражающие птичьему полету. Во время проходов и дробей руки исполнителя высоко вскинуты вверх или вытянуты перед собой, символизируя понукание коня, размахивание плетью.

Мелодия танца *Перовский*, по мнению музыковедов, является переработкой казачьих напевов (*Лебединский*, 1963. С. 40). Совместная служба башкир и русских в крепостях пограничных линий, участие в военных походах, бытовое общение обусловили взаимодействие в музыкальной сфере. Целый ряд русских маршей трансформируется у башкир в своеобразные плясовые напевы, приобретает башкирскую мелодическую транскрипцию. Заимствованные танцевальные движения изменялись соответственно сложившимся традициям башкирской хореографии и превращались в оригинальные народные танцевальные элементы. Заимствованными в военных танцах можно считать приставной переменный ход с размахиванием рук «по-военному», движения «голубец», «веревочка» (*Лопухов, Ширяев, Бочаров*, 2010), дроби, исполнявшиеся с подпрыжками. Само название танца *Перовский* закрепилось за старинным военным танцем лишь в XIX в., во время службы башкир под командованием русского генерала Перовского.

Другой военный танец – *Султанакон* был известен лишь в юго-восточной Башкирии. Переменный ход по кругу сопровождался в нем энергичной вибрацией корпуса и пружинистыми дробями.

Одним из самых известных и любимых в народе мужских танцев был *Байык* (Баик), бытовавший в различных вариациях (*Старый баик, Лесной баик, Ушановский баик* и др.). Это своеобразный танцевальный рассказ бывшего старика о своих и чужих военных подвигах, о былом молодечестве. Еще в XVIII в. подобные танцы сопровождалась песней или устным рассказом, элементами пантомимы.

Военные танцы оказывали большое психологическое воздействие на зрителей. И.И. Лепехин писал, что старый танцор, изображавший сцены боя башкирских батыров с врагами, вызывал восхищение и слезы на глазах у зрителей: «Певун наш пропевал не только всех их (героев. – авт.) жизни достопримечательности, но голосом и телодвижениями выражал их действия: как они увещали своих товарищей, как вступали в бой, как поражали противников, как обремененные ранами ослабевали и испускали дух» (*Лепехин*, 1795. С. 113).

С конца XIX – начала XX в. в мужских танцах появляются новые движения: маршевый шаг, «отдавание чести», удары пятками в знак готовности исполнить приказ. Танец утратил связь со старинными эпическими песнями, которые заменили произносимые нараспев веселые бытовые прибаутки и остроумные реплики, обращенные к зрителям.

Современный танец *Баик* начинается с простых шагов. Танцор медленно засучивает рукава (движение *ең һызгану*), заправляет одну полу еляна



за пояс, вытирает платком лицо (движение *тир кинтереу*). В процессе исполнения традиционные башкирские движения, такие как *кулбаиш һикертеу* (игра плеч), *кыйгылатып баһыу* (мелкое переступание по диагонали), *елән елнетеу* (резкое попеременное откидывание руками назад полов *еляна*), *өйөрөлөу* (повороты с дробями), изображение усталости, волнения, перемежаются с заимствованными из русской и украинской хореографии *аяк төйөу* (притопы на полных ступнях), *аяккагыу* («голубец» – шаг в сторону левой ногой, подпрыжка и удар пяткой или ступней по пятке (ступне) правой ноги; *веревочка* – на счет «раз» правая нога поднимается, на счет «и» ставится позади левой ноги, на счет «раз» – проскальзывает вперед; затем движение повторяется другой ногой). При этом заимствованные движения приобретают башкирскую манеру: голубец исполняется без прыжков, веревочка чередуется с дробями или исполняется с продвижением вперед.

На северо-востоке Башкирии были популярны танцевальные игры. Например, в шуточном танце *Тимербай* (мужское имя) солист, находящийся в центре круга, приплясывая, исполнял куплет юмористической песни о сыновьях Тимербая – первых в труде и в забавах. Солисты сменяли друг друга, а остальные участники повторяли их движения, разыгрывающие содержание песенного куплета. Другой танец, *Кабырсак (Ракушка)* исполнялся в специальном костюме, расшитом речными ракушками по полам и рукавам *Кабырсак* был построен на очень быстром ритме, сопровождался прыжками, притопами и присядками, ракушки при этом звенели. Вступая в танец один за другим, танцоры продвигались вперед навстречу к приглашенным на праздник гостям. Каждый старался перетанцевать предыдущего исполнителя.

## ЖЕНСКИЕ ТАНЦЫ

Женские танцы существенно отличались от мужских как по выразительным средствам, так и по плавной и спокойной манере исполнения (*ойотон*), отсутствию прыжков. Большинство их строились на подражательных движениях, связанных с различными трудовыми процессами – приготовление кумыса, сбивание масла, теребление шерсти и наматывание нитей на клубок. Многие из этих действий изображались с помощью характерных шелчков пальцами (*бармак сиртеу*), что в зависимости от контекста могло означать и сбор ягод, и дойку кобылиц, и прядение.

Интересны танцы, создающие образы птиц. Наиболее известные из них – *Кәкүк (Кукушка)*, *Кара тауык (Черная курица)*. Первый был особенно популярен в юго-восточной Башкирии. В горных районах *Кукушку* танцевали только женщины, в степных исполнителями могли быть и мужчины. В прошлом танец являлся составной частью древнего женского праздника *Кәкүк сәйе (Кукушкин чай)*.

Культ птиц переплетался с представлениями о плодородии земли и ее весеннем обновлении. Во время праздника *Карга буткаһы (Воронья каша)* женщины водили хороводы вокруг деревьев, ветви которых обвешивались бусами, монетами и разноцветными лоскутками тканей. О птицах и деревьях, хранителях богатств земли, пелось в специальных праздничных песнях. Неслучайно в «птичьих» танцах женщины изображают колыхание ветвей и



Женский танец  
БАССР, Кугарчинский район,  
д. Бикбулатово  
Фото Л.И. Нагаевой, 1981 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Танцовщица  
БАССР, Белорецкий район, д. Каратали  
Фото Т.К. Суриной, 1976 г.  
© Личный архив Л.И. Нагаевой

листьев. Взмахи обеими руками то в одну, то в другую сторону с наклоном корпуса в тех же направлениях напоминают дерево, склоняющееся от порывов ветра или обилия плодов. Кисти рук трепетали, то поднимаясь вверх, то опускаясь вниз, поочередно поднимались и опускались и плечи исполнительниц. Этими движениями изображали крылья птиц и бабочек, колыхание ветвей деревьев, трепет листвы. Особое значение на Каргатуге придавалось и костюмам участниц. Распорядительница праздника – уважаемая пожилая женщина – надевала на голову высокий колпак из березовой коры, обшитый тканью и украшенный бисером, раковинами, монетами. Остальные участницы наряжались в костюмы с нашитыми на них речными раковинами.

Множество танцев включалось и в свадебный обряд. С их помощью символически выражались пожелания благополучия молодым, разыгрывались шуточные сценки соперничества между семьями жениха и невесты. Важное место отводилось сольным женским танцам, названия которых говорили за себя: *Азаккы уйын (Последние игры)*, *Озатыу уйыны (Прощальные игры)*, *Йыуаса (Свадебный гостинец)*, *Көрэгэ бейетеу (Пляска с кадкой)*, *Короклау (Набрасывание лассо)*, *Киленсэк (Невестка)*, *Ғыу юлы (Дорога к воде)*, *Сыбырткылау (Танец с плетью)* и др. Еще в начале XX в. в ряде мест сохранялся архаический танец *Айыу туны (Медвежья шкура)*, обозначавший связь с тотемным животным.

В свадебных плясках магические мотивы переплетались с рациональными и игровыми. В танцах *Йыуаса*, *Айыу туны*, *Сыбырткылау* присутствует ритуальное «избиение» участников свадьбы различными предметами: лентами, плетью, сумкой из заячьего меха или скатертью, в которую завернуты сладости (*бауырпак*, *сэк-сэк*, кусочки пастилы *как*). Здесь и символическое изгнание, отпугивание нечистой силы (шум, стук ударных инструментов, плетью), и продуцирующая магия (шкура, осыпание выпечкой).

Немало свадебных танцев являли собой своеобразное «испытание характера» будущей родни. Известный танец *Короклау* исполнялся свахой со стороны невесты, держащей в руках импровизированное лассо из бараньей кишки, привязанной к длинной палке. Во время танца сваха неожиданно накидывала «лассо» на кого-то из родственников жениха, вовлекая в круг и заставляя плясать. Первым обычно «испытывали» отца жениха, затем – остальных сватов (Нагаева, 1981. С. 65–67).

Искрометным юмором, шутливым соперничеством, азартом проникнут танец *Йыуаса*, также исполняемый бойкими языкастыми свахами (*еңгэй*) и сопровождаемый специальной песней. Сначала в песне ругают родню жениха, приписывая ей жадность, лень, неумение готовить, а затем, наоборот, хвалят и превозносят ее достоинства. Завершается танец раздачей гостинцев, сладостей, угощений. Воспитанность невесты, ее скромность и умение трудиться должен был показать сольный танец *Киленсэк*. Оценивались живость движений девушки, четкость дробей, легкость стремительных поворотов. Если танец нравился гостям, она получала высшие похвалы, которые произносились во всеуслышание. Затем невестка дарила родственникам жениха подарки-обереги: кисточки из разноцветных нитей для ворота мужских рубах, кисеты, нитки, ленты, монеты. Танец свекрови – это своеобразное наставление молодой невестке жить в новой семье мирно, ладить с золовками, не обижаться, проявлять терпение и мудрость. Обо всем этом поется в песне,



Исполнение танца *Барына* (*Барыня*)

БАССР, Аскинский район, д. Бельгеш. 1980 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН



Женский танец *Өс бүкән* (*Три пня*)

БАССР, Хайбуллинский район, д. Абубакирово

Фото Л.И. Нагаевой, 1981 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН



Танец *Кабырсак*

БАССР, Зианчуринский район, д. Ибраево

© Фото Л.И. Нагаевой, 1981 г.

а свекровь ходит в танце вокруг невестки, часто наклоняясь к ней, дополняя наклоны жестами рук и головы, выразительной мимикой.

Коллективные свадебные танцы устраивались в день проводов девушки в дом жениха. Основным элементом являлись хороводные, круговые движения вокруг невесты. С танцем *Һыу юлы (Дорога к воде)* был связан ритуал подношения подарка духу воды. Девушка с коромыслом в сопровождении поющих и пляшущих гостей направлялась к источнику. Ведра несли подружки. Девушка и ее родственницы бросали в источник монеты, чтобы получить право наполнить ведра водой.

Окончание свадебных торжеств символизирует танец *Сыбырткылау*. Один из родственников невесты пляшет, ударяя плетью со множеством тонких ремешков на конце по полу, по стенам дома, достается и гостям. Если гости успевают схватить плетень и подвязать к ней деньги или подарки, танцор успокаивается на время, а гости продолжают веселиться. После нескольких церемоний одаривания танцора гости собираются и уезжают домой.

Молодые невестки принимали участие в молодежных девичьих играх *Кыззар уйыны* перед выездом на летовку. С полудня до захода солнца девушки водили хороводы, плясали, пели песни на вершине горы, а напоследок подвязывали к деревьям или прикрепляли к расщелинам скал ленты, разноцветные лоскутки тканей, пряди волос. Здесь явно присутствуют обрядовые мотивы, связанные с существовавшим у башкир культом гор, весенним пробуждением земли и природы (*Руденко, 1955. С. 314–327*).

Популярным танцем на молодежных игрищах был *Уткармеш* (букв.: *проходить кругами*). Девушки вставали в круг, взявшись за руки, и двигались против хода часовой стрелки. Затем две из них поднимали вверх соединенные руки, образуя импровизированные ворота, а две другие с противоположной стороны круга вели за собой и проводили под этими воротами остальных участниц хоровода. При этом, если девушки стояли лицом к центру круга, то после этой проходки они оказывались к нему спиной. Хоровод двигался дальше, меняя направления, и участницы становились то лицом, то спиной к его середине. Танец продолжался до тех пор, пока каждая пара не исполняла две основные мизансцены.

На общенародных праздниках популярностью пользовались дуэтные танцы-соревнования, типа *Капма-каршы* (букв.: *друг против друга* или *лицом к лицу*). Участвовали обычно представители двух аулов (прежде родов). Встав друг напротив друга и не спуская с соперника глаз, танцоры начинали проделывать разные движения, постепенно ускоряя темп. Более выносливый из них получал приз. Подобные танцы исполнялись и на свадьбах представителями двух родственных сторон.

## СОВРЕМЕННЫЙ СЦЕНИЧЕСКИЙ ТАНЕЦ

С именем заслуженного деятеля культуры РСФСР, народного артиста Башкирской АССР, лауреата премии им. Салавата Юлаева – Файзи Адгамовича Гаскарова связано появление башкирского народного танца на профессиональной сцене. В 1932 г. Гаскаров закончил музыкальное отделение Башкирского техникума искусств, затем учился в хореографическом техникуме при Большом театре СССР по классу И.А. Моисеева, работал балетмейстером в Татарском и Башкирском театрах драмы. В 1939 г. по его инициативе был создан Башкирский ансамбль народного танца, которым он руководил до 1970 г. Теперь ансамбль, имеющий уже международную известность, носит его имя.

Многие годы Ф.А. Гаскаров собирал материал по фольклору восточных башкир. Подвижность башкирского танца, разработанность народных мизансцен: движения по кругу, диагонали, разнообразие парных кружений, повороты, подвижность корпуса и рук – все это он органично включал в свои постановки.

Первый башкирский балет «Журавлиная песнь» (*Сынрау торна*), поставленный по либретто Ф.А. Гаскарова, имел огромный успех у зрителя. В балете присутствовали спортивные и игровые элементы Сабантуя, в массовые мизансцены были введены характерные движения, изображающие полет птиц. Таким образом, пластическая канва классического танца обогащалась свежими красками народного танца.

На основе традиционной хореографии Ф.Г. Гаскаров создавал сценические танцы. В женских он шел по пути театрализации трудовых процессов, особое внимание обращая на кисти и пальцы рук. Щелканье пальцами (*сиртеу*) легко переходило в различные имитирующие движения – *орсок илэу* (прядение), *сиратыу* (сучение нити), *урау* (наматывание нити на клубок). В танце *Бишбармак*, поставленном Ф.А. Гаскаровым, стремительные, легкие, порой филигранно-мелкие движения рук гармонически сочетаются с

Сцена из балета «Журавлиная  
песнь». Середина XX в.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

плавными поворотами и на-  
клонами корпуса, легкими хо-  
дами, четкими дробушками,  
элементы танца изображают  
замешивание теста (*камыр  
баҫыу*), нарезание лапши  
(*тукмас киҫеу*), помешива-  
ние (*бутау*), *визәнеу* (укра-  
шение себя, рассматривание  
в зеркале) и т.д.

Широко известен постав-  
ленный Ф.А. Гаскаровым  
женский шуточный танец  
*Озорные девушки*, его корни  
также кроются в народной  
традиции. Танец появился,  
очевидно, вместе с распро-  
странением у башкир самоваров (конец XIX – начало XX в.), небольшая  
специально изготовленная модель которого (из жести, фольги) использова-  
лась в женском танце в качестве дополнительного атрибута. Эту деталь и



использовал балетмейстер, создавая  
свою постановку, разыгрывавшую  
сюжет из деревенской жизни. Тан-  
цор, исполнявший мужскую парти-  
тию, представлялся первым парнем  
на деревне, легкомысленным уха-  
жером за всеми девушками сразу.  
Узнав о его неверности, девушки  
решают подшутить над ним. Сна-  
чала одна зазывает парня к себе и,  
кокетничая с ним, поит его от души  
чаем, затем – то же проделывает  
следующая, затем – следующая.  
Незадачливый парень уже не знает,  
куда деваться от девичьего внима-  
ния и горячего чая. Все это и пред-  
стает в танцевальном сюжете, для

#### Танец *Подарок*

Постановка Ф.А. Гаскарова

Солисты ансамбля народного танца БАССР

А. Тутманова и Р. Халитов

Фото В. Стрижевского, 1979 г.

© Из личного архива Л.И. Нагаевой



Танец *Семь девушек*

Башкирский ансамбль народного танца  
им. Ф. Гаскарова  
БАССР, г. Уфа  
© Фото Л.И. Нагаевой, 1981 г.

которого Гаскаров использовал настоящий самовар, правда, облегченного типа. Танец с подносом, самоварами и чашками на голове требовал от исполнительниц чрезвычайной осторожности и легкости движений. От традиционной исполнительской манеры балетмейстер отталкивался и в работе над мужским сценическим танцем. Первыми были показаны на сцене широко известные в народе пляски *Перовский* и *Баик*. В *Перовском* было усилено героико-романтическое начало. Размашистые ходы, чеканные дробы, резкие фиксированные позы, стреми-

тельные повороты, общее убыстрение темпа исполнения – все было подчинено задаче создания героико-романтического образа. В сценическом варианте *Баика* создавался своего рода диалог между аккомпаниатором-кураистом и танцором, что вытекало из народной исполнительской практики, в которой на движения и реплики танцора активно реагировали зрители-односельчане; здесь диалоговую форму танца поддерживал кураист.

Подлинно народным юмором пронизан танец *Три брата*, выражающий идею единства трех поколений. Философский смысл танца, возрастная разница между братьями, комизм различных ситуаций передаются не только средствами актерского перевоплощения, но и соответствующим хореографическим текстом, движениями. Братья выполняют одни и те же движения, но на протяжении всего танца темп и манера исполнения их строго соответствуют создаваемым актерами образам.

Наряду с традиционными дробями Ф.А. Гаскаров широко использовал в сценических танцах новые движения, создаваемые по ходу постановки хореографических произведений. Так в танец *Семь девушек* кроме простой дроби и дроби с паузами он ввел комбинации дробей с различными движениями: переступанием на подушечках ног, постукиваниями пяток и др.

У башкир не было парных, групповых и массовых танцев с участием одновременно мужчин и женщин, поэтому Ф.А. Гаскаров создавал такие композиции на основе синтеза разных элементов. Им были поставлены дуэтные лирические танцы *Дружба*, *Подарок*, *У ручья*. В первые же годы существования ансамбля появились два массовых танца *Гюльназира* и *Зарифа*. Мизансцены первого подсказало само название (*гол* означает *цветок*),



он построен на круговых и полукруговых линиях традиционного танца *Түңәрәк уйыны* (*Круговая игра*). *Зарифа* – молодежный танец, в отличие от *Гюльназиры*, его композиция базируется на прямых линиях и диагоналях.

В сценическом танце немаловажную роль играли и другие виды народного творчества (фольклор, прикладное искусство), праздники, спортивные игры. Так, рождению танца *Семь девушек* помогла древняя башкирская легенда о семи неразлучных подругах. Скупыми хореографическими средствами балетмейстер сумел передать замысел произведения – девушки выполняют несложные, но синхронные движения, танцуют, не размыкая рук, прижавшись друг к другу плечами.

Ф.А. Гаспаровым создавались и технические сложные произведения, в которых традиционные движения переплетались с элементами классического танца. Таков танец *Северные Амуры*, рассказывающий об участии башкир в Отечественной войне 1812 г.

## ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА

Праздники в башкирском языке обозначаются словом *байрам*, иногда используется также его общетюркский синоним *туй*.

### ПРАЗДНИКИ ВЕСЕННЕ-ЛЕТНЕГО ЦИКЛА

Большая часть праздников приходится на весенне-летнее время, когда с приходом тепла удлиняется день и активизируются хозяйственные работы, когда вдоволь еды для людей и скота. В прошлом самым большим праздником являлся *Йыйын* – всеобщее собрание, сбор, где решались важные общественные проблемы и спорные вопросы, распределялись пастбища и сенокосные угодья, заключались брачные договоры. У северных башкир, по сообщению С.И. Руденко, здесь же организовывались и ярмарки (*Руденко*, 1955. С. 284). Определенной даты у *Йыйынов* не было, но обычно это происходило летом. У каждой родоплеменной группы башкир были свои места проведения съездов (*Бикбулатов*, 1969. С. 60). Например, гайнинцы собирались близ д. Барда (ныне одноименное село в Пермском крае). В документах XVIII в. зафиксированы и всебашкирские съезды, на которые посылались представители от каждого рода. Такие *Йыйыны* проводились в 1734 и 1735 гг. Однако уже в 1736 г. российское правительство, опасаясь народных выступлений, решения о которых принимались именно на *Йыйынах*, ввело временные и территориальные ограничения – устраивать общие сборища лишь один раз в год в определенном месте. С этого времени, по-видимому, их содержательная часть постепенно нивелируется, и они принимают характер исключительно развлекательных мероприятий.

О *Йыйынах* сохранилось намного меньше сведений, чем о других башкирских празднествах. Однако имеющиеся редкие источники позволяют установить, что, несмотря на бытование нескольких локальных названий (*йыйын* – у северо-западных и центральных башкир, *майзан* – у северо-восточных и зауральских, *байге* – у южных), у разных групп башкир *Йыйыны* проводи-



Открытие. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Открытие. Начало XX в.  
© Личный архив В.К. Федорова



Танцы на Сабантуе. Середина XX в.

© Фото Л.И. Нагаевой



Концерт на Сабантуе

БАССР, Баймакский район, д. Баишево. 1964 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

лись приблизительно одинаково. В населенный пункт с вечера съезжались гости из окрестных и отдаленных деревень. Они останавливались на ночлег у знакомых и родственников. На следующий день с утра хозяева и гости, нарядно одетые, отправлялись на традиционное для деревни место проведения сборов. В центре площадки устанавливался шест, и после произнесенной муллой молитвы праздник начинался. В течение всего дня продолжались соревнования, наиболее значимыми из которых были состязания участников в борьбе и стрельбе из лука, скачки. Победители получали в награду различные подарки: целого коня или барана, куски свежего мяса или вышитые полотенца. Вечером объявлялись место и время проведения следующего Йыйына, где уже сегодняшние гости из соседних деревень должны были стать хозяевами праздника. Таким образом, с одной стороны, соблюдались законы гостеприимства, с другой – поддерживались регулярные дружеские и родственные связи. Для молодежи праздник заканчивался лишь глубокой ночью, после веселых игр, песен и плясок. На Йыйынах юноши и девушки знакомились друг с другом, здесь формировались пары и впоследствии образовывались новые семьи. В редуцированном виде, как праздник соседних деревень или просто молодежные игрища, Йыйыны сохранялись еще в середине XX в. в Альшеевском и Аургазинском районах (Шакур, 2008).

Другой не менее многолюдный башкирский праздник назывался *Сабантуй* (букв.: *праздник плуга*; *хабан* – плуг, *туй* – праздник, свадьба) и проводился в период между началом пашни и сенокосом. Он был характерен для всего земледельческого населения Приуралья, и поскольку, как писал С.И. Руденко, «...празднество этимологически связано с земледельческим орудием *хабан* оно ...должно было возникнуть у башкир довольно поздно, с появлением железного сабана» (Руденко, 1955. С. 284).

Любопытно, что у большинства башкир праздник именно под таким названием не наблюдался. Но у тюркоязычных кочевников проводились аналогичные празднества в день откочевки на летние пастбища (Нагаева, 1999. С. 24–25). Впоследствии праздник в честь откочевки сливается с сабантуем, и в нем сохраняются все характерные черты древних праздников, в том числе и Йыйынов. Сабантуй устраивался в каждой деревне, но обычно на него съезжалась вся округа. За некоторое время до начала праздника группа молодых людей и подростков объезжали или обходили каждый дом в деревне, собирая подарки для участников предстоящих соревнований – деньги, яйца, масло, платки, полотенца и пр. На общинные средства покупался предназначенный для будущих победителей скот (лошадь, корова, несколько баранов). Полотенца и платки привязывались на всеобщее обозрение к праздничному шесту в центре майдана, так что желающие могли оценить мастерство молодых снох и девушек на выданье в рукоделии.

Башкирский фольклор донес до нас легенды о сказочных конях, обладавших великолепными ездовыми качествами, и неслучайно так популярна в народе песня «Черный иноходец» (*Қара юрға*). Скачки были самым любимым зрелищем на Сабантуях. К ним готовились загодя, согласовывали маршрут, протяженность которого составляла около 15 км, постепенно увеличивая нагрузку, тренировали лошадей, оттачивали свое искусство

наездники, как правило, мальчики шести-восьми лет. Такой выбор жокеев был вполне рационален, дети этого возраста не представляли тяжелой ноши для лошади, в то же время они уже хорошо держались в седле и могли принимать нужные решения по ходу скачек. Однако приз доставался не наезднику, а хозяину лошади. В начале XX в. это были относительно скромные в материальном смысле, но не утратившие высокого общественного престижа награды: «Первая лошадь получала жеребенка, чаще всего годовалого, вторая – рублей пять денег и третья – полотенце» (Руденко, 1955. С. 282). Судя же по фольклорным источникам, в прошлом призы бывали довольно богатыми. Например, в эпосе «Алдар и Зухра» отец Зухры, устроивший масштабный праздник Йыйын в честь дочери, выставил на скачки такие награды: «Первая – косяк кобыл с жеребцом-иноходцем. Как жеребец, так и кобылы были саврасые. Вторая – резвый конь с седлом и со всем прибором. Седло было убрано серебром и марьяном. Третья – панцирь, четвертая – лук с налучием и колчан стрел. Пятая – сабля. Шестая – кармазинный кафтан. Седьмая – черных лисиц летняя шапка. Восьмая – калта с серебряными бляхами. Девятая – копьё» (БНТ, 1987. Т. 1. С. 391). Сохранилось свидетельство о скачках в степи в начале XX в., организованных богатой вдовой по случаю женитьбы сына, на которых главным призом были девять верблюдов. Это уникальный, но весьма показательный случай (Джикиев, 1983. С. 63).

Вторым по значимости событием на Сабантуе являлась борьба *куреш* (*көрәши*). Правила ее довольно просты: борцы с обнаженными торсами или в легких не стеснявших движений рубахах выходили на ровную площадку, обхватывали друг друга кушаками (полотенцами) и старались, слолив сопротивление, положить противника на обе лопатки. Следует отметить, что кушаки особенным образом крепились на запястьях, чтобы сделать захват удобным и прочным. Историк и краевед П.М. Кудряшов оставил нам в своей поэме «Воинские игры башкир» красочное описание куреша, относящееся к первой половине XIX в.:

*Они друг к другу наклонились,  
Руками крепко обхватились...  
То шаг вперед, то шаг назад  
Друг друга побороть хотят;  
Противу силы силу ставят,  
Противу хитрости – обман;  
Друг друга жмут, друг друга давят...  
То оба выпрямляют стан...  
То вновь наклонятся, согнутся...  
То вдруг отступят, то сойдутся...  
Плечом в плечо друг друга прут,  
Друг друга с новой силой жмут,  
Друг друга с новой силой давят...  
Досада, дерзость ими правят!  
Трещат их кости, крупный пот  
По лицам каплет и течет  
Довольно батыры трудились,  
И оба страшно утомились*

(«Любезные вы мои...». 1992. С. 224).



Участники конного пробега  
БАССР, Белорецкий район, д. Карталы  
Фото П.К. Новиковой, 1976 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Участники представления с джигитовкой на Сабантуе  
Руководитель Гульниза Муртазина  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2011 г.

Победитель в каждой отдельной схватке получал в награду отрез материи или несколько куриных яиц, но постепенно формировалась группа силачей, которая вела борьбу за главный приз. Самый сильный удаивался почетно-го звания батыра и уносил на своих плечах живого барана или теленка.

Вообще состязаний на Сабантуе было множество, в них принимали участие все желающие, без особых ограничений по возрасту и полу. Соревнования в беге (*йүгерге*) на небольшие дистанции устраивались отдельно между мужчинами и женщинами, подростками и взрослыми. Особой популярностью пользовался бег в высоких мешках, придерживая которые на уровне груди участники бежали, точнее, скакали наперегонки до условленного места.

Некоторые виды соревнований на празднике плуга, например, с использованием яиц, были связаны с продуцирующей магией: яйцо бросают в первую борозду с пожеланием, чтобы зерна выросли размером с него, блюда из большого числа яиц готовят для молодоженов на свадьбах и т.д. Нередко обряды или игры, связанные с символикой плодородия, включались еще и в смеховое пространство, принимали забавные, несерьезные формы, как, например, соревнования по бегу с яйцом, привлекавшие особое внимание зрителей на сабантуе. Участники забега выстраивались в одну линию и каждому из них выдавалась ложка, внутри которой лежало свежее яйцо. По сигналу ведущего они пускались бежать до условленного места и обратно, удерживая ложку во рту и стараясь не выронить и не разбить яйцо.

Древние корни имела и другая немало веселившая наблюдателей забава – выуживание монеты из котла с катыком или кумысом, о которой упоминал еще С.И. Руденко (*Руденко*, 1955. С. 282). Более подробное описание находим у Н.А. Крашенинникова в одном из его рассказов. «И он бросил в жидкость котла двухгривенный. К котлу подошел башкир, склонился и вдруг опустил голову в чан... В это время башкир вынул свою голову из котла... В зубах башкира виднелся двухгривенный... Кто-то из гостей бросил в чугунок с кислым молоком еще двухгривенный, и новый башкир быстро опустил в жидкость голову ... Башкир вынул голову. В его зубах двухгривенного не было» (*Крашенинников*, 1981. С. 214). Этот конкурс проводится и сегодня, но главным образом среди детей.

Еще одна традиционная игра на Сабантуе – «Бой горшков» (*Көршәк ваты*), довольно легкая на первый взгляд, но сложная в исполнении. Желающему поучаствовать в ней завязывали глаза и давали в руки палку полтора-два метра длиной. Затем, чтобы дезориентировать в пространстве, поворачивали его несколько раз на месте, после чего игроку нужно было нащупать и разбить ударом палки стоящий на земле горшок.

Сноровки и физической силы требовала не менее популярная ходьба по наклонно установленному бревну. Гладко отшлифованное и сужающееся к верхнему концу, бревно начинало раскачиваться с довольно большой амплитудой, стоило какому-нибудь смельчаку на него вскарабкаться, поэтому мало кому удавалось справиться с этой нелегкой задачей. Еще более почетным достижением считалось взбирание на самую верхушку гладкого вертикального столба, победитель в таком случае получал хороший приз, порой даже барана.



Сабантуй  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2011 г.

Лишь в опубликованных источниках и в материалах фольклора (БНТ, 1987) сохранилось свидетельство о существовании у башкир древнетюркской игры *Һоро буре* (Серый волк), в которой участвовали только мужчины. Для игры резали и свежевали козла. Перед началом состязания козлиная туша находилась на крупе лошади одного из всадников, по сигналу он пускался вскачь, остальные должны были догнать его и выхватить животное. На полном скаку, как правило, удавалось оторвать только кусок туши, тогда игроки, разделившись уже на две партии, продолжали погоню, в ходе которой туша делилась дальше, и всадники, разбившись на группы, гонялись друг за другом до тех пор, пока не растерзывали ее в клочья. Зрелищное и азартное развлечение, описанное в научной литературе как козлодрание, сохранялось у ряда тюркских народов Средней Азии

вплоть до начала XX в., а на территории Афганистана бытовало даже в середине прошлого столетия (*Бромлей, Подольный, 1990. С. 275*). У башкир же оно исчезло довольно рано.

Во время Сабантуя устраивалось также совместное застолье. Недалеко от места игрищ забывали купленный на общие средства скот и в многоведерных котлах варили праздничное угощение – бишбармак. Сваренное мясо складывалось в большие чаши, а наваристый бульон заправлялся тонко раскатанной лапшой. Готовили женщины, имевшие славу искусных стряпух. Кроме бишбармака гостям подавали конскую колбасу и другие блюда. Судя по источникам, это была именно совместная трапеза, а не жертвоприношение и никаких особенных ритуальных действий не производилось. Известно также, что часть приготовленного мяса шла на призы (*Руденко, 1955. С. 280–281*).

После завершения праздника молодежь собиралась на вечерние игрища. В репертуаре башкирских игр имелось много таких, где отчетливо проявлялась идея выбора партнера. Например, игры *Кайыш* (Ремень) или *Йондоз һанану* (Счет звезд) позволяли молодым людям побыть наедине и перекинуться парой фраз. Ведущий в последней игре выбирал пару и отправлял юношу и девушку за дверь на несколько минут «посчитать звезды на небе». Потом их громко звали обратно, беззлобно подшучивая над ними, спрашивая, видели ли они звезды, или они были заняты чем-то более интересным.

У бурзянцев зафиксирована игра *Кыз кууу* (Догнать девушку), которая проводилась верхом на лошадях в сумеречное время суток. Молодая девушка



или молодая *енгә* (Невестка) отъезжала вперед, имея небольшой выигрыш во времени. За ней вдогонку верхом на лошадях устремлялись молодые люди, с целью схватить и поцеловать девушку. Она могла отбиваться от догоняющих ударами плетки, но иногда и подыгрывала своему избраннику, позволяя поймать себя.

На специальном месте близ деревни, где молодежь традиционно собиралась на гулянье, устраивались качели. Здесь собирались по вечерам, когда начинало темнеть. Качались обычно парами, это была хорошая возможность высказать симпатию или, напротив, дать понять, что ухаживания не будут приняты.

Практически повсеместное распространение имел праздник, известный у большей части башкир как *Карга буткаһы* или *Каргатуй* (Воронья каша или Вороний праздник). У некоторых групп башкир его устраивали весной, перед откочевкой на летовку (*яйляу*), у других – летом, перед началом сенокоса. *Воронья каша* носила явно выраженный языческий характер, участвовали в нем пожилые женщины, пользующиеся авторитетом среди односельчан, молодые девушки и дети до 12 лет, т.е. допубертатного возраста. Из года в год основное действо праздника происходило в строго определенном месте, обычно в лесу на поляне, на горе. Особая роль отводилось одному из деревьев, его украшали лоскутками ткани, монетками, обмазывали кашей перед окончанием обряда. Подобный обычай существует и сегодня, например, в Баймакском районе принято загадывать желания, привязывая к некоторым деревьям лоскутки ткани. Однако трудно установить его прямую генетическую связь со старинным обрядом, возможно, это уже традиция, сконструированная заново. Интересно, что микропонимы мест, где устраивался обряд, часто включали в себя слово *кыз* (девушка): девичья гора (*кыззлар тау*), девичья поляна (*кыззлар яланы*).

Обязательным элементом обряда было коллективное приготовление молочной каши и совместная трапеза, после которой, обращаясь к воронам с просьбой о хорошем урожае и благополучном годе, участники разбрасывали остатки каши по поляне и обмазывали ею деревья. Здесь же затевались разные игры, молодые девушки и женщины перебрасывались мячом, прыгали через препятствия, играли в горелки (*Руденко*, 1955. С. 278). Набор игр не случаен, исследователи связывают его с культом солнца и плодородия, с предками, дарующими благополучие. Например, у северных башкир (Татышлинский, Аскинский районы) по весне к играющим детям обращаются со словами: «*Туп уйнаһалар балалар, тук алар булалар*» (Если дети играют в мяч, они будут сытыми).

Семантически близок к *Вороньей каше* праздник *Кәкүк сәйе* (*Кукушкин чай*), существовавший у восточных башкир. В летнюю пору, когда эти птицы кукуют особенно звонко, женщины собирались на лесной поляне. Расстелив скатерти, расставив приготовленные заранее угощения и свежесваренный чай, они беседовали, делились новостями и, дождавшись голоса кукушки, задавали ей вопросы. Бытовало представление, что кукушка может принести беду, она не благоволит к людям, но можно избежать этого, задоблив птицу специальным ритуальным угощением. Сохранявшаяся долгое время коллективная трапеза, возможно, свидетельствует о существовании ранее каких-то жертвоприношений во время праздника.

Почти не осталось сведений еще об одном летнем башкирском празднике *Урактуе* (*Празднике серна*), приурочивавшемся к окончанию жатвы. На него было принято готовить блины из муки нового урожая (*Шакур*, 2008. С. 26). В советский период *Урактуй* перевоплотился в колхозный «Праздник урожая», наполнившись соответствующей времени символикой.

## ПРАЗДНИКИ ОСЕННЕ-ЗИМНЕГО ПЕРИОДА

С приходом холодов количество праздников сокращалось, они уже не были так масштабны и красочны. Осенне-зимние торжества позволяли скрашивать долгую зимнюю пору и помогали каждой семье справиться с непосильными для небольшого числа людей задачами: забоем скота и птицы, валянием войлока, изготовлением холста и т.д.

С установлением крепких морозов во всех башкирских семьях устраивали *Һугым ашы*, или праздничный стол по случаю забоя скота. На него приглашались родственники и соседи. Накануне хозяин лично обходил каждого участника, заранее оговаривая его обязанности, мужчины обычно резали скот и свежевали туши, женщины обрабатывали внутренности, промывали мясо. Главным действующим лицом *Һугым ашы* был забойщик скотины, ему полагался особый гостинец в виде определенной части туши. Забойщика выбирали тщательно, считалось, что от «легкости» его руки и знания ритуала зависят вкус и качество мяса. Чтобы мясо было халяльным, то есть соответствующим мусульманским пищевым нормам, прописанным в третьем аяте суры Аль-Маида (Трапеза), перед забоем читалась специальная



Праздничное застолье

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

молитва (при этом шею животного поворачивали в сторону Мекки), и вся кровь обязательно выпускалась на землю.

За столом подавались угощение из свежего мяса и жирный бульон с лапшой (*тукмас*) или *бишбармак*. Традиционный принцип размещения гостей за трапезой, когда мужчины садились отдельно от женщин, в наши дни уже не соблюдается, все располгаются за одним столом, хотя нередко можно наблюдать как мужчины собираются в дальнем конце стола, а женщины – в ближнем. Хозяин должен был уделить внимание каждому, лично предложив угощение. На юго-востоке Башкирии (Баймакский, Хайбуллинский, Зилаирский районы) до сих пор существует любопытный обычай, называемый *Ит Һогондороу* (глотание мяса). Взяв рукой с блюда небольшой кусок мяса с жиром, хозяин подносил его прямо ко рту гостя, тот должен был проглотить угощение и поблагодарить за оказанную честь. У южных башкир (Куюргазинский район) гостям специально накладывают на тарелки большие порции мяса, которые невозможно осилить в один присест, оставшиеся куски они забирают с собой как гостинец для домашних.

Неторопливая обильная трапеза, сопровождавшаяся степенной беседой, постепенно перетекала в более активную, развлекательную часть праздника – *күңел асыу* (поднять настроение, развлекаться). И гости, и хозяева пускались в пляс под курай или гармонь, танцы сменялись песнями, и время пролетало незаметно. В ближайшие дни подобное мероприятие устраивала другая семья, затем – следующая. Таким образом участники *Һугым ашы* поочередно помогали друг другу, совмещая полезное с приятным. Этот период иногда затягивался на несколько недель, а то и пару месяцев. Структура *Һугым ашы* сегодня мало чем изменилась, разве что круг приглашенных стал более узким, органичившись родственниками.

В зимнее время контакты между родственниками активизировались, именно в эту пору было принято ездить в гости. В честь приезжавшей родни хозяином устраивалось застолье *Кунат күрһәтеу* (показ гостей), куда собирались живущие поблизости члены семьи и соседи. Этикет требовал, чтобы каждый приглашенный участник застолья в ответ позвал приезжего гостя к себе и выразил к нему уважение, показав свой дом и вкусно накормив. Все приглашения принимались безукоснительно, поэтому нередко приезжему гостю приходилось обходить по нескольку домов в день. Обильные трапезы сопровождалась танцами, песнями, веселыми играми. Пожалуй, именно в обычае *Кунат күрһәтеу* лучше всего отразилось свойственное башкирам гостеприимство.

До наших дней не потеряли актуальности коллективные помочи *Өмә*. *Өмә* собираются для выполнения крупных хозяйственных работ, с которыми одна семья не может справиться самостоятельно, например, строительство дома, заготовка сена и прочее. Также как в *Һугым ашы* в помочах присутствовали трудовая и праздничная части.

В хозяйстве башкир далеко не последнюю роль играло птицеводство, поэтому особое распространение имели гусиные помочи (*каз өмәһә*). Организовывались помочи поздней осенью либо зимой. Хозяйка лично приглашала каждого из гостей. Получить приглашение считалось большой честью и оценивалось как форма признания мастерства женщины. Чтобы быстро и качественно ощипать и выпотрошить большое количество гусиных тушек

действительно требовались сноровка и ловкость. Готовые тушки навешивали на коромысло, по две с каждой стороны, и несли их к реке или роднику мыть. Сюда же подтягивались деревенские парни вместе с гармонистом, и начиналась собственно праздничная часть *Каз өмәһә*. Позже парней приглашали в дом на ужин. Несмотря на неопрятный характер работы, девушки и женщины одевались в нарядную праздничную одежду. Взрослых сопровождали дети, которые также не оставались без дела. Им доверяли очищать маховые перья от стержневого основания, пух и перо шли на подушки. По пути к реке дети разбрасывали стержни крупных перьев со словами: «*Киләһә йылға каз куп булһын!*» (Пусть на следующий год будет много гусей!). Бытовали и другие обычаи, призванные обеспечить хорошее поголовье птицы на будущий год. Например, у демских башкир первого гостя, вручив ему гусиную голову, усаживали в красном углу на подушку, символически уподобляя гусыне, высиживающей гусят. Некоторые предосторожности соблюдались и непосредственно в процессе ощипывания. Так, тушку положено было держать высоко, не касаясь ею уже нащипанного пуха и пера, иначе гусят народится мало (Чекмагушевский, Кушнаренковский районы).

Работа прерывалась угощением. Хозяйка пекли блины, обильно смазывая их свежим гусиным жиром, растопленный нутряной жир также подавали отдельно в небольшой посудине. Основное застолье устраивалось вечером. Женщины, уходили домой и переделав накопившиеся за день хозяйственные дела, возвращались с мужьями на ужин. Гостям подавалась суп-лапша со свежей гусятиной или бишбармак, затем чай со сладостями – чак-чаком, баурсаком, пирогами. После угощения устраивались танцы и молодежные игры.

Другие виды взаимопомощи, проводимые в зимние время, были не столь масштабны и красочны. Нередко устраивались *Тула баҫыу* (*Валяние сукна*). Изготовление войлока или сукна, в зависимости от размеров будущего изделия, требовало одновременного участия нескольких человек. Устроившись на полу, женщины равномерным тонким слоем растилали предварительно расчесанную шерсть на тканевой основе. Затем заготовку смачивали горячей водой и долго мяли, начиная с краев, чтобы придать необходимую жесткость. Постепенно полотно, периодически смачиваемое горячей водой, сворачивали в рулон, скатывая и раскатывая который, уплотняли структуру изделия. Работа продолжалась много часов и сопровождалась песнями и танцами под гармонь, для чего в дом специально приглашались молодые парни. В ряде мест танцы являлись заключительным этапом действия, когда участники начинали отбивать ритм на только что приготовленном войлоке. В завершение всех ждало угощение. Сегодня этот вид помочей уже не сохраняется, хотя еще в 1970-е годы на юго-востоке Башкирии был известен танец под названием *Тула* (*Сукно*) (Нагаева, 1981. С. 44–45).

Особое место в системе зимних развлечений молодежи занимали посиделки – *аулак* и *урнаш*. С разрешения взрослых в назначенный вечер юноши и девушки собирались в доме одной из своих сверстниц, родители которой куда-то уезжали с ночевкой. Гости приносили с собой еду и в складчину накрывали стол. Девушки приходили с рукоделием. Устраивались различные игры, самыми популярными из них были *Фанты* (*Фант уйыны*), *Жмурки* (*Күз бәйлеш* – глазки-завязки), игры с колечком (*үгез йөзөк* – бычье колечко, *күмер йөзөк* – угольное колечко) и др. Работа прерывалась исполнением



Выставка изделий из войлока на Сабантуе  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2011 г.



Праздничное мероприятие «Новый год для дедушек и бабушек»  
Организатор «Агиней» и женсовет  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Праздничное мероприятие  
«Новый год для дедушек и  
бабушек»

Организатор «Агиней»  
и женсовет  
Башкортостан, Зилаирский  
район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Ряженные

Праздничное мероприятие «Новый год для дедушек и бабушек»

Организатор «Агиней» и женсовет  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Женская обрядовая борьба  
на Сабантуе

Курганская область

Фото А.И. Тузбекова, 2006

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН



Женская обрядовая борьба на Сабантуе

Курганская область

Фото А.И. Тузбекова, 2006

© МАЭ ИЭИ УНЦ РАН

песен и танцами. Собравшиеся соревновались между собой в искусстве сочинять частушки – *такмаки*. На аулаке могла присутствовать пожилая женщина, она приглядывала за порядком, рассказывала сказки и интересные истории, внося разнообразие в общее веселье. Принципиальных различий между аулак и *урнаш / урынаш* (букв.: *место, где едят*) не наблюдалось, разве что на урнаш могли присутствовать и юноши из соседних деревень.

Башкирам были известны праздники, происхождение которых традиционно связывают со среднеазиатским регионом. Это день весеннего равноденствия *Науруз байрамы* (*Навруз байрам*) и праздники летнего и осеннего солнцестояния *Нардуган*. Для обозначения первого *Нардугана* башкиры использовали слово *йэйге* (летний) – *йэйге нардуган*, осенний *Нардуган* имел название *Сәмбөл байрамы* (праздник *Сумбул*).

## МУСУЛЬМАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ

Большое место в традиционной культуре башкир занимают мусульманские праздники, привязанные к лунному календарю. Наиболее значимые из них *Ураза байрамы* (Праздник поста) и *Корбан байрамы* (Праздник жертвоприношения).

Весь месяц *Рамазан* в течение светового дня башкиры-мусульмане соблюдают пост. Среди них распространен обычай приглашать в дом муллу и созывать гостей на разговление. В один из дней поста, после захода солнца гости собираются за столом с обильными угощениями. Накануне окончания поста, то есть собственно праздника, принято убираться в домах, женщины стараются перестирать все грязное белье, в деревнях обязательно топят бани. С утра хозяйки пекут блины, считается, что в доме должен «выйти запах сковороды» (*таба есен сыгарырга тиешләр*), который поднимаясь в небо, служит своеобразной жертвой Аллаху и умершим предкам. Богатый стол, знаменующий окончание поста, символизирует для верующих семейный достаток и благополучие. Отмечались локальные особенности в составе праздничных блюд. Так, в некоторых северных районах на Ураза-байрам башкиры не готовили мясных блюд, предпочитая накрывать чайный стол с выпечкой. В восточной Башкирии мясо не запрещалось и во время ежедневных вечерних разговений (*Нагаева, 1999. С. 120*). По случаю праздника родственники обмениваются подарками. При этом, если традиционная милостыня (*хэйер*) обычно состоит из носовых платков, кусков мыла, мелких денег, то на Ураза-байрам раздают более крупные вещи – головные платки, полотенца, отрезки ткани.

Другим значимым праздником исламского календаря является *Курбан-байрам*. Так же, как и перед *Ураза-байрамом*, день накануне посвящается подготовке – уборке дома и наведению порядка во дворе и в хозяйственных постройках. Утром, совершив омовение и надев чистую праздничную одежду, мусульмане отправляются в мечеть или совершают молитву дома. После чего приступают к закланию жертвенного животного, мясо которого делится на три части. Одна из них остается хозяину, который устраивает в своем доме обильную трапезу, вторая часть мяса раздается родным и соседям, оставшееся – предназначается нуждающимся. От жертвенного мяса не принято отказываться, получивший его, в свою очередь, угощает обедом



людей из своего круга. В дни Курбан-байрама, а праздник продолжается три дня, верующие ходят друг к другу в гости, дарят подарки.

Другие религиозные праздники – *Мәүлит байрамы* (*Маулид*, *Ғашүрә-байрамы* (праздник *Ғашура*), *Рәжәп-байрамы* (*Раджап*) – башкиры отмечают в семейном кругу.

В XX в. в традиционной праздничной обрядности произошли существенные изменения. Новый образ жизни и способы хозяйствования способствовали либо полному исчезновению некоторых праздников, например, помочей для валяния войлока, либо утрате или трансформации отдельных обрядовых элементов. Из гусиных помочей выпал наиболее яркий этап – хождение к роднику, не сохранились и магические приемы, призванные обеспечить приплод на следующий год. Хотя по-прежнему принято разбрасывать стержни от перьев и не касаться птичьими тушками нащипанного пуха. Неизменным остается угощение и исполнение песен после окончания работы. Праздники *Кәжүк сәйе* и *Карға буткаһы* (*каргатуй*) превратились в исключительно детские. Наибольшую устойчивость в настоящее время демонстрирует *Һуғым ашы*, популярные даже среди горожан, которые держат скотину для забоя у родственников в деревне.

Существенной унификации в советский период подвергся Сабантуй. Теперь его проводят после окончания сезона полевых работ, сначала на уровне сельских администраций, затем по районам и, наконец, в столице Уфе устраивается общереспубликанский сабантуй. На приобретение призов участникам соревнований выделяются целевые средства, организовывается торговля продуктами питания и промышленными товарами, оборудуются летние кафе с шашлыками и различными напитками. В деревнях еще сохраняются вечерние игрища молодежи после сабантуя. В городах их заменяют концертом, дискотекой или каким-нибудь другим организованным мероприятием. В то же время, несмотря на унифицированный характер, который принял сабантуй, на локальном уровне в структуре праздника продолжают бытовать некоторые архаические элементы. Так, у курганских башкир обязательным пунктом программы является обрядовая женская борьба. Участвуют в ней женщины среднего и старшего возрастов, победительница получает в награду баранью ногу.

В традиционный обрядовый календарь прочно вошли не имеющие этнической окраски советские праздники – Международный женский день и День российской армии, особенно широко отмечается Новый год. Некоторые религиозные праздники получили общереспубликанский государственный статус.

## ИГРЫ

Игры являются составной частью башкирской культуры, одной из самых ярких и, одновременно, древних. В башкирском языке игра обозначается термином *уйын*. В детском комплексе игры различались по возрастным и гендерным группам, кроме того, некоторые игры носили сезонный характер. Отдельный комплекс составляли молодежные развлечения.

Большая часть игр начиналась с жеребьевки. К наиболее древним относят те, в которых счет либо отсутствует, либо существует в условной форме –

перечисление разных предметов, перехватывание палки и пр. Жеребьевка или *Йэрэбэ ташлау* (букв.: *Подбрасывание жребия*) проводилась следующим образом: брался плоский камень, одна из сторон которого помечалась, обычно плевком. Представители каждой из играющих команд выбирали свою сторону камня, после чего он подбрасывался, и чьей стороной падал, та команда и начинала игру. Такой способ жеребьевки популярен до сих пор, вместо камня может использоваться также щепка или монетка. Другой вариант жеребьевки, сохраняющийся и в наши дни, – *Шыбага тотошу* (букв.: *Хватание жребия*), когда представители команд по очереди обхватывают кулаками снизу вверх небольшой прутик (*шыбага*). Чья рука окажется сверху, тому и начинать игру.

Считалки (*һанышмак*), как своеобразная «игра в игре», могут представлять собой обычный счет до десяти или счет в завуалированной форме через название предметов или животных: «*Один жеребенок, второй жеребенок, третий жеребенок, ... десятый жеребенок. Ты оставайся, а ты – выходи!*».

В игровом фольклоре башкирских детей сохраняются также считалки, в которых присутствует архаичный счет до трех:

<i>Бер, ике, өс, Безза,безза бөтә көс!</i>	<i>Один, два, три, Вся, вся сила у нас!</i>
--	---

Иногда такой счет предстает в завуалированной форме, когда цифры заменяются словами:

<i>Сыйырсык – кошсок, Һин – кал, был – сык!</i>	<i>Скворец, птенец, Ты выходи, а ты – оставайся!</i>
---	--

В другом варианте единицей счета выступают первые три строчки с неперевожимой игрой слов:

<i>Эмбэл – төмбэл, Кәзиил – көзиил, Осколок – москолок, Балтанды алда Бар сык!</i>	<i>Эмбэл – томбэл, Кәзиил – козоил, Осколок – москолок Бери свой топор, Иди, выходи!</i>
--	--

Наибольший интерес представляет группа считалок, в тексте которых рисуется картина мира древних башкир. Например, такая:

<i>Кыш китте, яз килде, Өйрәк менән каз килде, Тау баштары асылды, Ак таштары сәселде, Һайрайзар тургайзар, Шылдырай һука-һабандар, Моңая сыйырсык, Йыр һалды сылсык, Һин тор, һин – сык!</i>	<i>Зима ушла, весна пришла, Прилетели утки и гуси. Открылись вершины гор Посеяны белые камни. Заливаются жаворонки Стучат сабан и соха, Поет скворец, Дорогу проложил воробей Ты стой, а ты – выходи!</i>
---	---

Обозначенный здесь образ горы как модели мира с традиционным разделением на три части – верхнюю, среднюю и нижнюю, характерен для многих народов. В башкирской считалке средний мир населен живыми существа-



Деревенские дети. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-137

ми – людьми и животными, верхний недоступен людям и потому описан схематично, а нижний, который является обиталищем потусторонних духов, в тексте отсутствует вовсе, однако находит отражение в самой игре. Водящие, ставшие по жеребьевке последними, в играх прятки, «Отдай птенца, не отдам птенца...» и др. имеют характерные черты представителей потустороннего мира: они «слепы», ограничены в пространстве, настроены агрессивно. Кроме того, в тексте прослеживаются отголоски космогонического мифа с известным мотивом о водоплавающих птицах и сотворении суши. Начало жизни в данном случае ассоциируется с весной, которой противостоит зима, или безвременье. Создание мира подчеркивается также парной оппозицией: верх–низ, весна–лето.

У башкир существует пословица: «Уйын – тормоштын башы» (Жизнь начинается с игры). И действительно, уже с первых дней жизни ребенок включается в своеобразное игровое пространство, на каждый его шаг у старших найдется смешная присказка или прибаутка. Фольклор подобного рода абсолютно неисчерпаем (БНТ, 1995. Т. 1; 2010. Т. 12), хотя собственно игр, помимо так называемых потешек и потягушек, не очень много. Наиболее популярная – «Бесэй, бесэй, бесэйкәйем...» («Котик, котик...»). Поглаживая ручку ребенка, медленно, то и дело понижая голос, и, стараясь усыпить его внимание, повторяют: «Киса, киса...», следует быть внимательным и успеть спрятать руку при слове «Брысь».

Игра помогает ребенку постепенно узнавать окружающий мир. Так, одним из способов научить его считать, запомнить названия предметов и животных, была игра *Бутыр-бутыр* (Кашка варится). Вода пальцем по

ладошке ребенка, как бы помешивая варящуюся кашку, взрослые приговаривали:

*Бутыр, бутыр, бутка кайнай,  
Карга бутка бешерэ.  
Баш бармак йтэ:  
«Эйзэ, бутка бушерэек»,  
Имэн бармак эйтэ:  
«Утын кайзан алайык?»  
Урта бармак эйтэ:  
«Куршелэрзэн алайык».  
Атһыз бармак эйтэ:  
«Бурьысты нисек тулэйбез?»  
Сетекэй бармак эйтэ:  
«Ашайык та касайык».*

*Бульк, бульк, каша булькает.  
Ворона кашу варит.  
Большой палец говорит:  
«Давай кашу сварим».  
Указательный палец говорит:  
«Где дрова возьмем?»  
Средний палец говорит:  
«У соседей попросим!»  
Безымянный палец говорит:  
«Как отдавать будем?»  
Мизинец говорит:  
«Поедим и сбежим».*

Еще один вариант подобной прибаутки, которую тоже произносят, загибая соответствующие пальчики:

*Атһыз бармак аткыуа,  
Сэтэкэй бармак сэй эсэ...*

*Безымянный палец коня гонит,  
Мизинец чай пьет...*

У детей кочевников игрушек было немного, куклы – у девочек, игрушечное вооружение – у мальчиков, а также различные мячи, палки, любые, пригодные для игры, подручные предметы.

Куклы (*курсак*) были двух типов. Игрушка «на один раз» сооружалась из платков или лоскутов ткани. Один платок большего размера скатывался тугим валиком, а другой надевался сверху как головной убор и завязывался узлом на спине куклы, одновременно обозначая ее голову, лицо и туловище. После игры кукла легко разбиралась, а платки использовались по прямому назначению. Другой, более долговечный, тип куклы требовал и более серьезных усилий. Основа игрушки представляла собой крестовину, верхняя часть которой соотносилась с нижней приблизительно как один к двум. Палочки прочно привязывались друг к другу (иногда за основу брали сучок дерева подходящей формы). Голову делали отдельно из куска ткани или лепили из глины. На подготовку наматывались тряпки, создавая контур будущей фигуры; на место лица пришивался лоскут белой ткани. Кукла могла обозначать бабушку, женщину, девушку, мужчину, ребенка, все зависело от того, как она была одета. Изготавливались также куклы из соломы, для чего пучок соломы перегибали пополам и перевязывали ниткой в двух местах, очерчивая контуры фигуры – талию и голову. Иногда делали еще руки и ноги и надевали одежду из разноцветных тряпочек.

Внешний облик традиционной башкирской куклы свидетельствует о ее некогда магическом значении. Кукла-мужчина отличалась от куклы-женщины только одеждой, не имела изображения рта, носа и глаз, то есть была безлика. Последнее связано не столько с канонами ислама, сколько с древнейшими представлениями, по которым кукла с лицом человека может ожить и нанести вред своему хозяину или кому-то другому.

Процесс изготовления игрушек был увлекателен сам по себе, поэтому у каждой девочки собирались целые кукольные семьи. Несколько девочек,



Игра *Алырымкош, бирмамкош* (Отдай птенца, не отдам птенца!)

Башкортостан, г. Нефтекамск

© Фото Г.Р. Шагаповой, 2010 г.

собравшись вместе, играли с ними в «дом» (*өй*), аналог известной игры «дочки-матери». В игре отражался повседневный быт, моделировались различные жизненные ситуации.

У мальчиков были свои игрушки, которые тоже изготавливались своими руками. Самые распространенные из них – лук (*ян, йэйә*) и стрелы (*ук*), а в более раннее время – игрушечные копья и сабли. Популярной детской забавой остается ходьба на самодельных ходулях.

Большинство игр было направлено на физическое развитие ребенка, тренировку силы, ловкости рук и пальцев, меткости глаза и пр. Особенно много игр приходилось на весенний и летний сезон. До определенного возраста мальчики и девочки играли вместе, затем собирались уже в отдельные компании, хотя развлечения во многом совпадали.

Самым популярным видом соревнований до сих пор является бег наперегонки. Нередко он выступает составной частью других игр: пятнашек, прятков, прыжков и др. Правила игры *Әбәк* (Пятнашки) просты. Ведущий, выбранный по считалке, должен догнать игрока и запятнать его, произнеся при этом: «Әбәк!». Запятнанный становится ведущим, и игра продолжается. Слово *әбәк*, видимо, имеет сакральное происхождение и точному переводу не поддается.

Любимой детской игрой во все времена были прятки. Изменяясь и усложняясь, игра остается интересной для любых возрастов. Самый простой вариант популярен среди детей дошкольного и младшего школьного возраста (3–9 лет). В подростковом возрасте игра усложняется, появляется

множество ее вариантов: *Кәнсир* (Консерва), *Сәсрәткес* (Разбрызгиватель), *12 таяк* (12 палочек), *Шалкан* (Репа), *Тырма* (Грабли). Кроме поиска игроков водящий, которого не случайно называют пастухом (*кәтәүсе*), должен еще охранять «гнездо» (*оя*). Задача остальных – обмануть его, вернув игру в начальную позицию. Если кто-нибудь из них разбросает палочки (вытащит «репу» из земли, либо перевернет консервную банку с содержимым), водящий возвращает предметы на место, а участники игры снова прячутся. В данной игре, кроме умения быстро бегать, нужно было еще научиться выжидать, выслеживать, незаметно подкрадываться к цели. Именно от этих качеств, как известно, зависела удача на охоте.

Игр с прыжками у башкир сохранились гораздо меньше, одна из них – *Ыргамыш* (букв.: *подпрыгивания*) (Абсаликова, 2000. С. 73). Девочки, взявшись попарно за руки, прыгают через ноги друг друга, которые сидят, упираясь друг в друга пятками. Каждая следующая пара находится приблизительно в метре от предыдущей. Перепрыгнув через ноги всех сидящих, водящая пара садится таким же образом, продолжая цепочку. В «*Ыргамыш*» играли обычно на улице, а в зимнее время – и в помещении. Аналогичные игры известны у угорских и самодийских народов Севера и Дальнего Востока.

У башкир было большое разнообразие игр, в которых проверяется точность и сила удара: *Себен* (Муха), *Үсәт* (Чижик), *Коток һалмауыры* (букв.: *прицельное битье по шару*), *Сүрәкә* (Чижик), *Карлугас* (Ласточка) и др. В них использовались тряпичные, войлочные, деревянные мячи или палки-биты. Например, в игре *Коток һалмауыры* (Прицельное битье палкой) необходима бита (*һалмауыр*). В одном из вариантов перевода *һалмауыр* означает «короткая увесистая палка для охоты на птиц» (Башкирско-русский словарь, 1996. С. 724). На ровной поверхности чертится линия. Задача игрока с мячом – докатить его до черты, а игрока с битой – помешать ему в этом, поддев мяч и заставив взлететь в воздух, или укатиться в другую сторону.

Девочки тоже охотно принимали участие в этой игре. Меткость удара была необходима в башкирском обществе и женщинам. Однако большинство игр с палками все же исключительно мальчишеские. Для метания брали палку длиной около метра. Кинуть ее нужно было таким образом, чтобы она ударилась о землю сначала одним концом, затем – другим. Выигрывал тот, у кого палка большее число раз ударялась о землю. Для другой игры небольшую палочку – *Үсәт* (Чижик), клали на землю, нужно было ударить по ней битой, чтобы она подскочила, а затем, ударяя чаще, стараться как можно дольше удерживать ее в воздухе, набирая очки. Вообще, игры, где мячи, палки, дощечки отбивают битами, были весьма популярны, а потому и *Лапта*, безусловно, заимствованная у русских, органично вошла в игровую культуру башкир.

У детей бытовали два вида мячей. Первый, широко распространенный, делали во время весенней линьки коров. Из старой шерсти, счесанной с боков животного, скатывали плотный клубок, постепенно наращивая и периодически смачивая водой. В середину мяча для плотности могли положить небольшой камень. Такой мяч с диаметром около 20 см обладал определенной упругостью и мог пару раз подскочить при ударе о землю. Со временем он терял прыгучесть и приходил в негодность. Другой, менее популярный, тип



Групповой портрет мальчиков. Начало XX в.

Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-140



Игра *Ыргамыш* (Прыжки)  
Башкортостан, г. Нефтекамск  
© Фото Г.Р. Шагаповой, 2010 г.

мячей изготавливался из остатков ткани, также скатанной в клубок, скрепленный несколькими стежками и обшитый материей. Он был поменьше, плотнее и не отличался упругостью, поэтому его можно было только кидать или катать. Подобными мячами пользовались еще в середине XX в., затем их полностью вытеснили резиновые мячи фабричного производства.

Игр с мячом у мальчиков бытовало великое множество. Весной, например, играли в *Казан* (Котел). Для этого выкапывали общую яму – «котел», рядом с которой, по кругу или в линию, располагались лунки игроков. В начале игры все игроки держали свои клюшки в «котле», а ведущий *кәтәүсе* («пастух») ударом клюшки бил по мячу, метя в котел. Игрокам следовало отбить мяч, чтобы отправить за ним «пастуха» и успеть занять свои лунки, пока он бегаёт. Если же мяч попадал в «котел», а «пастух» добегал до чьей-то лунки, его функции передавались другому, менее удачливому, игроку.

У девочек игр с мячом было намного меньше. Любопытна игра с непонятным названием *Штандер*. Игроки встают в круг, а одна из девочек остается в центре и подбрасывая вверх мяч, выкрикивает чье-либо имя. Названная должна поймать мяч и осалить им кого-нибудь из разбежавшихся участниц.

Традиционно дети устраивали соревнования по стрельбе из лука, на меткость, дальность и на силу выстрела. Эти навыки были обязательны для башкирского воина и охотника, а в древности луком, видимо, владели и женщины. Так, в эпосе «Алдар и Зухра» говорится, что у Зухры лук был такой тугой, что не всякий мужчина мог его натянуть (БНТ, 1987. Т. 1. С. 356–357). Стрельба из лука – одно из немногих развлечений, которое сохраняется до сих пор.

Еще одна древнейшая башкирская игра – *Һунарсылар һәм өйрәкләр* (Охотники и утки). Известная всем этнографическим группам башкир, она имеет множество диалектных названий: *Охотники и зайцы*, *Сбивание уток*, *Круг-мяч*, *Мяч внутри*, *Охотники и утки* и т.д. Правила ее просты. На земле чертится большой квадрат со сторонами 7–15 м либо круг. По жеребьевке играющие делятся на две команды – «уток», чье место внутри квадрата, и «охотников», чье место снаружи. «Охотники» кидают мячом в разбегающихся «уток», те из них, в которых попали, выбывают из игры. Если же «утки» ловят мяч, то им засчитывается очко («жизнь»), позволяющее вернуть в игру любого из выбывших. Кроме того, они получают возможность салить «охотников» пойманным мячом. Игра продолжается до тех пор, пока одна из сторон не выбьет всех игроков другой команды. В наши дни старинные названия сосуществует с новыми – *Вышибалы*, *Жизнь*, *Очко*.

Другая башкирская игра с охотничьим сюжетом, аналогии которой фиксируются у разных народов – эвенов, якутов, казахов, монгол – также имеет древние корни (*Шагапова*, 2010. С. 116). Называется она *Буреләр*, *Һунарсылар һәм куяңлар* (Волки, охотники и зайцы). Для игры чертятся два круга, участники делятся на «волков», «зайцев» и «охотников». Зайцы по команде перебегают из одного круга в другой, а «волки» их ловят, «охотники» же чинят тем различные препятствия, спасая «зайцев».

У девочек популярнейшей игрой были *Биш таш* (Пять камушков), еще в недавнем прошлом распространенные повсеместно, а в наши дни сохра-



няющиеся в северо-западных и северных районах. Для игры использовались пять небольших гладких камушков, ранее это были овечьи суставные кости. Довольно сложная, многоэтапная, в меру азартная, она оставалась любимой игрой девочек младшего и среднего возраста. В процессе игры тренировались кисти рук и пальцы, развивалась гибкость суставов. Камушки подкидывались в воздух и ловились тыльной стороной ладони либо в ладонь, причем каждый следующий уровень игры усложнялся. Например, нужно было подкинуть четыре камня, одновременно быстро схватить с земли еще один, а затем успеть все их поймать в ладонь. В следующем ходе количество камешков увеличивалось.

У мальчиков вплоть до 14–15 лет особой любовью пользовалась игра в кости – *Ашык* (Альчики, Астрагалы). Суставные кости мелкого, изредка крупного, рогатого скота тщательно очищались и полировались до блеска. Чаще всего, все альчики оставались белыми, в черный цвет с помощью сажи красили лишь главную фигуру – битку. Изготавливалась битка также особым способом, с углублением, в которое для утяжеления заливался свинец. Каждая из четырех сторон имела свою «стоимость»: верхняя вогнутая сторона *альчика* – *алса* (*алсы*), самая выигрышная, противопоставлялась стороне *төй* (*туй*), а тыльная сторона *бүк* (*бук*) – впадой стороне *сик* (*сик*). У бабок (костей крупных животных) было лишь две стороны. Если подброшенная бабка ляжет спиной вверх, будет *бук* (*бук*), а если наоборот – *исак* (*алсы*). В некоторых местах расположения костей называют «лап» и «лып». Выигрышными считаются *исак* или *лып* (Галаяудинов, 1995. С. 12).

Бытовало множество вариантов игры в альчики, победителем же считался игрок, кости которого чаще ложились выигрышной стороной *алсы*, и, соответственно, собравший большее их количество, чем остальные. Подбрасывание альчиков нередко заменяло жеребьевку и определяло очередность игроков. Бабки выставлялись либо в ряд по специально прочерченной линии, либо сосредотачивались в центре, и сбивались игроками по очереди с помощью биты. Нередко незадачливые игроки, желая отыграться, оказывались в своеобразной долговой кабале у сверстников. Поэтому чрезвычайно азартные *альчики*, занимающие совершенно особое место в детской игровой культуре, не слишком поощрялись взрослыми. Иногда кости использовались как игрушки, обозначая людей и животных.

Древнее происхождение имеет игра в *Алырым кош*, *бирмэм кош*! (Отдай птенца, не отдам птенца!), в которой принимают участие исключительно девочки. Одна из них исполняет роль птицы *алырым кош* (*маскэй эбей, карга*), нападающей на «птенцов» (детей). Дети прячутся за мать (*бирмэм кош*), выстроившись гуськом за ее спиной. После троекратного диалога между *алырым кош* и *бирмэм кош*: «Отдай птенца! – Не отдам птенца!», нападающая птица начинает ловить птенцов, а птица-мать защищать их. Иногда рисуется черта, за которую *алырым кош* заступать нельзя.

Довольно популярной в наши дни остается и другая архаичная игра – *Маскэй эбей* или *Убыр карсык*. Название игры обычно переводят на русский язык как *Баба Яга*, однако ближе к тексту будет «Бабка – упырь (вампир)». Одна из участниц выбирается *Маскэй эбей*, ее наряжают особенным образом – разлохмачивают волосы, на тело навязывают какие-нибудь тряпки, так как считается, что облик сказочной бабки должен быть страшным.

*Мәскәй әбей* изображает спящую, а остальные дети, имитируя сбор ягод, поют песню:

<i>Бында еләк күп икән, Айыу-бүре юк икән</i>	<i>Оказывается здесь ягод много, Медведей, волков не видно</i>
---	--

От их голосов *Мәскәй әбей* просыпается и начинает ловить разбегающихся девочек. Затем пойманные должны выполнять прихоти *Мәскәй әбей*, а она дает указания типа:

<i>Артым ергә йәбешкән, Гүбәм күккә йәбешкән, Йөрөй алмайым, Мине алып барыгыз.</i>	<i>Сама к земле прилипла, Голова к небу приросла, Ходить не могу, Меня носите.</i>
---	--

Усадив *Мәскәй әбей* на сцепленные крестом руки, девочки везут ее, куда она прикажет, при этом, не слишком церемонясь, толкая и сбрасывая на землю. Двойственность в обращении с *Мәскәй әбей* проявляется и когда она командует: «Волосы запутались! Есть хочу!». Ей расчесывают волосы, дергая за локоны, и кормят, приговаривая, что она ест отбросы. В таком духе игра может продолжаться долго, в зависимости от фантазии ведущей. Иногда, обычно среди младших детей, проигрывается только первая часть игры с догонялками.

Описанные игры обнаруживают ряд схожих моментов, проявляющихся, прежде всего, в функциях главных персонажей и их внешнем облике. Генетически связана с ними и игра *Каззар* (Гуси). Участники в ней делятся на гусей (*каззар*), волков (*бүреләр*) и мать или хозяйку (*инәй*), защищающую одних от других. «Волки» должны ловить «гусей», а те могут спастись, «залетев» за специально прочерченную на земле линию.

Зимний репертуар игр был существенно меньше летнего и практически не различался у девочек и мальчиков. Любимым развлечением в этот период было катание на лыжах, нередко с состязаниями на дальность и скорость. Как известно, лыжи издревле являются традиционным средством передвижения башкир, незаменимым в условиях сурового уральского климата. И в наши дни лыжи – популярный вид спорта, а башкирские лыжники успешно выступают на международных, в том числе и на олимпийских, соревнованиях.

В одной из зимних игр, проводившейся на естественной возвышенности, покрытой снегом, либо на специально возведенной из снега горе, проявляются особенности архаического мировоззрения башкир. Существует множество вариантов названий этой игры, обязательно содержащих в себе слово *тау* (гора): *Алтын тау* (Золотая гора), *Тау батшаһы* (Царь горы), в северо-западных районах ее называют *Уди-кала* (неперев.) или *Батша* (Царь). Гора, ассоциировавшаяся со временем сотворения мира, являлась сакральным местом у многих тюркских народов. В доисламских верованиях башкир гора выступала связующим звеном между землей и небом. Взобравшийся на гору участник игры старался изо всех сил удержаться на вершине (остаться «царем горы»), в то время как остальные норовили его столкнуть и занять освободившееся место. Игра, очевидно, символизировала защиту родины, родовой территории, в пользу чего свидетельствует преимущественно мальчишеский состав играющих. И сегодня в *Царя горы* играют практически повсеместно.



Зимняя детская игра  
 Челябинская область, с. Аргаяш  
 Фото Л.М. Сурина, 1924 г.  
 ГАСО. Ф-1. Оп. 35. Д. 4981

Другим крайне популярным развлечением не только детей, но и молодежи, отчасти, и взрослых, было катание с горы на санях. Катание могло носить коллективный и индивидуальный характер. Захватывающее веселье само по себе, оно превращалось в целое приключение, когда, собравшись вечером компанией, молодые люди «выкрадывали» сани с чьего-нибудь двора и, сообщая затачив за оглобли, с ветерком съезжали с высокой горы.

Вообще молодежных игр бытовало множество. Ориентированы они были, прежде всего, на выбор партнера. Не случайно их часто рассматривают как элемент свадебного обрядового комплекса (Бикбулатов, Фатыхова, 1981. С. 124). Как правило, в подобных играх молодежь делилась на две противостоящие команды, участники одной из которых выбирали себе партнеров из другой. В прошлом эти команды могли символизировать взаимодействующие экзогамные группы башкир. Такой обычай отразился в игре *Ак тирэк, кук тирэк* (Белый тополь, синий тополь), которая проводилась весной, когда сходил снег и появлялись первые проталины. После жеребьевки одна из команд, – игроки при этом стояли в ряд, взявшись за руки, – начинала игру стихами:

*Ак тирэк, кук тирэк,  
 Гезгә беззән кем карәк?*

*Белый тополь, синий тополь,  
 Кто вам нужен из нас?*

Другая отвечала:

*Ак тирэк, кук тирэк,  
 Безгә Әлиә карәк!*

*Белый тополь, синий тополь,  
 Нам нужна Алия!*

Выбранной девушке (или юноше) нужно было с разбега разбить цепочку игроков и забрать с собой кого-нибудь из них, а в противном случае – остаться в другой группе. Игра еще в недавнем прошлом была молодежной, но постепенно перешла в репертуар младшей возрастной группы. Изменилось и ее название, теперь оно звучит по-русски – *Кондалы-скованы*.

Подобный переход в разряд детских игр произошел и с игрой *Йәшерәм яулыгымды* (Прячу платочек), ранее бывшей молодежной. Проводилась игра следующим образом: молодые люди взявшись за руки, вставали в круг и пели:

*Йәшерәм, йәшерәм яулыгымды,  
Йәшел кайын астына  
Һизермәйенсә ташлап киттем  
Бер иптәшем артына.*

*Прячу, прячу платочек,  
Под зеленую березку.  
Незаметно подложу  
Одному другу за спину.*

Ведущий в это время прогуливался позади поющих и старался как можно незаметнее подложить одному из игроков платочек. Сделав это, он отбежал в сторону, а получивший платочек должен был либо догнать ведущего, либо, сделав круг, вернуться на свое место, опередив соперника. Если игрок не замечал подброшенного платка, другие кричали ему: «Һыйырын бызаула-ны! Ҡоротон ташты! («Корова отелилась! Корот на плите убежал!»)». В этом случае он считался проигравшим и должен был сыграть, спеть или станцевать.

Любимым развлечением молодежи в теплое время года были *Сәңгелдәк, бәуелсәк* (Качели). Качели сооружались недалеко на окраине деревни, в месте, где молодежь традиционно собиралась на вечерние гуляния. Для катания юноши и девушки распределялись по парам, не всегда случайным.

Вообще, следует отметить, в большинстве случаев пары, вступающие в брак, познакомились заранее именно во время молодежных игр. В игре, не нарушая приличий, девушка могла дать понять юноше о своих симпатиях или, напротив, отказать непрошенному ухажеру, не обидев его. Например, в игре *Күршең татыумы?* (Хороший ли сосед?) разыгрывался такой диалог ведущего с участником:

*– Сосед у тебя хороший?  
– Нет, плохой.  
– А кто тебе нужен?  
– Мне нужен ...*

Называлось имя желательного соседа, и участники менялись местами. Игрок же, не пожелавший отпустить соседа, должен был «откупиться» песней или танцем.

Подобное наблюдается и в башкирских танцах: «При исполнении ... танцев молодые выбирают себе пару. Существовала особая символика танцевальных жестов... Танцевальными жестами девушка могла намекнуть юноше, что он ей нравится, или, что она сосватана с детства и не нарушит обета родителей. Когда девушка тыльными сторонами ладоней касалась талии, юноше следовало оставить свои ухаживания, поскольку этот жест означал, что девушке юноша не нравится. Молодежные танцы на вечеринках были объединены единой темой – выбор невесты или жениха» (*Нагаева*, 1995. С. 12–13).

В начале XX в. среди башкир-бурзянцев фиксировалась игра *Кыз кыуы* или *Һыбай кыуышыу* (Догнать девушку) с элементами продуцирующей магии, имеющая древнетюркскую основу. А.-З. Валиди сообщал о ней следующее: «Бытовала такая игра и между джигитом и девушкой. Если джигит на своем коне не сможет настичь девушку-всадницу, он получает удар камчой по спине, если же это удастся сделать, он получает право на поцелуй (*Валиди-Тоган*, 1994. С. 32–33). Символикой плодородия, ассоциирующегося с молодостью и здоровьем, была насыщена и старинная игра *Аҡ һөйәк* (Белая кость). В ней принимала участие только молодежь – юноши и девушки, а также молодые невестки. Проводилась она в начале лета, в ясную лунную ночь. Играющие должны были искать, а, найдя, донести до определенного места белую палочку или кость. Не возбранялось отбирать палочку, перепрыгивать, передавать друг другу, пускать соперников по ложному следу и т.д. В начале XX в. в игре была задействована молодежь только одной деревни, а ранее она, скорее всего, объединяла родовые группы.

Культовое отношение башкир к огню, бывшее в древности, прослеживается в игре *Һужыр тәкә* (Слепой козел) и *Күмер йөзөк* (Угольное колечко). В упрощенном варианте сюжет *Слепозого козла* представляет собою обычные жмурки. В развернутом варианте, уже практически утраченном, присутствовал зачин, когда один из игроков мазал какой-нибудь палец сажеей и сжимал руку в кулак, а остальные по очереди отгибали пальцы. Тот, кому попадался запачканный палец, вел игру дальше. Его подводили к двери и трижды поворачивали, после чего он начинал ловить игроков, при этом, если он натыкался на предметы, дети кричали: «Огонь!». Схватив кого-то из игроков, «слепой козел» должен был угадать и назвать имя пойманного. В описанной игре явно прослеживаются рудименты окказионального ритуала, направленного на предотвращение эпизоотий. Сакральность огня, его очистительную силу, прежнюю связь с магией подтверждает и тот факт, что в башкирских деревнях еще в начале XX в. при массовом падеже скота или эпидемиях тушили во всей деревне огонь, а затем зажигали очаги новым, чистым огнем, полученным трением (*Руденко*, 1955. С. 133).

Система жизнедеятельности башкир, как известно, основывалась на кочевом и полукочевом скотоводстве. Постоянная готовность защищать свой стада от диких животных и набегов других кочевников придали особый статус воину в башкирском обществе и обусловили появление военно-спортивных игр, как составной части народных праздников. На игрищах, съездах, свадьбах обычными были конные состязания, стрельба из лука, борьба. Хотя уже в XIX в. массовые празднества у башкир с приглашением именитых гостей и известных батыров, в отличие, например, от киргизов и казахов, были редким явлением, на ежегодном аграрном празднике Сабантуй всегда была представлена обширная состязательная программа. Некоторые из этих игр проводятся на сабантуях и в наши дни.

Самым любимым зрелищем и сегодня является национальная борьба – *Көрәш*. Неизменный интерес зрителей вызывают и конные состязания.

В башкирском фольклоре сохранились упоминания о существовании таковых между мужчинами и девушками. Сказка «Куз-Курпяч» (версия Т. Беляева) дважды упоминает об этом виде состязаний (*аузарыш*) (БНТ, 1987. Т. 1. С. 268, 327). В эпосе «Алдар и Зухра» об *аузарыш* как в тексте, так

и в примечаниях, сделанных переводчиком XIX в., мы читаем следующее: «Игры девичьи – башкирские девки устраивают скачки-соревнования в столкновении друг друга с лошадями, к чему пристают также и молодые мужчины» (Алдар и Зухра, 1986. С. 100–106, 117–120) Всадники, поделившись на две команды, выезжали на открытую площадку, где старались догнать противников и стянуть их с седел на землю. Таким образом, в игре происходило обучение рукопашному бою верхом на лошади, и она носила ярко выраженный военизированный характер. Хотя, в отличие от других тюркоязычных кочевых народов (киргизы, казахи, ногайцы и др.), у башкир таких игр было немного. А в начале XX в. развлечения взрослых башкир все больше напоминают профессиональные спортивные состязания: регламентируются правила, условия проведения, появляется специализация (борцы, бегуны и т.д.).

В XX в. игровая культура претерпевает серьезные изменения. В советский период игры широко использовались как средство воспитания подрастающего поколения. Организовывались тимуровские команды, устраивались школьные, районные и городские «зарницы», обязательно включающие в себя «борьбу за знамя». Во многом советские игры такого рода имели в своей основе традиционные элементы. Например, та же *Зарница* напоминала распространенные повсеместно *Казаки-разбойники*, известные у башкир как *Һызырмыш* (Пересвистывание).

Многие традиционные игры сегодня либо исчезли совсем, либо сохраняются фрагментарно и переходят в разряд игр детей младшего возраста. Взамен появляются другие недолговечные игровые сюжеты, отражающие современные реалии.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ



### ДОИСЛАМСКИЕ ВЕРОВАНИЯ

**Д**оисламские верования башкир представляют собой сложный комплекс взаимосвязанных элементов, уходящих корнями в ранние формы религии – тотемизм, анимизм, шаманство и культ предков. Архаичные воззрения на природу тесно переплетаются в нем с мусульманским мировосприятием, придавая последнему своеобразные синкретические черты.

#### ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУШЕ

Согласно древнейшим представлениям башкир, человек являлся временным вместилищем неких незримых и способных к перевоплощению субстанций – духа *кот* и души *йэн*, которыми он наделялся при рождении. *Кот* толковался в более широком смысле, чем *йэн*, как некая жизненная сила, удача, благополучие, а *йэн* связывали непосредственно с дыханием. В момент смерти, а также во время сна душа покидает тело, вылетая в виде бабочки через рот или нос. Поэтому башкиры избегали резко будить спящего из опасения, что душа не успеет вернуться на место. Блуждания души вне тела могли стать причиной многих болезней, для исцеления следовало вернуть ее больному, для чего устраивали сеанс магического лечения *кот койоу* (отливание *кот*). Смерть человека также связывали с уходом из тела души, поэтому про умершего говорили: *йэнен бирзе, йэнһез* (букв.: *отдал душу, без души*). Представления, что души умерших превращаются в бабочек, птиц или животных уходят корнями в древние тотемистические культы, с которыми, в свою очередь, были связаны весенние праздники *Каргатуй, Карга буткаһы* (Воронья / Грачиная свадьба, каша). Их основными участниками являлись женщины и дети, проводившие ритуальное кормление птиц специально приготовленной кашей. Изначальный смысл этого действия, видимо, заключался в «кормлении» предков или их душ, воплощенных в воронах. Вера в существование души находила отражение в родильных и похоронно-поминальных обрядах (обычай снабжать умершего всем необходимым, поминальные жертвоприношения, обряд захоронения следа и др.).

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ЯВЛЕНИЯМИ ПРИРОДЫ

Как некая живая сущность, обладающая сакральной силой, воспринималась башкирами и сама природа. Это нашло отражение в почитании ими воды, земли, гор, растений. Архаичные представления о семи или девяти небесных сферах, способных неожиданно раскрываться (*күк кабагы асылу* – раскрытие небесных створок), переплелись с мусульманским преданием о раскрывающемся небе в 25-ую ночь Рамазана (девятый месяц лунного календаря), когда пророку Мухаммеду был ниспослан Коран. До сих пор считается, что если посчастливится увидеть зарницу в эту ночь, возможно исполнение любого желания.

Солнце (*кояш*) в устно-поэтическом творчестве башкир предстает либо в образе супруги небесного повелителя птиц Самрау (БНТ, 1987. Т. 1), либо девой необыкновенной красоты (*Руденко*, 1955. С. 315). В фольклоре сохраняются и заговоры-обращения к солнцу (*кояш теләу*), свидетельствующие о существовании некогда связанных с ним обрядов, отголоски которых можно обнаружить в различных магических приемах, направленных на установление ясной солнечной погоды. Например, выставление на улицу железных предметов, старой посуды, косы, чтобы остановить дожди. Также для прекращения ненастья приносили в жертву животное белой масти. Обряды обратной направленности (чтобы вызвать дождь), сопровождались противоположными ритуалами – помещение предметов в воду, принесение в жертву животного с темной шерстью. Проявления солнечного культа можно наблюдать в солярной системе ориентации жилищ, ритуалах и обрядах весеннего праздника *Сабантуй* (*хабантуй*) (*Руденко*, 1955. С. 217; *Кляшторный*, 1981. С. 121; *Худяков*, 1933. С. 274–277).

С верой в сверхъестественные свойства луны *ай* связаны народные приметы и приемы народной медицины. Так, лечебные заговоры обычно начинались словами: «*Айза кайтты – һин дә кайт*» (Луна ушла домой, и ты уходи, возвращаясь домой). Во внешнем облике луны башкиры находили антропоморфные черты, например, видимые с земли рельефные рисунки трактовались ими как изображение девушки с коромыслом. Существовало несколько вариантов легенды о похищении красавицы месяцем, известной многим тюрко-монгольским и финно-угорским народам (*Лоссиевский*, 1876; Башкирские предания и легенды, 1985; Мифы, легенды и сказки удмуртского народа, 1995 и др.).

Множество примет было связано со звездами (*йондоз*): их падение – к чьей-то смерти, появление – к рождению; сколько звезд на небе, столько и людей на земле; у каждого человека есть своя счастливая звезда (*бәхет йондозо*); желание, загаданное во время падения звезды, исполнится и т.д. Кроме того, считалось, что по звездам можно предсказать несчастья, а появление кометы (*койрокло йондоз*) или исчезновение и затуманивание Венеры (*Сулпан*) предвещает общенародную беду.

Происхождение грома (*күк күкрәу*) и молнии (*йәшен йәшнәу*) связывали с проявлением гнева верховного божества или неба. Не случайно, выражение, определяющее грохотание грома – *күк күкрү* (букв.: *небо гремит*). Во время грозы тщательно запирали окна, двери, печные трубы, занавешива-



ли зеркала. Загоревшийся от молнии дом в прошлом тушили только кислым молоком – священным для кочевых народов продуктом. А дерево, сожженное молнией, нередко становилось своеобразным сакральным объектом и местом паломничества. Вероятно, это было признанием божественности происхождения такого огня. Под влиянием ислама сложилась другая этимология, когда звуки грома сопоставлялись со звуками ангельских нагаек, которыми бьют грешников. Молния представлялась огненными стрелами, пущенными богом, чтобы поразить прячущегося среди людей шайтана. Со страшными чудовищами олицетворялись ураганы и смерчи (*ел-дауыл*), и сегодня популярны рассказы о смерчах, уносящих кровожадных драконов (*аждаһа*) за Кафские горы. Ветра и вихри (*ел*) якобы держатся взаперти в расщелинах скал либо привязаны к вершинам гор их духами-хозяевами или царем всех ветров и всесокрушающих вихрей – *дейеу-пәрей* (Руденко, 1973. С. 18).

Издrevле как к святыне башкиры относились к земле (*ер*), которая ассоциировалась с женским началом. Отсюда запреты вбивать в землю колья и городить заборы ранней весной, когда земля пробуждается для сева. Считалось, что плодородная сила земли преумножается с первым весенним громом и первым кукованием кукушки, поэтому хорошо в такой момент лежать на земле, чтобы получить часть этой силы. А горсть земли, взятая в это время и брошенная под порог дома, может защитить жильцов от несчастий и болезней. Вообще же горстка родной земли для башкир – сильнейший оберег в дальней дороге. В выражениях *ер аягы* (*ноги земли*), *ер башы* (*голова, начало земли*), означающие *край земли*; а также *ер йотһон / алһын* (*пусть земля проглотит / возьмет*) земля олицетворяется с человеческим существом. Трансформированными и упрощенными формами древних обрядов жертвоприношений земле являются разбрызгивание крови жертвенного животного или закапывание в землю горсти зерна, нескольких картофелин и др. в знак благодарности за урожай. Последний обычай назывался *ер кәтмәне* (дар земле) и сопровождался специальными заговорами:

<i>Ергә кәрәк кәтмәне</i>	<i>Земле нужен дар.</i>
<i>Кәтмән кумеп китегез</i>	<i>Уходя, закопайте дар.</i>
<i>Коро калып туймаһын,</i>	<i>Чтобы не осталась пустой,</i>
<i>Ризалатып китегез.</i>	<i>Чтобы осталась довольной.</i>

В наши дни также сохраняется символическое одаривание человека (*ер кәтмәне бирәү*), подошедшего к чужому полю и произнесшего благопожелания его хозяевам. Этот обычай называли *кәтмән биреу* (дать в дар).

Существовали священные родовые горы *изге тау*, которым совершались жертвоприношения и давались обеты. Впервые на это обратил внимание еще И.И. Лепехин (*Лепехин*, 1822. С. 35–37). До недавнего времени, находясь поблизости от такой особой горы, башкиры упоминали имя ее духа-хозяйина (*тау эйәһе*), теперь обычно произносят мусульманское *бисмилла*. Нельзя было идти к горе без головного убора, шуметь и громко разговаривать. Существовал обычай украшать растущие на горах деревья ленточками, лоскутами ткани (Руденко, 1955. С. 317–318). В настоящее время он практически утрачен. С распространением ислама за родовыми священными вершинами

закрепились иные смыслы. Горы и теперь являются местами паломничества, но уже к могилам мусульманских святых *әулиә*.

Во всех жанрах устно-поэтического творчества имеются сведения о почитании воды (*һыу*). Так, в героическом эпосе «Урал-батыр» говорится о ежегодных человеческих жертвоприношениях воде (БНТ, 1987. С. 55), а происхождение лошадей, самых важных для башкир животных, связывается в преданиях с одним из красивейших и больших озер *Асылыкулем* и другими известными водоемами – *Асылыкул* (*Асыулыкүл*), *Йылкысыкканкул* (букв.: *Озеро, откуда вышли кони*) (*Даль*, 1989. С. 195; *Юматов*, 1989). Популярен фольклорный сюжет о живой (*тере*) и мертвой (*үлек*) воде. Вода – родниковая (*шишмә һыуы*), утренняя (*тан һыуы*) и заговоренная (*өшкөрөлгән һыу*) – широко используется в знахарской практике. В такую воду для усиления ее очистительных свойств кладут различные обереги – веточку рябины, серебряную монетку и т.д. Знахарки *имсе / имсе әбей*, в основном это женщины пожилого возраста, и сегодня придерживаются особых правил набирания целебной воды: совершают ритуал омовения, читают молитвы, произносят приветствие духу-хозяину водоема (*һыу доғаһы*), набирают воду правой рукой, прикрывают рот платком, уходят той же дорогой, не оборачиваясь. Издревле чудодейственной считалась вода минеральных источников Кургазак, Красноусольских родников, подземной реки, вытекающей из пещеры Шульган таш, незамерзающих небольших озер, многочисленных родников (*шишмә*), расположенных близ могил святых (*әулиә*). В источники строго запрещалось бросать мусор и другие нечистоты. Наиболее ярко культ воды проявлялся в ритуальных обливаниях и купаниях во время обрядов вызывания дождя *ямғыр теләге* (моление о дожде).

В почитании земли, гор и воды прослеживаются параллели с характерным для древних тюрок культом божества *Йер-Суб*, обладающего сверхъестественной способностью притягивания и заглатывания человека целиком (*Кляшторный*, 1981. С. 117–138; *Стеблева*, 1972. С. 215–216; *Потанов*, 1979. С. 71–77). Это находит подтверждение в языковом материале: *ер йотһон / алһын* (чтоб тебя земля взяла / проглотила), *ер-һыуы тартқан* (букв.: *земля–вода притянула*).

Огонь (*ут*) в доисламских представлениях башкир выступает священной очищающей стихией, покровителем человека и семьи, охранителем от болезней и вредоносной магии. Об этом говорят некоторые элементы свадебного ритуала, например, обычай угощать огонь кусочком жира (*ут туйзырну*) по приезде невесты в дом жениха, а также запреты, связанные с домашним очагом (нельзя плевать в очаг, бросать в него нечистоты). К охраняющей силе огня обращались для сохранения души во сне. Так, пересказывая свои сны по вечерам, непременно произносили: *утка һөйләйем* (огню рассказываю). Специальный обряд обновления огня (*сығыр уты*) устраивался во время эпидемий, когда добытый трением *новый огонь*, разносили по домам, разжигали от него печи и окуривали его дымом скот. Этот обряд был описан С.И. Руденко, наблюдавшим его в начале XX в. у прибельских башкир рода бурзян (*Руденко*, 1955. С. 135).

Особое отношение проявлялось к некоторым деревьям и кустарникам: березе (*кайын*), сосне (*карагай*), дубу (*имән*), рябине (*миләш/мышар*), можжевельнику (*артыш*), ольхе (*ерек*). Не случайно, деревья, как и птицы,

являлись своеобразными знаками отличия башкирских родов и племен. Например, родовым деревом племени *кыпсак* считались сосна (*карагай*), а птицей – ястреб (*жарсыга*); племени *канлы* – рябина (*милэш*) и журавль (*торна*); племени *тамьян* – ольха (*ерек*) и сорока (*хайысқан*); племени *табын* – лиственница (*карагас*) и беркут (*бөркөт*), родов *яксыбы-мин* – береза (*кайын*) и орел (*карагош*) (Кузеев, 1957а, б. С. 48–57; Башкирские шежере, 1960). Возможно, с табуацией тотемов были связаны существовавшие у башкир запреты на рубку некоторых пород деревьев, что, по их представлениям, могло привести к гибели человека. Очевидно, отсюда и поверья о деревьях (*енле агас*), в которые вселилась нечистая сила. Таковыми считались деревья причудливой формы, раздвоенные у корня или пораженные молнией.

Наиболее ярко культ деревьев отражался в аграрно-календарных обрядах. Так, во время весенне-летних празднеств почитаемые деревья украшались особым образом. Например, зауральские башкиры, соединив два дерева шалью, превращали их в *һый агастары* (деревья угощений), под корни которых выливали кумыс, в дупла вкладывали деньги, а в расщелины – наконечники стрел. В засуху такие деревья обрызгивали и обливали водой, чтобы вызвать долгожданный дождь (Руденко, 1955. С. 318). Подобные обряды исследователи связывают с культом возрождающейся природы, со стремлением людей приобщиться к плодоносной силе растительности, чтобы обеспечить себе благополучие в будущей супружеской жизни (Фрэзер, 1983. С. 142–157, 158–163, 163–176 и др.).

Представления о березе отличаются двойственностью. С одной стороны, ее называют «деревом печали и скорби» (*кайын – кайгылы агас*) и не высаживают перед домом или в саду, но сажают на могилах. Башкирские кладбища обычно располагались в березовых рощах, деревья в которых были неприкосновенными. Вот что писал об этом Д.П. Никольский: «Местом для кладбища почти всегда является березовая роща, тщательно охраняемая от вырубki и содержащая в строгой чистоте. Такие кладбищенские рощи в степной Башкирии являются своего рода оазисами среди безлесной степи. Башкиры настолько чтут эти места, что не вступают в них обутыми ногами, и при входе прочитывают молитвы» (1899. С. 111). С другой стороны, березу богато разукрашивали на весенне-летних празднествах. Например, жители д. Шигаево (совр. Сосновский район Челябинской области) – представители башкирского племени улу катый особо почитали березу, называемую *хужа кайын / хужа сауыл* (хозяйка-береза / хозяин-дерево), устраивая жертвоприношения по обету (*назер корбаны*) с целью благополучного исхода какого-либо дела или вызывания дождя (Ураксин, 1992. С. 135–142). Березовые ветки и тутовки (*кайын кыу бәшмәге*) башкиры используют в лечебно-магической практике.

Популярностью пользуется можжевельник (*артыш*). Это отмечали еще исследователи XVIII в. Так, И.Г. Георги писал: «Они (башкиры. – авт.) верят, что можжевельник всех злых духов из жилищ выгоняет и предохраняет от всяких волшебных оговоров» (Георги, 1799. С. 107). И.И. Лепехин также описывает случай «башкирского заблуждения», связанный с можжевельником: «Мы были на конце горы, как рвали сие произрастание. Один башкирец... бежал к нам по горе, делая всевозможные знаки, дабы мы его тут подождали и, прибежав, спрашивал, на какую мы потребу ломаем сучья

Артыш Агачи, и с какими обетами?... Он нам отвечал с выговорами, что мы их принудили взойти на эту гору против их воли, при том делаем другое преступление, что берем с горы дерево без всякой надобности и без всякого ответа: ибо сие им даром пройти не может... Однако мы после спроведали и были самовидцами, что можжевельник не только от Башкирцов, но и от всех Татар вообще почитается деревом, одаренным силою изгонять из домов нечистые духи» (Лепехин, 1822. С. 39). И сегодня дымом, можжевельника окуривают больных (*ыҫтау*), а пучки сушеных веток вешают на видном месте над дверьми, на строениях, пасаках как оберег от сглаза, злых духов, порчи и наговоров.

Апотропейными свойствами башкиры наделяли и рябину. Веточки, ягодные гроздья служили оберегами-украшениями, с их помощью спасались от кошмарных снов. Рябиновые ожерелья (*мунсак*) пришивали на детскую одежду или надевали ребенку на шею, чтобы предохранить его от дурного глаза. «Пуговки» из высушенных ягод вплетали в шерсть овец и коз.

С почитанием деревьев связаны представления о духе-хозяине деревьев (*агас эйәһе*), который мог жить в одиноко растущих или имеющих причудливую форму деревьях или просто в бревнах. О его присутствии судили по специфическим звукам, – потрескивания, щелчки, стуки, – доносящимся из бревен сруба. Таких духов стремились умиловить жертвоприношениями и магическими ритуалами (обрызгивали сруб по углам молочными продуктами, клали между бревен серебряные монеты). Подобные манипуляции при возведении дома нередко совершаются до сих пор.

В семейно-родовом культе и обрядах поминовения усопших дерево выступает как пристанище душ умерших предков (деревянный крюк *агас сөй*, вбиваемый над дверью после чьей-то смерти, перекладина под потолком *урза*, порог – *тунһа*).

## ПЕРЕЖИТКИ ШАМАНСТВА

Длительное время в религиозном мировоззрении сохранялись своеобразные элементы, которые исследователи интерпретируют как пережитки шаманства. Например, башкиры верили в возможность общения с миром духов через избранных людей: *күрәзә / шайтан күрәзә* (видящий/видящий шайтана) или *баксы, багымсы* (*багымсы бабай*; от древнесогд. *баг* – бог) (Сухарева, 1975. С. 58). П.М. Кудряшов писал: «Во всех несчастьях, во всех опасных случаях башкиры прибегают к сим обманщикам и требуют от них помощь: случится ли скотный падеж – это обыкновенно приписывается бесовской силе и тогда *шайтан-күрәзә* заменяет у башкирцев ветеринарного врача. В других несчастьях он также не остается без действия» (Кудряшов, 1989. С. 360).

Методы лечения башкирских *күрәзә* напоминали классические шаманские камлания, нацеленные на изгнание зловредного духа, якобы поселившегося в теле человека и тем самым вызвавшего болезнь. Этот ритуал был известен как *шайтан уйыны* (*уйын* – игра) или *зәхмәтте кыуыу* (изгнание злой силы, нечисти). Яркое описание сеанса лечения, относящееся к XVIII в., содержится в записях И.И. Лепехина: «Хозяин, у которого была большая жена, должен был сделать башкирскую пирушку. Тут собралось

множество молодых людей обоего пола, и поднялась их обыкновенная пляска в доме больной женщины с великим криком и шумом. Сие делают они для того, что, по уверениям Шайтан Курязи, нечистый дух, опасаясь множества людей, не входит в избу, но пережидает их или на дворе, или по большей части на кровельном кронике. В пляске и крике, или лучше сказать, в бешенстве Шайтан-Курязи всех превосходил, он имел обнаженную саблю и заряженную двумя пулями пищаль. Как пришла глубокая полночь, Шайтан Курязя выбрал троих наиздоровейших людей, которым велел быть при себе неотлучными; и наказывал им, когда он вступит с нечистым духом в бой, то бы его сзади за кушак и полы держали: ибо такие чертовидцы уверяют простаков, что нередко нападают на духов сильных, с которыми им должно через долгое время бороться. Отобрав своих телохранителей, к полуночи неистовый на себя принял вид и сам более походил на демона, нежели на человека. Тут же крик и пляска переменялись, и чертовидец прилежно смотрел на все окна. На окне, как бы увидя неприязненного духа, взяв свою пищаль, крался к окну, как искусный стрелок под птицу, и так громко выпалил, что мы опасались, дабы затрясаяся башкирская хижина нас не задавила. Потом с великим воплем, в провожании своих телохранителей, и имея в руках обнаженную саблю, выскочил из избы и бежал до самой реки Ика, беспрестанно саблею махая. По его сказке, раненный черт ушел в воду, и обнадеживал хозяина, что шайтан или нечистый дух жены его более посещать не будет» (Лепехин, 1822. С. 83–84).

Судя по этнографическим материалам, вплоть до середины XX в. еще встречались люди, практиковавшие подобный способ лечения. По крайней мере, воспоминания о *күрәзә* и проведении ритуала *шайтан уйыны* в это время еще сохранялись. *Күрәзә* были преимущественно мужчинами, получившими необычный дар исцеления по наследству.

Обряд *шайтан уйыны* предполагал типичное для шаманизма коллективное изгнание злого духа, при этом поведение *шайтан күрәзә* отличалось определенной спецификой и включало экстатический момент. Для призывания духов-покровителей использовались специальные тексты. В песенном творчестве башкир до недавнего времени существовал особый жанр – *һарнау*. Содержание многих из них составляет обращения к духам за помощью в исцелении. В подобных текстах обычно присутствует *Куркут-ата* – легендарный патриарх огузов, персонаж родословных и легенд тюркоязычных племен Средней Азии (Книга моего деда Коркута, 1962). Его имя производят от слова *коркут* (испуг) (срав.: башк. *куркыу* – испуг, страх). Исполнение *һарнау* сопровождалось танцами и игрой на домбре и кубызе (НА УНЦ РАН. Ф. 109. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 8–15; Салтыков, 1974. С. 258–265), что также характерно для шаманских ритуалов, например, у сибирских народов (Потапов, 1991; Смоляк, 1991).

Людей, которые в народных представлениях были способны общаться с духами, и отличающихся странным поведением, нередко называли *диу-ана*, что значит одержимый, бесноватый, юродивый, бродивший по аулам (*дервиш*) и занимающийся предсказаниями. Подобный персонаж встречается также у казахов и киргизов. Непременной принадлежностью башкирского *шайтан күрәзә* были плетка *камсы*, а также домбра, кубыз, ружье, сабля, связка из шести прутьев с колючками, очевидно, речь идет о можже-

веловых ветвях, наиболее часто применяемых в знахарской практике (Руденко, 1955. С. 323). Таким образом, в башкирских *шайтан уйыны* выявляются параллели с шаманскими камланиями. Еще одним подтверждением является, в частности, использование для обозначения обряда слов *уйын* (игра), *кыуыу / касырыу* (букв.: *изгнание*), употреблявшихся в том же контексте и у среднеазиатских народов (Снесарев, 1969. С. 48). В то же время, *шайтан уйыны* в той форме, в которой он зафиксирован в источниках XVIII–XIX вв., проявляет необычайное сходство с обрядом изгнания шайтана, известного у марийцев и удмуртов Среднего Поволжья (Зеленин, 1931. С. 718).

В шаманской практике часто используется лечение путем возвращения потерянной / ушедшей души. Во время подобного обряда, называемого *кот койоу*, произносятся мусульманские молитвы, которые, очевидно, заменили заговоры-призывания *кот*. Отдельные тексты их были зафиксированы исследователями:

*Корайт, мой кот, корайт, мой кот, корайт, мой кот,  
Приди, мой кот, приди, мой кот, приди, мой кот.  
С верховьев речки приди,  
С заката солнца приди,  
Корайт, корайт, корайт, приди, мой кот.  
(Руденко, 1955. С. 325).*

Смысл слова *корайт* теперь утрачен. Возможно, это – производное от глагола *короу* в повелительном наклонении, одно из значений которого «собирать вещь, состоящую из составных частей» (Руденко, 1955. С. 325). Например, *корама* – одеяло, сшитое из лоскутков (Башкирско-русский словарь. 1958. С. 339–340). Отсюда, *корайт* мог означать призыв собраться в одно место – место прежнего обитания, вне тела больного.

У башкир были повсеместно распространены известные способы гадания на бараньей лопатке и раскладывание камешков (*нокот бәлеу*), для чего использовали 41 круглую гальку, фруктовые/финиковые косточки. К шаманским методам управления погодой, упоминания о котором встречаются в фольклоре киргизов, алтайских тюрков, якутов, китайцев (Малов, 1947. С. 151–161), относится вызывание дождя с помощью специальных камней *йэй ташы, язаташ*. Поверья о дождевых камнях бытуют и у башкир.

Описанные практики и представления, находящие параллели в сибирском, центрально- и среднеазиатском шаманизме, отражают происходившие в древности этногенетические процессы.

## ДУХИ И ДЕМОНЫ

В сложной системе народных верований огромное место занимали духи и демоны, для общего обозначения которых как некой сверхъестественной и часто враждебной людям силы бытовали несколько названий, таких как *ен-пәрей, ен, шайтан, ен-шайтан*. Их природа и функции нередко смешивались и проявлялись в разных персонажах. В целом выделяются следующие категории духов: духи-хозяева (*эйәһе*), демонические существа; злые духи.

Представления о духах-хозяевах (*эйәһе*) относятся к древнейшему пласту анимистических верований. Так, в одном из самых ранних письменных источников по религиозным верованиям башкир, принадлежащем перу Ахмеда Ибн-Фадлана и датированном X в., говорится о двенадцати «господах», которых почитали древние башкиры: это «господа» зимы, лета, дождя, ветра, деревьев, людей, лошадей, воды, ночи, дня, смерти, земли (*Ковалевский, 1956. С. 131*). Речь, несомненно, идет о духах-хозяевах различных природных явлений. С.И. Руденко также писал, что у башкир «каждая вещь имеет своего духа-хозяина (*эйә*), и каждый дух называется тем предметом, в котором он обитает» (*Руденко, 1973. С. 22*). *Эйә* могут принимать как антропоморфные (образ седовласого старца в белых одеяниях), так и зооморфные (образы теленка, змеи, собаки, кошки) черты.

Наиболее популярными и сегодня остаются образы водно-мифологического пандемониума – *Һыу эйәһе* (дух-хозяин воды); *Һыу эйәһе / Һыу инәһе* (мать воды); *Һыуқызы / Һыубикә / Һыуһылыу* (водяная красавица), а также домашние духи – *йорт / йорт эйәһе* (дух-хозяин дома); *карта / һарай / абзар / азбар эйәһе* (дух-хозяин скотного двора); *мунса эйәһе* (бани), обнаруживающие определенную связь с духами предков – покровителями семьи.

Домашние духи являлись хранителями дома и всего хозяйства от различных невзгод. Благосклонность духов-хозяев к людям достигалась посредством специальных ритуальных действий, магических заклинаний с символическими жертвоприношениями. Например, в определенном месте (во дворе, в сарае или на крыше дома) следовало оставлять домашним духам еду и питье: крошки хлеба, чашку молока и др. Существовал запрет рассказывать о встречах с духами. В противном случае *эйә* мог «обидеться» и покинуть нерадивого хозяина, что грозило многими бедами и болезнями, потерей удачливости в делах и т.д.

До недавнего времени сохранялись отрывочные сведения о почитании духов-хозяев гор – *тау эйәһе*, пещер – *ташқыуыш / мәмерйә таш өйзән эйәһе*, земли – *ер эйәһе*, леса – *урман хужаһы*, дождя – *ямғыр эйәһе*; ветра – *ел эйәһе*, лошадей – *ат эйәһе*. Свой дух был и у знаменитой пещеры Шульганташ (Каповой) – *Шульгән таш эйәһе*.

Особую категорию составляли демонические существа – *шүрәле, бисура, юха, пәрей / бире*, в большей части зловерные и недоброжелательные по отношению к человеку. Демонические существа вели образ жизни, схожий с человеческим, и наделялись антропоморфным обликом, человек практически нигде не был гарантирован от встречи с ними. Они обладали сверхъестественными способностями и могли вступать в близкие отношения с людьми, давая начало новым башкирским родам. Предания о таких случаях фиксировались среди разных групп башкир, иногда жители целых деревень называли себя *шүрәле нәселе* – потомки *шүрәле*, или *бире токомдары / бире заттары* – потомки *бире* (*Руденко, 1973. С. 23*).

В лесу, в топких болотистых местах, в камышовых зарослях на реках и озерах обитал *шүрәле*, огромное существо с косматыми волосами и большими свисающими грудями, которые он забрасывал за плечи. Термин *шүрәле* встречается также у татар, чувашей, марийцев (*Ахметьянов Р.Г., 1981. С. 48–50*). Длинными пальцами с медными когтями *шүрәле* мог защекотать слу-

чайно встретившегося человека до смерти. Существовали разные способы защиты от него. Народные рассказы легли в основу произведения Г. Тукая «Шурале», где молодой лесоруб обезвреживает демона, вынудив его засунуть пальцы в расщеп дерева, а напоследок называется именем «Былыркысты» (букв.: прошлый год прищемил). Когда на громкие вопли одураченного *шурале* сбегаются его собратья, то, услышав «имя» обидчика, начинают смеяться: «Если ты прищемил пальцы в прошлом, то чего орешь в этом году?» (Тукай, 1975. С. 92–102).

В лесных районах Приуралья *шурале* известен как *ярымтыг* (половинный). В его образе присутствуют черты лесных духов, но его нельзя отнести к категории духов-хозяев. Ужасный внешний облик, повадки, наводящие страх на людей, запрет убивать его во избежание размножения, обитание в воде – все это сближает его с миром мертвых. Подтверждением этой близости является и его название, по всей видимости, происходящее от кыпчакско-тюркского *жаран* – половина (от общетюрк. *жар-*, *йар-* – расколоть надвое; от *ярым* – половина) (Ахметьянов Р.Г., 1981. С. 48–50). Здесь находят отражение архаичные представления о живом человеке как единстве двух половинок: видимой – телесной и невидимой – души. Соответственно после смерти, лишаясь тела, человек также становится своего рода половинным существом. Типологическое сходство с *шурале* обнаруживает и славянская русалка. Образы «половинников» встречаются также в мифологии народов Сибири и Восточной Европы (Ахметьянов Р.Г., 1981. С. 48–50).

В любом доме мог жить *бисура* – мелкий зловредный дух, проказник и шутник, швыряющий в людей различные предметы. Это напоминает поведение *бичуры* у татар, домового или кикиморы у русских (Татары Среднего Поволжья и Приуралья, 1967. С. 361). Бисура не всегда был таким безобидным и мог наслать смертельные болезни, особенно на холостяков и старых дев, те начинали желтеть и таять на глазах, а потом умирали. Для избавления от подобной напасти следовало провести обряд изгнания злого демона – *бисуранан имләү*, сопровождавшийся беспорядочной пальбой из ружей.

Образ другого мифологического персонажа *юха* имеет широкие параллели в демонологии многих народов мира (Толстов, 1948. С. 299). Юха – змей-оборотень, принимающий облик красивого юноши или девушки. По достижении тысячелетнего, по иным версиям, пятисотлетнего возраста *юха* превращается в *аждаһа*-дракона. Девушка-юха, выйдя замуж за человека, по ночам, когда муж спал, высасывала из него кровь, тот начинал чахнуть и умирал во цвете лет. Оборотня можно было уличить по отсутствию пупка и наличию небольшой дырки под мышками и спастись, бросив в огонь, как описывается в быличке «Юха – Барса-Кильмяс» (букв.: «Юха Пойдет-Не придет») (Лоссиевский, 1881а. С. 256).

Амбивалентные представления связаны с *пәрей* (*бире / пәрей*), которые могли вести себя по отношению к людям вполне благожелательно, обеспечивая своим избранникам безбедную жизнь и удачу в делах, но могли и навредить. Их еще называли *ен-пәрей* (*джин-перэй*), подчеркивая их особую зловредность. Например, *пәрей* насылал неизлечимые болезни, подменивал младенцев на уродов, поэтому маленьких детей до исполнения сорока дней никогда не оставляли одних, либо клали им под голову Коран, раскладывали рядом с ними или подвешивали к колыбели различные обереги (Руденко,



1973. С. 26–27). Вместе с тем считалось, что *пэрей* можно подчинить себе, заставить выполнять любые желания (*бире йомшартыу* – букв.: *смягчить бире*). Кроме того, *пэрей* приписывалась способность влюбляться в красивых людей противоположного пола, особенно в девушек и молодых женщин, и требовать от тех ответной любви.

Согласно некоторым башкирским поверьям, *пэрей* являлся хозяином ветров, живущим на высоких горных вершинах или в пещерах (Руденко, 1973. С. 26). Но чаще мир этих демонов располагали глубоко под землей, где они, подобно людям, кочевали и перегоняли свои стада с одних пастбищ на другие. При этом на земле можно было слышать их голоса, и другие специфические звуки: скрип тележных колес, ржание лошадей, бляение овец, свист кнута и т.п. Нередко на пути кочевков *пэрей* оказывалось человеческое жилище, тогда болезни и смерть становились постоянными спутниками несчастной семьи, такой дом следовало просто покинуть, другого пути спасения не существовало. У башкир племен кыпсак, бурзян, тангаур бытовала легенда, что местная порода лошадей произошла от прекрасных скакунов, принадлежавших *бире*, поэтому их иногда называли *бире аты*, *бире малы* (лошади – *бире*, скот – *бире*).

У башкир различались *пэрей* и *мосолман пэрей* (мусульманские *пэрей*), которые более доброжелательны к людям, и могут даже покровительствовать своим избранникам. Например, повитухам, принявшим сорокового (сотого) ребенка. Избранники духов *пэрей* становились ясновидцами, предсказателями, непревзойденными лекарями. В этом смысле в башкирском *пэрей* просматриваются черты шаманского духа, близкого к среднеазиатским образам (Тайжанов, Исмаилов, 1986. С. 118–124; Снесарев, 1969. С. 28–29, 44).

В башкирском пандемониуме присутствует также еще одна категория существ – злые духи: *албақты / албасты*, *аждаһа*, *ен*, *убырлы карсык / мәскәй / мәскәй әбейе*. Они объединяются по одному характерному признаку – враждебное отношение к человеку, независимо от поведения последнего. Для обозначения причиненного ими вреда (болезни, несчастья, внезапные смерти) употреблялись специальные слова: *һуғыла* – ударил; *кағыла* – коснулся, задел; *бақты* – придавил; *зыяны тейезе* – причинил вред, а о них самих старались говорить иносказательно, не называя собственных имен: *теге*, *анау*, *шул* – тот; *тегеләр* – те; *олатай* – дедушка; *нәстә* – нечто.

Злой дух *албақты / албасты* предстает в верованиях, чаще всего, в двух образах, либо женщиной с распущенными волосами и с длинными грудями, которые она перекидывает через плечи, либо маленькой девочкой с рыжими волосами, и лишь изредка – мужчиной. С *албақты* связывались ночные кошмары, случающиеся якобы из-за того, что *албақты* садится на грудь и душит спящего, положив одну из своих грудей ему в рот (Руденко, 1973. С. 21). Этой же грудью *албақты*, подкравшись сзади, дразнил маленьких детей, опрокидывая их и не давая подняться, поэтому про хилых, немощных детей говорили, что их коснулся, ударил *албақты* (*албақты һуғылған*). Якобы изведенные злыми поддразниваниями такие дети постепенно слабели и, в конце концов, умирали. В этой связи, чтобы обезопасить жизнь новорожденного, использовались различные амулеты. Более действенной защитой от злых духов считалась процедура изгнания (*кыуу / қасыруу / осоклау*), которую могли проводить только особенные люди (*күрәҙә*). В то же время

башкиры верили, что если вырвать у демона клочок рыжих волос, поджечь и окурить больного дымом или дать понюхать, то это поможет ему вылечиться от любой, даже смертельной болезни. Имелись у *албаҫты* и другие привычки, схожие с повадками других мифологических существ. Например, как *йорт эйәһе* и *шүрәле*, *албаҫты һугылған* любил покататься на лошадях и заплести косички на их гривах. Таким образом, это был неоднозначный персонаж башкирской демонологии, и по своим основным чертам и генетически близкий среднеазиатским образам *ал / албаҫты* (Муродов, 1975. С. 96–105; Снесарев, 1969. С. 32; 1973. С. 48–59; Тайжанов, Исмагилов, 1986. С. 117).

Важное место в народных верованиях занимал *аждаһа* – дракон, обитатель глубоких озер, рек или подземелий. С ним связывались разрушительные ураганы, возникающие в тот момент, когда по воле Всевышнего облака уносят *аждаһа* далеко – за горы Каф, на край света. Красочное переложение народных легенд представлено Б.М. Юлуевым: «...туча едва не коснулась воды, как вдруг в свою очередь вода стала бушевать, приподниматься, опускаться, кружиться и чуть не выступать из берегов, а из нее начала показываться голова страшнейшего чудовища с огромными, выкатывающимися из орбит глазами, похожими на деревянные чашки. Туча, подхвативши в свои объятия голову чудовища, начала поднимать ее кверху, таща за собой и остальное туловище» (Юлуев, 1892. С. 246–247).

В башкирских поверьях обыкновенная змея может превратиться в дракона *аждаһа*, достигнув пятисот, двухсот или ста лет, прибавляя к своему возрасту по одному году, только после каждого пойманного человеческого взгляда. В свою очередь, дракон-аждаһа, достигший пятисотлетнего возраста, становилась юхой – змеей-оборотнем. В героическом эпосе «Урал-батыр» показана своеобразная иерархия между *аждаһа*, определявшаяся числом голов, чем их больше, тем могущественней змей. Страшные многоголовые змеи умели снова приращивать свои отрубленные головы в ходе поединка с батырами (БНТ, 1987. Т. 1. С. 35–134). А в героических сказках поединки батыров, начавшись со схватки с трехголовым драконом, постепенно усложнялись последовательной сменой более сильных противников – шести- и девятиголовых драконов, заканчивались же битвой с двенадцатиголовым.

Подобные сюжеты о чудовищных змеях имели довольно широкое бытование, иногда связываясь с топонимическими легендами. Например, И.И. Лепехин писал о некоей горе *Жилан-тау* (Змеиная гора), где «в старину жила великий змей, который был убит одним батыром Клянчу прозываемым, и который употребил особливую выдумку к преодолению сего противника. Он напоил свою саблю лошадиным потом, которого они за змеиного поборника почитают» (Лепехин, 1822. С. 64). В целом же, башкирские предания об *аждаһа* представляют собой один из вариантов универсального змеборческого сюжета (Зубко, 1990. С. 210–211).

Еще один злой дух назывался *ен / ен-пәрей / жин-захмәт*. Используемые нередко двойные названия *ен-пәрей* или *ен-шайтан*, с одной стороны, подчеркивают особую опасность этого персонажа для человека, с другой – свидетельствуют о его сложной синкретичной природе. У *ен* нет выраженного облика, он описывается как нечто мелкое, напоминающее рои мошкары, заполняющее собой пространство и нарушающее покой, кажущееся, шумящее, видящееся: *күренә торған мәшәкәттәр күренә* (кажущийся, появляющийся-

ся), *мэшэкат* (беспокойство, нарушение покоя). Кроме того, говоря о *ен* часто употребляют выражение *зык кубыи* (шуметь, переполошить), *шатырзан йөрөй* (ходят с хрустом). Вместе с тем *ен* многолик и может явиться человеку в образе разных животных, чаще собаки, коровы, кошки, или же человеком.

Эти духи, по народным представлениям, постоянно обитают в заброшенных, грязных местах, которые следует избегать: в развалинах старых домов, в кучах золы, навоза, мусорных ямах и пр. Кроме того, *ен* могут перемещаться в пространстве вместе с тучами пыли. Самым опасным временем, когда эти существа вредят человеку, считалось время после заката солнца и до рассвета, поэтому существовало множество запретов применительно к этому периоду. Молодым женщинам и детям вообще не рекомендовалось выходить на улицу в сумерках, нельзя было заносить вечером воду в дом или же, напротив, выносить из дома и выливать грязную воду, рекомендовалось прикрывать на ночь пищу и напитки, плотно захлопывать двери с молитвой и т.д.

Не меньшую опасность для человека представлял *убыр* – злой дух, проникающий по ночам в дома через печные трубы и высасывающий у спящих кровь. Поэтому не только двери, но и дымоход необходимо было тщательно закрывать, еще помогали железные предметы – косы, вилы острием вверх, – которые располагали вдоль ограды, чтобы *убыр*, пролетая, порезался. Это безобразное человекоподобное существо с красным лицом могло перевоплощаться в огненный шар голубоватого или красного цвета – *убыр уты*. Появляясь со стороны кладбища *убыр уты* преследовал одиноких ночных путников, завидев летящий шар, следовало быстро расстегнуть верхние пуговицы и помолиться. *Убыр* считался виновником многих болезней, огромный вред он наносил и домашней скотине. По представлениям башкир, в *убыр* превращались некоторые покойники, особенно колдуны (*сихырсы*), пользовавшиеся дурной славой при жизни и наводившие страх на людей. Обнаружив на могиле такого человека дыру – признак того, что тот превратился в *убыр* и выбирается по ночам на поверхность, следовало железным или осиновым колом прибить мертвеца к земле. Хотя иногда *убыр* или *убырлы кеше* (человек, в которого вселился *убыр*) мог затесаться и среди живых, отличить его можно было по необыкновенно красному, якобы от поедания сырого мяса, лицу. В ряде башкирских говоров синонимом *убыр* выступает слово *маскэй / маскэй эбейе*, переводящееся как обжора, прожорливая старуха, колдунья, ведьма. Вообще же, вера в души мертвецов, вредящих живым, существовала у многих народов и образ *убыр* имеет универсальные черты (Токарев, 1957. С. 41).

В настоящее время демонология башкир, в образах которой обнаруживается древнетюркский и иранский культурные пласты, влияние соседних финно-угорских и восточнославянских народов, существенно трансформировалась под влиянием ислама, многие персонажи утратили свои специфические черты, для их обозначения чаще всего используется только один арабский термин *шайтан*. В отдельных случаях произошло соединение древних духов-хозяев с образами мусульманской агиологии, например, духа-хозяина земли (*ер эйһе*) и мусульманского *Хызыра* – легендарного пророка, святого старика, благодетеля обиженных, правдивых людей, помогающего заблудившимся спутникам.

## КУЛЬТ ЖИВОТНЫХ

Мировоззрение башкир в доисламский период было политеистическим. В их мифологии, обрядах и обычаях отчетливо проявляются следы почитания животных и птиц, которые выступают мифическими первопредками, покровителями и защитниками башкир, существами, соединяющими мир живых и мир мертвых. Важное место в этой системе представлений принадлежит коню, с которым был связан весь жизненный уклад кочевников. Еще Ибн-Фадлан сообщал о наличии среди их двенадцати богов особого бога лошадей (*Валиди*, 1997. С. 94), что свидетельствует о древности традиции почитания этого животного.

Образы мифических коней широко распространены в народном творчестве. В богатырских сказках и легендах действуют крылатые *тулгары*, невзрачные стригунки, превращающиеся в богатырских коней, незаменимых помощников главных героев (БНТ, 1988. С. 62, 121, 184, 220, 366, 387). Волшебные животные из эпических сказаний предстают существами, участвующими в сотворении мира, связанными с небесными светилами и природными явлениями. Например, Акбузат из эпоса «Урал-батыр», доставшийся батыру в дар от дочери солнца Хумай, воздвигает высокую гору, на которой спаслись оставшиеся в живых во время потопа люди, и укрощает водную стихию. В конце эпоса Акбузат становится повелителем диких лошадей и приводит их к отрогам Уральских гор (Башкирский народный эпос, 1977. С. 125, 130–132, 141, 157, 510). В сказаниях «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу» и «Идукай и Мурадым» Акбузат принадлежит подводным царям озер Шульган, Асылыкуль или Саткинского озера или обитает в пещере (БНЭ, 1977. С. 164–165, 195, 213; БНТ, 2000. С. 321, 349).

Другой небесный конь Харат считался конем Луны и ее воплощением (БНЭ, 1977. С. 114, 116, 140). Согласно преданиям Акбузат и Харат до сих пор живут на небе, превратившись в две звезды *Бузат* и *Нарат* в созвездии Малой Медведицы (*Кесе Етегэн*) и привязанные золотыми цепями к Полярной звезде (*Тимер казык* – букв.: Железный кол). Большая же Медведица (*Оло Етегэн*) в башкирской космогонии состоит из семи дивов или семи волков, которые преследуют двух этих коней, пытаясь поймать и съесть их (БНТ, 1972. Т. 1. С. 302; 1987. т. 2. С. 501; *Сагитов*, 1984. С. 7). За ночь животные совершают семь кругов вокруг Полярной звезды и исчезают с наступлением рассвета, чтобы возобновить эту вечную карусель с заходом солнца.

Персонификацией грома, насылающим дождь по мольбам людей, является небесный конь Турат (*Атанова*, 1980. С. 121; БНТ, 1995. Т. 1. С. 130). В частности, мотив о коне-распорядителе небесных вод читается в сохраняющемся поверье о камне (д. Муллакай-Туркмен Белорецкого района), называемом *Ташколон / Колокай таш* (Каменный жеребенок / Жеребенок-камень) и способном вызывать или останавливать дождь (*Зарипов, Сагитов*, 1987. С. 211–212).

В башкирских сказках кони нередко предстают защитниками детей, покровителями семейно-брачных отношений (БНЭ, 1977. С. 443; БНТ, 1989. Т. 4. С. 322), в определенной мере это сближает их с наиболее архаичными в

мировоззрении башкир образами коней-первопредков, прародителей людей. Таких сюжетов о родстве коней и людей, о перевоплощении их друг в друга, рождении детей от совместных браков в фольклоре выявляется множество (БНТ, 1988. Т. 3. С. 237; 1989. Т. 4. С. 79; Башкирский фольклор, 1995. С. 194). Особое место среди них занимают легенды о происхождении отдельных групп башкир от мифического коня или кобылицы. Например, о том, что от молодого охотника и девушки-стригунка пошел род *баштай* (*баш* – главный + *тай* – стригунок) у башкир-усерган (БНТ, 1987. Т. 2. С. 110, 498). Родовое подразделение под названием *Байтал* (нежеребая кобылица-трехлетка) имелось у кубалак-табынцев (Исламов, 2009. С. 86). А название *Һартай* (*Һары* – соловый + *тай* – стригунок) для обозначения рода встречается в эпосе «Последний из сартаева рода» (БНТ, 1999. Т. 4. С. 289).

С подобными текстами перекликаются исторические предания о конях-проводниках, помогающих башкирам найти правильный путь и лучшие места для поселений. В предании «Откуда пришли айлинцы, мурзаларцы и тырнаклинцы» рассказывается, как у одного из старейшин башкирских племен, расселяющихся на Сырдарье, потерялась красавица-дочь с табуном лошадей. Следы животных вывели отправившихся на поиски юношей к берегам рек Ай и Юрюзань, где и обнаружилась пропажа. По возвращении на Сырдарью они сообщили старейшинам об увиденных землях, и те переселились на Урал. Такой же мотив присутствует в притче куваканцев (БНТ, 1987. Т. 2. С. 122; Кузеев, 1974. С. 199, 245). Известный эпический герой Идукай завещает сыну Мурадыму, чтобы он со всем родом-племенем (минцами) выбрал новую родину на том месте, где конь остановится «днем шипать траву и дремать ночью». Этим местом оказалась долина р. Демы. К описанным событиям в народе возводят основание д. Тюбетеево и с. Чебенли Альшеевского района (БНТ, 2000. С. 168, 329). С конем связывают и происхождение ряда гидронимов и топонимов в Оренбургской области (Абсалямова Г., 2004. С. 49). И сегодня башкиры верят, что лошади никогда не сбиваются с пути, на них можно положиться во время сильных метелей, когда не видно дороги.

Из шежере мы узнаем о бытовании личных имен с корневой основой *ат* / *йылкы* (лошадь), *тай* (стригунок) и *колон* (жеребенок): *Кулукай* (*колокай* – жеребенок) у племени юрматы, *Йылкыбай* – у буляр, *Йылкычы-бий* – у ирэктинцев (Бикбулатов, Юсупов, Шитова, Фатыхова, 2002. С. 47, 320, 404), *Сарат-бий* (*Һары* – соловый + *ат* – конь) – у табынцев, *Тайчи* (*тай* – стригунок + словообразовательный аффикс *сы*) – у айлинских башкир, *Кулун Тшин* (*колон* – жеребенок) – у уршак-минцев (Башкирские шежере, 1960. С. 63, 163, 166, 167).

Следы архаического культа коня проявляются в элементах семейной обрядности. Так, на второй день свадьбы проводился обряд, называемый *Туйлык*, когда устраивалась коллективная трапеза с мясом коня, подаренного родителями жениха. У курганских башкир таким животным был баран. Лбы участников свадьбы натирали кровью животного, а во время разделки туши устраивалась шуточная потасовка: женщины с криками набрасывались на гостей и били их кишками. Часто женщины, соорудив *корок* (петлю) из привязанной к длинному шесту кишки, ловили сватов. Пойманных накрывали

выпотрошенным желудком (*карындык ябыу*) или шкурой, иногда гость становился на четвереньки, на него надевали седло и он подражал поведению животного (БНТ, 1995. Т. 5. С. 392–393, 494–495; *Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991). Имитация лошадиных движений и звуков (ржания, топота копыт) присутствует и в некоторых танцах (*Нагаева*, 1995. С. 63).

О наделении коней чертами тотемного животного также свидетельствует сохраняющийся до сих пор обычай развешивать на оградах, хозяйственных постройках и ульях лошадиные черепа с целью предохранения скота и пчел от сглаза и болезней, обеспечения удачи в хозяйственных делах (БНТ, 1995. Т. 1. С. 102, 285). Охранительными и целебными свойствами в представлении башкир, обладали как части тела животного и его выделения (пот, слюна и помет), так и связанные с ним предметы. Башкиры верили, что подкова, прибитая на порог или стену дома, является мощным оберегом, конская сбруя (хомут, седло, потник и т.д.), положенная под голову во время ночевки, предотвращает от страшных сновидений (*баҫлығыу*), кнут, пропитанный лошадиным потом, мгновенно убивает змею и т.д. Охранительную нагрузку несли и изображения лошадей на вышивке *һарауыс* (*хараус*) и других предметов одежды (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев*, 1964. С. 94), а также резные фигурки крылатых коней на оконных наличниках домов (*Ахмеров*, 1996. С. 12–14, 41; *Шитова*, 2004. С. 188).

Конь считался, прежде всего, заступником и опекуном детей, а также существом, способствующим продолжению рода. Например, у уранских и гайнинских башкир бездетным женщинам рекомендовалось накормить лошадь овсом из подола своего платья (Тулвинские татары и башкиры, 2004. С. 142). Больных детей проводили сквозь конский хомут, взрослых натирали конским потом или накрывали шкурой и т.д. Часто знахари имитировали лошадиное ржание или произносили специальные заговоры, в тексте которых упоминался конь (Книга башкирских заговоров, 2006. С. 49, 110, 111, 160, *Хисамитдинова*, 2010б. С. 164).

В мифологии народов мира конь чаще всего маркируется положительно, к верхнему, светлому пантеону относят его и исследователи башкир (*Котов В.Г.*, 1997. С. 43). Хотя порой, как и любое существо с сакральными функциями, он приобретал вредоносные характеристики (БНТ, 1995. Т. 1. С. 150; 1989. Т. 4. С. 73, 142, 210–211).

Не менее важное место в мировоззрении отводилось волку – тотемному животному ряда племен. Его изображения имелись на различных атрибутах башкирской родоплеменной знати. Еще в XVII–XVIII вв. волостные старшины племен усерган, тангаур и бурзян носили нагрудные знаки с абрисом головы волка (Очерки по истории БАССР, 1956. С. 31). В исторических преданиях этих племен, сохранявших информацию о расселении их когда-то в Приаралье (*Кузеев*, 1966. С. 85), волк выводит заблудившихся во время кочевки башкир из песчаных пустынь к Уральским горам (*Илимбетов*, 1971б. С. 224). А в шәжәрә племени айлы рассказывается об их родоначальнике, миссионере по имени Хантыл, добравшемся из Медины до города Булгар, следуя вслед за волком (Башкирские родословные, 2002. С. 180).

В башкирском фольклоре часто встречается мотив о превращении в этого зверя человека или легендарного героя. Например, в эпосе «Урал-батыр»



Череп лошади – оберег на пасеке  
Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1969 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Рамочные улья с оберегами – черепом лошади и шкурой барана  
БАССР, Стерлитамакский район, д. Кучербаево  
Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1970 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН



Лошадиные черепа-обереги на ограде

Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1969 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

такое происходит с антиподом главного персонажа Шульгеном (БНТ, 1988. Т. 3. С. 34). Не менее распространены сюжеты об обратных трансформациях, когда волчицы принимают облик красивых девушек (Башкирские народные сказки. 1941. С. 101; БНТ, 1989. Т. 4. С. 193; *Илимбетов*, 1971б. С. 224, 270), а волки – смелых батыров (БНТ, 1988. Т. 3. С. 159).

Вера в продуцирующую силу и в охранительные способности волка использовалась в традиционной медицине и семейной обрядности. До недавнего времени существовало убеждение, что от любых болезней излечивает волчья желчь

(*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев*, 1964. С. 146). Больного лихорадкой накрывали волчьей шкурой (Книга башкирских заговоров..., 2006. С. 111). Считалось также, что ношение за пазухой зашитого в тряпочку высушенного полового органа волчицы помогает при бесплодии. Бесплодных женщин пропускали через волчью пасть, срезанную у убитого животного и высушенную в растянutom виде. Такой прием являлся верным средством и при тяжелых родах (*Руденко*, 1955. С. 269) и серьезных болезнях, служил оберегом для новорожденных (*Илимбетова, Илимбетов*, 2012. С. 65–66). С целью оградить детей от злых духов на них надевали ожерелье из клыков (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев*, 1964. С. 146), когти и клыки подвешивали к колыбели или пришивали к одежде ребенка (*Илимбетов*, 1971. С. 227). Если в семье в раннем возрасте умирал ребенок, следующему младенцу давали «волчье» имя: *Бүребай* (*бүре* – волк + *бай* – богатый), *Байбүре*, *Акбүре* (*ак* – белый + *бүре*), *Бүрехан* (*бүре* + *хан*), *Борхан* или *Каикар* (Волк) и *Каикарбай* (*Илимбетов*, 1973. С. 89; *Кусимова*, 1991. С. 22, 169).

Волчью голову закапывали под порог или закладывали в фундамент дома, забрасывали на чердак, чтобы предохранить семью от болезней, злых наговоров (*тел-теи баҫыу*) и нечистой силы, предотвратить беду, принести благополучие (*кот*), богатство и счастье (*Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев*, 1964. С. 146 и др.). Подобные действия производились в помещениях для скота (*Илимбетов*, 1971б. С. 226–227), а пропускание матки пчелы сквозь отверстие шейного позвонка волка должно было способствовать усилению пчелиной семьи (*Илимбетов*, 1972. С. 161). Функции оберега выполняли также аппликация *бүре табаны* (след волка) на одежде курганских



башкирок и резная фигурка волка на ручках ковшей для кумыса (Авижанская, Бикбулатов Н.В., Кузеев, 1964. С. 122, 145).

С волком было связано множество табу. Нельзя было убивать волчат в их логове, чтобы не навлечь мести их матери на весь аул. Если такое случалось, охотники запутывали следы при возвращении домой: переплавлялись через реки и ручьи, проплывали часть пути по воде и т.д. Было запрещено употреблять в пищу волчье мясо, примеры наказаний за такие проступки представлены в башкирских сказках (БНТ, 1988. Т. 3. С. 268). Для фольклора, как известно, характерна амбивалентность персонажей. Сюжеты, в которых волк выступает врагом героев и пожирателем людей, также присутствуют в башкирской традиции, но они немногочисленны (БНТ, 1987. Т. 1. С. 252).

Схожие представления сохранялись и в отношении собаки. Например, мотив о взаимном перевоплощении человека и собаки широко распространен в фольклоре и устной нарративной традиции (БНТ, 1988. Т. 3. С. 375; 1989. Т. 4. С. 130, 349; 2000. Т. 5. С. 107 и др.). С ним связаны легенды о происхождении некоторых башкирских деревень (*Этимгән* / Абсалямово Учалинского района) или известных родов от младенца, вскормленного собакой (БНТ, 1987. Т. 2. С. 151; *Валеев*, 2001а. С. 144).

Идея об общем происхождении с тотемным животным, тождестве с ним людей одного рода отразилась в названиях башкирских родовых подразделений. Так, до 1970-х годов башкиры-айлинцы помнили о наличии в их составе четырех групп под названием *кәсәк* (щенок) (*Кузеев*, 1974. С. 196). Микроэтнонимы с корнем – *эт* (собака) или других, связанных с собакой, бытовали у усерган – *эт йыван*, у племени кыпсак – *эткәсәк* (щенок) (*Камалов*, 1994. С. 258), *этәш* (*эт* – собака), у бурзян – *эталмас* (собака не возьмет), *кәсәк* (*Илимбетова*, 1999в. С. 165), у кара-табынцев – *муйнак* (собачья кличка: *муйын* – шея + *ак* – белая) (Давлекановские жемчужины, 2008. С. 74), у бала-катайцев и улу-катайцев – *кәсәк* (*Валеев*, 2001. С. 144; *Камалов*, 1994. С. 165) и др.

Множество личных имен, преимущественно мужских, с подобным корнем обнаруживается в башкирских родословиях (*шәжәрә*): *Эталмас*, *Этбай*, *Эткәсәк*, *Кәсәк*, *Аккәсәк* и т.д. (Башкирские шежере, 1960. С. 91, 152, 156, 161, 167; Башкирские родословные, 2002. С. 65, 72–79, 125, 201).



Деревянная цепь, вырезанная из цельного куска дерева  
В кольце фигура бегущего волка  
Прорисовка. Д.Н. Ташбухан. 1960 г.  
БАСССР, Гафурийский район  
Собиратель С.И. Руденко  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

Нередко выбор подобного имени диктовался стремлением родителей оградить новорожденных детей от преждевременной смерти. Существовал специальный обряд укладывания слабого, болезненного ребенка в собачью миску, после чего он получал имя *Этаяк* (собачья миска), *Этимган* (вскормленный собакой), *Эталмас* (собака не возьмет), *Этеймәс* (собака не сожрет), *Эттеймәс* (собака не тронет). Предполагалось, что младенец, не тронутый собакой, будет спасен и от злых духов, насылающих болезни (*Илимбетов*, 1973. С. 92; *Кусимова Т.Х.*, 1991, С. 170). Как демоноборческое животное, опекающее детей, собака предстает, как в сказках (БНТ, 1989. Т. 4. С. 141, 342; Башкирский фольклор, 1995. С. 195), так и в бытовавших у башкир магических приемах. Существовала, например, традиция надевать на новорожденного так называемую *собачью рубашку* (*эткүлдәге / көсөк күлдәге*), сшитую из старой одежды родителей и предварительно накинутаю на собаку (*Бикбулатов Н.В., Фатыхова*, 1991. С. 103). Целебными свойствами наделялись дым от сожженной собачьей шерсти, лепешки, испеченные на собачьем молоке, болезни выбрасывали собаке вместе с кусочками теста или хлеба и т.д.

Как и волк, собака выступает проводником предков или сказочного героя (*Кузеев*, 1974. С. 131; Башкирские народные сказки, 1956. С. 170–171). Видимо, поэтому с ней связаны интересные дорожные приметы и ритуалы. Например, увидеть во сне собаку – к удачной дороге. На удачу же бросали собаке кусок хлеба перед выходом или по возвращении. У башкир-гайнинцев Пермского края так делали и при встрече солдата из армии (*Мигранова*, 2008а. С. 134). О забредшей во двор собаке говорили, что она входит со своим добром (*жото менән килеп керә*) (*Духовные сокровища...*, 2008. С. 127, 167). Не случайно в легендах собака могла быть хранителем кладов (БНТ, 1995. Т. 1. С. 57; *Кудряшев*, 1961. С. 130).

Кроме того, почитали собаку как животное, содействующее скотоводству и земледелию. По народной примете, именно в год собаки хорошо плодится скот (БНТ, 1980. С. 13, 427). А в одной из версий эпоса «Куз-Курпях» имеется описание необычного животного, из шерсти которого сыплется белая пшеница (*Беляев*, 1961. С. 386). В башкирских сказках собака была способна вызывать дождь. В ряде легенд о происхождении озер или пещер собаку отдавали водяному за табун прекрасных лошадей (БНТ, 1987. Т. 2. С. 72; *Игнатович А.Л.*, 1862. С. 23; *Рычков П.И.*, 2007. С. 23).

Следы древнего собачьего культа проявляются в ряде табу и предписаний: не бить собак, особенно беременным женщинам, кормить их до семейной трапезы и т.д. Хотя в фольклорной традиции образ собаки могли принимать и вредоносные существа: лесные духи (*шүрәле*), черти (*ен*). Плохой приметой считается вой собаки.

Еще одним почитаемым животным была кошка. Самоназвание *бесәй* (кошка) встречались среди бурзян, усерган, бушмас-кыпсаков, кошсинцев (*Камалов*, 1994. С. 261, 268), кесе-табынцев (*Кузеев*, 1957а. С. 48–57), кубельяк-табынцев (*Исламов*, 2000. С. 86) и др.

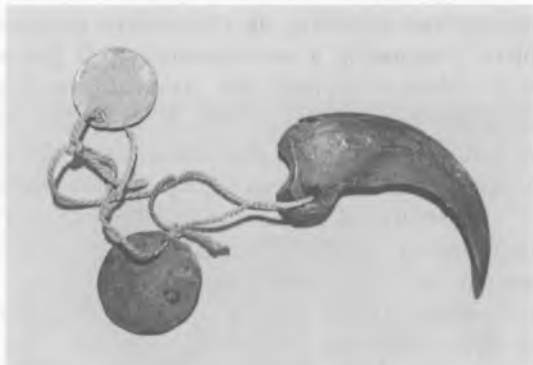
Считалось, что кошка отпугивает злых духов, ее боится сам *шайтан* (дьявол). Она изгоняет из дома всяческую скверну, поэтому кошку первую запускали в новый дом, а у башкир Янаульского района считалось, что кош-

ка может быть воплощением домового, охраняющего жилище и семью от всяческих бед. Плохим предзнаменованием являлся уход, исчезновение животного из дома, с ним его покидало и благосостояние (*ырыҫ*). И, наоборот, если к хозяйству прибывалась бродячая кошка, это сулило хозяевам счастье и достаток. Кошке приписывались целительские способности, башкиры верили, что, расположившись на больном органе человека, она вытягивает из него болезнь. По поведению кошки можно было догадаться о предстоящих неприятностях или узнать о приходе в дом гостей (Тулвинские татары и башкиры, 2004. С. 294; БНТ, 1995. Т. 1. С. 148).

Восприятие кошки как особенного животного, зафиксированное в сказочном и обрядовом фольклоре, нашло отражение и в этиологических легендах, характерных для общемуusulьманской традиции. В частности, был популярен известный сюжет о пророке Мухаммеде, отрезавшем подол своего халата, не желая потревожить уснувшую на нем кошку (БНТ, 1997. Т. 2. С. 45). В другом предании говорится о кошке, носящей на своем хвосте огонь в костер под мостом Сират. По этому мосту, что тоньше волоса и острее сабли, должен пройти каждый человек, попавший в потусторонний мир (*Хисамитдинова*, 2010б. С. 59, 265). Здесь кошка, с одной стороны, помогает ангелам отделить грешников от праведников, с другой – усложняет путь людям и потому воспринимается как опасное существо, способное навредить. Эта вторая сущность кошки находит выражение и в легендах об албасты или страшной болезни, проникающих в дом под видом кошки, душах покойников, бродящих по ночам в кошачьем облике и т.д.

Кошка была табуированным животным. Башкиры боялись ее проклятия за ненадлежащий уход или нанесенную обиду, в их представлении кошачье гнева остерегались даже пророки (БНТ, 1995. Т. 1. С. 155).

Некоторые башкирские роды и родовые подразделения носили самоназвание *айыу* (медведь). Такие роды имелись в составе бурзян, кыпсаков и усерган. А родовые подразделения с «медвежьим» именем были известны у усерган, бурзян, кара (карый)-кыпсаков, тангауров, тамьянцев, ирэктинцев, гайнинцев, айлинцев, шайтан-кудейцев, улу-катайцев, кузгун-катайцев, кубалаяк-табынцев и сынрянцев (*Камалов*, 1994. С. 290; *Киреев*, 1979. С. 133; *Кузеев*, 1957а. С. 48–57; 1974. С. 113, 196; *Наследие, сохраненное кубалаякцами*, 2002. С. 165; *Полевой дневник Илимбетова*, 1966. С. 54). В сохранившихся исторических преданиях этих групп они называют себя потомками мифического первопредка, родившегося от сожительства женщины и медведя. Такой рассказ был записан в 1960 г. в д. Кутусово Александровского района Оренбургской области: «Один



Медвежий коготь-оберег  
Башкортостан, Бурзянский район,  
д. Галиакберово  
© Фото А.Ф. Илимбетовой, 2014 г.



Шейные позвонки коровы на крыше сарая –  
оберег от болезней скота

БАССР, Баймакский район, д. Рафиково

Фото Р.М. Султанова, 1971 г.

© ИИЯЛ УНЦ РАН

охотник принес из леса медвежонка, который заговорил по-человечески. Когда он подрос, решили его женить. Долго не могли подыскать подходящую невесту, слишком он был силен. В долине р. Ток нашлась все-таки девушка-богатырка, способная вступить с ним в единоборство. Ее и со сватали. От этого брака и произошли *айыу араһы* (родовое подразделение медведь)» (БНТ, 1987. С. 111). Подобные легенды выявлены в Баймакском районе, в Челябинской и Оренбургской областях. Присутствуют описанные сюжеты и в башкирских сказках (БНТ, 1987. С. 96; 1989. С. 64–65, 202–207).

В устном народном творчестве имеются тексты и об обратных превращениях. Так, в предании «*Айыу токомо*» (Медвежий род), записан-

ном у башкир-тамьянцев, герой мог становиться медведем, вонзая нож в землю. Однажды, когда он проделал это, его недоброжелатель выбросил нож в воду. Так и остался человек медведем, а от него пошел весь медвежий род (БНТ, 1987. Т. 2. С. 95).

С представлениями о родстве медведя и человека связаны некоторые охотничьи обычаи: не придавать огласке сборы на медвежью охоту, говорить о медведе в иносказательной форме (*урман эйәһе* – хозяин леса, *урман кото* – лесной дух, *олатай* – дедушка), возвращаться с охоты другой дорогой и т.д. (БНТ, 1995. Т. 2. С. 23, 205, 250; *Киреев*, 1979. С. 134–137). А в некоторых аулах Бурзянского, Хайбуллинского, Абзелиловского районов существовал запрет на употребление медвежатины в пищу.

Материалы, записанные фольклористами, свидетельствуют о возможном бытовании особого праздника в честь медведя, включавшего обрядовые танцы, имитирующие поведение зверя, коллективную трапезу и ритуальное захоронение костей животного (БНТ, 1995. Т. 1. С. 205; *Киреев*, 1979. С. 134). Образ медведя присутствовал и в обрядах жизненного цикла башкир (БНТ, 1995. Т. 1. С. 398; *Бикбулатов, Фатыхова*, 1991. С. 51). Медведь наделялся охранительными функциями. Считалось, что ритуалы с частями тела медведя благотворно воздействовали на плодovitость женщин и оберегали новорожденных от духов и болезней. Здесь обнаруживается много аналогий

Оберег из черепа коровы на ограде  
Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1969 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

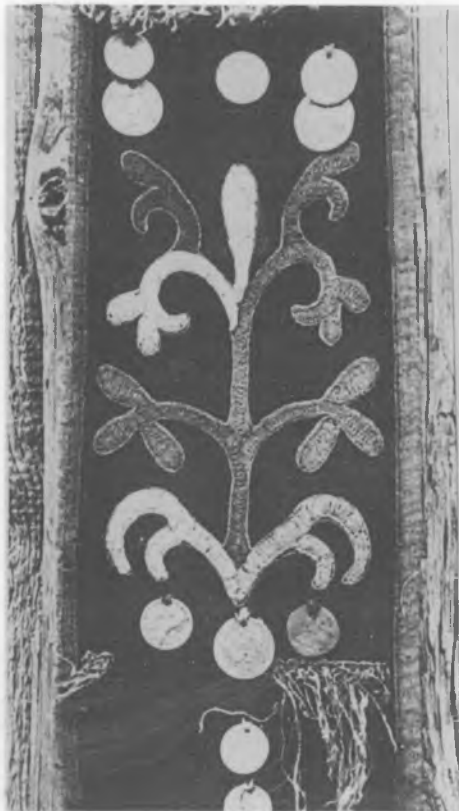
с обрядами, связанными с волком: пропускание бесплодных женщин через высушенную губу зверя, подвешивание клыков и когтей к детской колыбели, использование с лечебными целями желчи и шкуры животного, закапывание под порогом или насаживание на ограду черепа, называние больных детей «медвежьими/волчьими» именами и т.д.

Аналогичные мотивы – отождествление людей со священным животным и возможность их взаимного перевоплощения, наделение тотема различными сакральными функциями (охранительной, продуцирующей, исцеляющей) – проявляются и в отношении к оленю, находя выражение в фольклорных текстах и бытовых практиках. В частности, в обычае прибавлять рога оленя или лося над дверями дома или воротами усадьбы, над пчелиными ульями и хозяйственными постройками в качестве оберега (Илимбетова, Илимбетов, 2012. С. 353). Сакральное значение имели также рисунки оленей на женских хараусах (Никонорова, 2000. С. 146), аппликации и вышитые узоры «оленьи рога» (*болан мөгөзө*) на спинках женских халатов (*елән*), на нагрудных повязках (*түшелдерек*), чепраках (*серге*) к женским седлам и на широких лентах (*тарткы*) для перетяжки навьюченных на лошадь постельных принадлежностей во время перекочевков (Ахмеров, 1996. С. 30).

Корневая основа *болан* (олень) присутствует в личных именах: *Болан* (олень), *Боланбикә* (олениха), *Боланбай* (олень + бай – богатый человек), *Боланкай* (оленок) (Ахмеров, 1996. С. 31; Кузеев, 1974. С. 80). Однако «оленный» корень не встречается в наименованиях башкирских родов, за исключением, возможно, башкир-сальютов.

Бараньи рога-обереги на воротах дома  
Башкортостан, Баймакский район,  
д. Баишево  
Фото М.М. Маннапова, 2011 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН





Лента для перетягивания постели  
 Кускарная вышивка, бахрома, монеты  
 БАССР, Белорецкий район, с. Серменево  
 Фото С.Н. Шитовой, 1976 г.  
 © ИИЯЛ УНЦ РАН

В народном творчестве имеются архаичные сюжеты, в которых олень спускается с неба и выступает связующим звеном между людьми и солнцем. Наибольший интерес в этом аспекте представляет легенда «Айна и Гайна», где олень освобождает солнце из заточения у злой старухи убир и несет его на своих рогах (БНТ, 1987. Т. 2. С. 116–117; *Киреев*, 1971. С. 61).

Тотемическое мировоззрение проявлялось и в отношении животных, непосредственно включенных в их хозяйственную деятельность. Помимо коня, о котором шла речь выше, к ним относились овца (баран) и корова (бык).

В составе башкирских родов зафиксированы родовые подразделения *кускар* (баран) – у мул-гайна и кумрук-табынцев (*Юсупов Р.М.*, 2008а. С. 10); *бэрэн* (двухлетний баран, ярка) – у бала-катайцев, *тэкеш* (баран) – у сарт-айлинцев (*Кузеев*, 1957а. С. 48–57, 110), *тэкэ* – у уршак-минцев (*Камалов, Камалова*, 2007. С. 149), *бэрэс* (ягненок) и *кара һарык* (черная овца) – у усерган, кыпсаков и т.д. То же наблюдаем с самоназваниями, в основе которых производные

от «коровы»: *безәүкәй* (теленок) у тамьянцев (*Академический словарь...*, 2011. С. 204), *башмак* (годовалый теленок) в составе родов кубалаяк-табын (*Исламов*, 2009. С. 86), кумрук-табын, ямаш-бурзян (*Камалов, Камалова*, 2007. С. 29, 91), идель-канлы (*Кузеев*, 1957а. С. 53, 56), кузгун-катай и тамьян, *кара үгез* (черный бык) у табынцев (*Камалов*, 1994. С. 286), *һыйыр* (корова) у айлинцев (БНТ, 1995. С. 216), *үгез* (бык) у усерган, тангауров, бурзянцев, санкем-кыпчаков, уршак-минцев (*Камалов, Камалова*, 2007. С. 149) и др.

Помимо того, что в фольклоре, народной медицине и обрядовой практике эти животные также выступали как охранители здоровья, благополучия и счастья людей, покровители и символы плодородия и богатства, советники и защитники в трудных ситуациях, быки или коровы были предпочтительными жертвенными животными. Это согласовывалось как с канонами ислама, так и с народной традицией, отразившейся в фольклоре (*Духовные сокровища...*, 2008. С. 181). К этой же категории относились и овцы, соответствующие определенным требованиям. Жертвенная овца, желательного белого масти,

должна была быть не моложе 6–8 месяцев и не старше 2–3 лет, упитанная, без меток и изъянов. Ритуальное заклинание совершал уважаемый односельчанами обрезанный (*сөннэтле*) человек. Мясом угощали родственников и соседей, всех, кто приходил на пиршество. Остатки пищи раздавались участникам. Кости жертвенных животных не позволяли грызть собакам, их бросали в реку или закапывали в землю там, где никто не ходит, туда же сливали кровь.

В настоящее время такие жертвоприношения совершаются лишь в мусульманский праздник *Корбан*, в прошлом же они являлись частью обрядов с целью вызывания дождя или, напротив, прекращения ненастья (БНТ, 1995. С. 119). Так, гайнинские башкиры говорили: «Гром гремит, а дождя нет – значит, дождь барана просит» (Тулвинские татары и башкиры, 2004. С. 298). Кроме того, жертвы (*мал инселәү*) приносились по случаю важных семейных событий: отправка на войну или в далекий путь, тяжелая болезнь или, напротив, выздоровление и т.д.



Улей с оберегами из бараньих рогов  
Фото Ф.Ф. Илимбетова, 1969 г.  
© ИИЯЛ УНЦ РАН

## ИСЛАМ

### РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА НА ТЕРРИТОРИИ БАШКИРИИ В X–XIII ВЕКАХ

Наиболее ранние свидетельства о связях территории Башкирии с миром ислама относятся к VIII–IX вв. Так, археологические раскопки Левашовского кургана в Ишимбайском районе, датируемого этим периодом, позволили классифицировать его как раннемусульманское кладбище (*Юнусова*, 1999. С. 19–20). Однако проникновение сюда ислама как религиозной системы начинается лишь в X в. В 922 г., считающемся годом принятия ислама булгарами, в столицу Булгарского ханства прибыло посольство багдадского халифа. Возглавлявший посольство Ибн-Фадлан оставил свои записи о путешествии, описав и страну башкир, обитатели которой имели своих покровителей из числа птиц, зверей или деревьев (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. 1939. С. 67; *Ковалевский*, 1956. С. 131). Религия Мухаммеда уже имела небольшое число последователей среди представителей башкирских племен. В посольстве самого Ибн-Фадлана служил один башкир, принявший ислам. Тот же

Ибн-Фадлан, со слов башкира Даута ибн-Гали, которого он встретил в Анатолии, сообщает о погребении башкир по мусульманскому обряду (*Тоган*, 1994).

Основную роль в первоначальной исламизации башкир сыграли миссионерство и торгово-экономические связи с миром ислама, прежде всего, с Булгарией. По мере утверждения там ислама под его влияние стала постепенно подпадать и Западная Башкирия, входившая в состав Булгарского царства. Это находит отражение и в преданиях, например, об излечении дочери одного из башкирских ханов: «Когда болгары приняли ислам, тех табибов (по легенде, посланных для лечения ханской дочери) стали считать святыми-аулиями. Они послали своих учеников-табигинов к башкирам. Так ислам распространился среди башкир в долинах Агидели, Ика, Демы, Таныпа. А табигинов, распространивших среди башкир ислам, стали почитать как святых (*аулия*)» (БНТ, 1987. Т. 2. С. 163–164). В шежере башкир племени мин, живших по р. Деме, также говорится, что они «посылают в Булгарию от своего народа девять человек, чтобы узнать, что такое вера Магометанская» (Башкирские шежере. 1960. С. 52).

О времени, интенсивности и этапах дальнейшего распространения ислама позволяют судить редкие письменные источники раннесредневекового периода и археологические материалы. О том, что в XIII в. башкиры были еще язычниками, сообщал, в частности, доминиканский миссионер Юлиан: «Они – язычники, не имеют никакого понятия о боге, но не почитают и идолов, а живут, как звери. Земли не возделывают; едят мясо конское, волчье и тому подобное; пьют лошадиное молоко и кровь. Богаты конями и оружием и весьма отважны в войнах» (*Аннинский*, 1940. С. 81–82). Пантеизм башкир обнаруживается и в устном народном творчестве (БНТ, 1987. Т. 2), подтверждается он и археологическими памятниками X–XII вв., представленными языческими погребениями с элементами исламской обрядности.

Активное проникновение в XIII–XIV вв. мусульманской религии в башкирскую среду подтверждает уменьшение числа курганных захоронений и распространение грунтовых могильников, где умерших укладывали в соответствии с обычаями ислама. В могильниках конца XIII в. присутствуют как языческие, так и раннемусульманские захоронения (Кушкулевский могильник, Дюртюлинский район) (*Гарустович*, 1991. С. 26–27). В XIV в. языческие элементы встречаются уже как пережитки, а абсолютное большинство погребений совершено по мусульманскому обряду (могильники: Такталачукский, Азметьевский I, Дербешкинский, Кара-Яр, Новотроицкий, Шах-Тау). С середины XV в. мусульманские погребения, характерные для степной полосы Южно-уральского региона, распространяются к северу и занимают лесостепные районы. Именно тогда у башкир сформировался сохранившийся до наших дней ортодоксальный мусульманский обряд захоронения (*Гарустович*, 1991. С. 26–27).

Исламизация Башкирии в XIII–XIV вв. была связана с вхождением ее в состав Золотой Орды, а в последующий период – Казанского, Ногайского и Сибирского ханств. При хане Узбеке (1312–1342) ислам становится официальной религией Золотоордынского ханства, и к башкирам с миссионерской целью отправляются мусульманские проповедники, получившие духовное образование в Булгарах. В долинах рек западной Башкирии – Белой, Уршака,



Демы, Чермасана, Ика – расположены могилы более чем 20 мусульманских миссионеров (Кузеев, 1978. С. 59).

Обращать башкир в ислам прибывали проповедники не только из Булгар, но и из Бухары, Коканда и даже Багдада. М.В. Лоссиевский указывает на несколько захоронений мусульманских миссионеров в различных частях Уфимской губернии. «Абызово городище, что в 39 верстах от Уфы и в 13 верстах от Благовещенского завода», по его мнению, является «станом миссионеров». Он сообщает, что в Златоустовском уезде на вершине горы Улькунды в развале найдены арабские монеты, на одной из них есть надпись «Благородный Кокан», в связи с чем М.В. Лоссиевский вопрошает: «Не могила ли хана или миссионера из Бухары, Кокана?». Далее он пишет, что в Троицком уезде Оренбургской губернии на вершине горы Аушкуль

есть три камня, по местным преданиям, это надгробия на могилах трех миссионеров из Багдада, сюда «ходят мусульмане молиться и для умывания в протекающем святом ключе» (Лоссиевский, 1883б. С. 337, 341).

Один из наиболее известных памятников мусульманской культуры – *кэшэнэ* (мавзолей) имама Хусаин-бека, полустертая арабская надпись на нем гласит: «Да будет широко милосердие Бога, покойному Хаджи Хусейну Беку, сыну Гумера Бека, из рода Тарсов, из земли Туркестана. Господи, не оставь его своей милостью! Хусейн Бек, сын Гумер Бека, умер в 444 г. хиджры, имеет от роду 76 лет. Здесь погребен первый проповедник ислама в Башкирии <...>, прибыл по приглашению Барач-хана» (Павловский, 1843. С. 234–245; БКС. 1926. С. 48). Из-за плохой сохранности надписи появились разночтения в датировке памятника, наиболее доказательной считается версия – 739 г. хиджры, т.е. 1339 г. Мавзолей находится на кладбище, расположенном рядом с озером Акзиярат, на месте, где в XIV–XV вв. находилось летовка башкирских ханов (совр. Чишминский район РБ). В. Филоненко пишет о гробнице Хусаин-бека: «... Кэшэнэ стоит посреди кладбища, где сразу бросаются в глаза старинные, серовато-белые камни с куфическими надписями. Не от этих ли камней и получило название соседнее озеро – Акзиярат, что означает



*Караски* – культовый объект из сложенных пирамидой камней на вершинах гор и холмов  
Башкортостан, Баймакский район  
© Фото А.Б. Юнусовой, 2010 г.

“белое кладбище”?)» (Филоненко, 1915. С. 17). Отдельные известняковые надгробия кладбища имеют рельефные надписи, выполненные арабскими буквами, хотя на большинстве высечены родовые тамги. На одной из плит прочитывается дата – 887 г., т.е. начало XV в. По преданиям камень для надгробия над прахом Хусаин-бека «прислал Бухарский хан Темир-Ленг на 12 волах», а Тамерлан похоронил на этом месте шестерых своих погибших князей. Их могилы и положили начало кладбищу (Павловский, 1843. С. 234–245; БКС, 1926. С. 48).

С именем Тамерлана связан еще один памятник мусульманской культуры XIV–XV вв. – *кэшэнэ* Тамерлана, находящееся на берегу оз. Кэшэнэ (Челябинская область) (Башкортостан, 1996. С. 365), а также башкирское предание о «Горе святого» (*Аулия-тау*) в Давлекановском районе, которая и в настоящее время является местом массового посещения мусульман в дни праздников (БНТ, 1987. С. 49).

В Чишминском районе сохранился еще один мавзолей, принадлежащий некоему Тура-хану, считавшемуся потомком Чингис-хана. Он кочевал в районе Тобольска в XIV в., затем, из-за распрей с родственниками, с восемью тысячами кибиток переместился в пределы башкирских земель на р. Слак (территория башкирского племени мин). В преданиях о Тура-хане упоминается, что развалины рядом с остатками его «дворца» – это недостроенная мечеть в честь жены хана Сахиб-Земал. Рядом с развалинами Тура-хана действительно есть большой могильный камень с надписью, гласящей, что здесь похоронена Сахиб-Земал, жена Тура-хана. Внутри самого *кэшэнэ* находится несколько мусульманских захоронений XIV–XV вв. (Мажитов, 1996. С. 365; Гарустович, 2011. С. 187). К числу мусульманских захоронений местной знати XIV–XV вв. относится также мавзолей (*кэшэнэ*) Кызыл Мечеть, расположенный в Оренбургской области. Таким образом, судя по погребениям и памятникам материальной культуры, распространение ислама заняло несколько столетий и завершилось только в XIV–XV вв. (Бикбулатов Н.В., 1995; Кузеев, 1978; Фаизов, 2010).

## ИСЛАМ У БАШКИР ПОСЛЕ ВХОЖДЕНИЯ В СОСТАВ РОССИИ

На протяжении 1555–1557 гг. происходит почти одновременное добровольное присоединение большинства башкирских племен к Русскому государству (Кузеев, 1974. С. 504). Одним из главных условий подписания договоров между башкирскими племенами и московским государем, наряду с сохранением традиционного общественного уклада и земельных отношений, было и оставление в неприкосновенности мусульманской религии. Так, в шежере башкир племени юрматы «О подданстве белому царю» говорится, что «белый бий» разослал письма с призывами: пусть никто не убегает, не скрывается, каждый свою религию соблюдает (Башкирские шежере, 1960. С. 31–35). В шежере племен усерган, тамьян, кыпсак и бурзян также читаем, что царь Иван Васильевич обещал башкир, исповедующих ислам, «никогда не силовать в другую религию» (Башкирские шежере, 1960. С. 79).

В это же время в западные районы современной Башкирии устремляются татары из внутренних районов разгромленного Казанского ханства, среди них были и спасающиеся от крещения мусульманские проповедники, учителя, имамы. А в результате интенсивной колонизации края XVI в. русскими переселенцами и привнесения сюда христианства, ислам становится одним из факторов формирования этнического самосознания и этнокультурной консолидации башкир.

На протяжении XVII–XVIII вв. ислам все больше проникает в быт башкирского народа, регулируя семейно-брачные, межличностные и общественные отношения на основе мусульманских морально-этических и правовых норм (шариата). Получают развитие мусульманское образование и письменность, в основе которой лежала арабская графика. На тюрки, со множеством элементов собственно башкирского языка, написаны первые письменные памятники башкир – шежере, запись которых началась с XV–XVI вв., произведения поэтического народного творчества (*Юлдашбаев*, 1972. С. 112).

Вместе с тем довольно скоро после принятия башкирскими племенами российского подданства проявилась тенденция к нарушению царским правительством условий договоров, в том числе и относительно веры (*Сергеев*, 1996. С. 28–29). Соборное Уложение 1649 г. и ряд указов 1680–1681 гг. определили жесткую политику христианизации в Приуралье. Первой попыткой урегулировать отношения государства и ислама стал указ Синода «О терпимости всех вероисповеданий», выразивший стремление Екатерины II достичь «любви, тишины и согласия» между ее подданными (*Юнусова*, 2011. С. 43). Официальное признание ислама как дозволяемой, но строго контролируемой религии последовало в 1788 г., когда в Уфе был учрежден орган управления делами российских мусульман – Оренбургское Магометанского закона Духовное собрание (*Юнусова*, 2011. С. 44; *Юнусова*, *Азматов*, 2013. С. 14–18).

Весь XIX в. и начало XX в. статус главенствующей религии в регионе сохраняло русское православие. Вместе с тем в этот период становилась все более заметной лояльность государства к официальному, «организованному» исламу.

#### МЕЧЕТИ

У полукочевников-башкир вплоть до второй половины XIX в. мечетью не обязательно была специальная постройка или отдельное здание. Часто служба проводилась в жилище муллы. Именно в таком останавливался летом 1871 г. в Самарских степях Л.Н. Толстой, писавший: «У нашего хозяина (он мулла) четыре кибитки; в одной он живет с женой и сын с женой (сын Нагим, кот[орого] я оставил мальчиком тот раз), в другой гости. Гости беспрестанно приезжают – муллы – и с утра до заката дуют кумыс. (...) В 4-й огромной кибитке, кот[орая] была мечеть прежде (...), – живем мы» (БРЛ, 1964. Т. 2. С. 54). С.Г. Рыбаков также упоминал, что во время кочевий функции культового помещения выполняла одна из юрт: «Выселяясь летом на кочевку в горы, они берут с собой муллу с муэдзином и крик последнего раздается



Мечеть. Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ РАН. № 1919-163



Мечеть  
Башкортостан, Хайбуллинский район, д. Сакмар-Назаргулово  
© Фото А.Б. Юнусовой, 2009 г.

каждый день в кочевках с высоты отведенного для молитвы места» (Рыбаков, 1897. С. 15).

После учреждения Оренбургского магометанского духовного собрания и до конца XIX в. в Оренбургской и Уфимской губерниях были построены десятки мечетей, определились основные черты и традиции местного культового зодчества.

Общепринятый тип сельской срубной мечети выглядел следующим образом: высокий сруб от 2,7 до 4,6 м, покрытый двускатной крышей, с крыльцом с северной стороны и михрабом – с южной. Стены мечетей в башкирских аулах оставались бревенчатыми, иногда для предотвращения порчи древесины сруб мечети обмазывали глиной и белили. Характерной особенностью маленьких башкирских мечетей, архитектура которых всегда отличалась крайней простотой, является отсутствие гумбезов – надстроек с покрытием в виде купола. Гумбезы можно было увидеть только в крупных селах или в городах. Почти все мечети на территории расселения башкир были деревянными, для их строительства использовались сосна, лиственница или дуб. Каменные же культовые постройки здесь встречались редко. Так, в начале XIX в. в 12 уездах Оренбургской губернии насчитывалось 1258 деревянных и четыре каменных мечети (три – в Оренбургском уезде и одна – в самом Оренбурге), в середине XIX в. их соотношение было 1932 к 7 (Абсалямов, 1998. С. 7–10). Позже появились Стерлитамакская и Уфимская соборные каменные мечети, несколько зданий было построено в больших деревнях.



Открытка. Начало XX в.

© Личный архив В.К. Федорова

## МЕДРЕСЕ

Мечети сыграли большую роль в распространении образования. При каждой мечети действовали *мектеб* (школа) или *медресе*. Одним из первых мусульманских религиозных учебных заведений на территории Башкирии было медресе в д. Суюндуково, открытое в 1709 г. В 1713 г. появилось медресе в д. Старый Четырман, а в 1720 г. – знаменитое медресе в д. Стерлибаш (Очерки по истории Башкирской АССР. 1956. С. 285; Исянгулов, 2001. С. 53). По данным 1913–1915 гг. в Уфимской губернии насчитывалось уже



Пожилой мужчина в чалме  
Начало XX в.

Уфимская губ., Белебевский у.

Фото И.К. Зеленова

© МАЭ РАН. № 1609-14



Хайрулла Усманов, основатель уфимского  
медресе «Усмания»

© ЦГИА РБ. Фонд фотодокументов

U. Balkobayev & Co. Г. Уфа

1579 мектебов, в которых обучалось 91 тыс. *шакирдов*, из них – 18 тыс. девочек (*Обухов*, 1915. С. 9).

В крупных религиозных школах, таких как медресе Хусаиния (Оренбург), Галия и Усмания (Уфа), Стерлибашевское *медресе*, преподавание не ограничивалось лишь религиозными дисциплинами, в некоторых из них были восприняты идеи модернизации мусульманского образования с применением нового (звукового) метода обучения арабскому языку *усулу джажид*. Это дало название идеологии *джадидизма* – обновления всех сторон мусульманского образования, адаптации мусульман к современным реалиям российской жизни, реформаторства в исламе. Распространителями нового учебного метода наряду с введением в практику обучения русскому языку и светским предметам в Башкирии были Зайнулла Расулев, открывший первое новометодное медресе в Троицке, Джохангир Абызгильдин, директор медресе Усмания, директор медресе Галия Зия Камали, писатель Муса Акъегетзаде, а также просветитель, философ и историк, будущий муфтий Риза Фахретдинов. В медресе Уфы, Троицка, Оренбурга, Стерлибаша обучались многие представители национальной творческой, научной и политической элиты. Одновременно эти учебные заведения были центрами подготовки кадров мусульманского духовенства Урало-Поволжья, которых к концу XIX в. насчитывалось в Уфимской губернии до 2000 человек. Здесь также получали образование казахи, киргизы, узбеки Средней Азии и Казахстана.

#### ВАКУФ

Вотчинное землевладение и перераспределение земель, пастбищ и кочевий внутри башкирских родовых, а впоследствии волостных объединений, являющиеся отношения с Русским государством, кантонное управление – все это не способствовало формированию у башкир-мусульман вакуфной собственности. Понятия же *закят* и *садака* в башкирском исламе практически слились и, объединившись термином *садака*, превратились в добровольные, но не регламентированные пожертвования, которые шли главным образом на содержание мечетей, религиозных школ и духовенства. Не благоприятствовали развитию института вакуфов и процессы насильственной христианизации инородцев, земли которых могли изыматься в пользу новокрещенных (ПСЗ-I. 1830. Т. 1. № 1). Экономические санкции в отношении ислама и мусульман использовались и в ходе подавления башкирских восстаний XVII–XVIII вв., когда мечети превратились в объект налогообложения со стороны государства, а исполнение обрядов и ведение службы в этот период сопровождалось уплатой податей в пользу казны. Кроме того, башкирские муллы оказались лишены права собственности на землю, в отличие от мулл-мещеряков, получившим такое право в качестве поощрения за участие в подавлении восстаний.

С учреждением в 1788 г. Оренбургского магометанского духовного собрания были расширены права указных мулл, у которых появился постоянный источник дохода в виде вознаграждений за исполнение обрядов (наречение имени, бракосочетание, похороны) и пожертвований во время религиозных праздников (*Юнусова, Азаматов*, 2013. С. 136–150). Часть всех получаемых

денег использовалась на нужды религиозных школ, а также передавалась в Оренбургское духовное собрание на содержание муфтиата.

В конечном итоге вакуфная собственность как устойчивая система в Башкирии так и не сложилась. К таковой можно было отнести лишь сами мечети и медресе, доходность которых сомнительна, крупных же сельскохозяйственных владений у мусульман внутренней России не имелось. В октябре 1917 г. в ведении Оренбургского магометанского духовного собрания находилось 91 учреждение с вакуфным имуществом, из них не более двух десятков – на территории Башкирии (Азаматов, 2000. С. 30).

## ИНСТИТУТ ИШАНИЗМА

Быстрое распространение ислама в Приуралье было обусловлено его способностью адаптироваться к традициям башкирского полукочевого общества. Наложение исламских норм на местные религиозно-философские представления и культы определило особенность башкирского мусульманства, имевшего выраженную мистическую сущность. Именно поэтому в среде башкир получил распространение *ишанизм*, как разновидность суфизма. Как и в казахской среде, суфийские братства не считались здесь еретическими, а официальный и так называемый «народный ислам» не были четко разделены (Султангалиева, 1994. С. 72–80). Башкирские суфии – ишаны – были одновременно и «указными», т.е. официально назначенными муллами. Распространению ишанизма среди башкир способствовало и то, что Оренбургские степи в начале XIX в. представляли собой своеобразную транзитную территорию для жителей Центральной Азии, стремившихся кратчайшим путем, т.е. через Россию – Оренбургскую и Астраханскую губернии, проехать в Мекку. Учитывая многочисленность азиатских паломников, и среди них дервишей, признанных правительством «не совсем полезными», в 1819 г. даже был учрежден специальный Азиатский комитет для рассмотрения «всех вообще азиатских дел», а в 1832 г. решением этого Комитета было запрещено пропускать через внутренние российские губернии всех «заграничных азиатов» и отказывать в просьбе дервишей о принятии их в подданство России, «так как подобные с их стороны домогательства – не что иное, как предлог, чтобы иметь возможность оставаться беспрепятственно в наших пределах». Однако несмотря на действия пограничных администраций популярность бродячих дервишей не становилась меньше (Юнусова, 2011. С. 99–100).

Формирование культа ишанов, объединение вокруг того или иного харизматического лидера осуществлялось зачастую по территориальной принадлежности, что отражало родоплеменные традиции башкирского общества. Ишаны, бывшие влиятельными религиозными авторитетами, имели многочисленных мюридов. Башкиры, так же как и другие полукочевые в прошлом турки, являлись наследственными мюридами ишанов какого-либо рода. Известны целые династии ишанов, на которых распространялся авторитет родоначальника династии, а на их потомков передавалось почитание учеников.

Об исключительном влиянии ишанов на судьбу и социальный статус мюрида свидетельствуют воспоминания Ризы Фахретдинова, который писал: «...Года за два до выхода из медресе я лишился благословения своего учителя, о чем стало известно всему миру. В то время в глазах местного общества,



особенно среди мюридов, утеря расположения наставника было таким же непозволительным и позорным делом как, упаси Господи, отпадение от ислама. Она имела силу духовного приговора к смерти. Душевные переживания по этому поводу знаю только сам. До сих пор они всплывают из памяти и погружают меня в раздумья» (*Ризаитдин бин Фахретдин*. 1996. С. 163–165). Далее он признает: «...Если бы мои отношения с учителем продолжались по-прежнему и его взгляды ко мне не переменялись, трудно было предположить, что я изменю его обычаям и пойду в отличие от него по другому пути». Признание Ризы Фахретдинова ярко свидетельствует о предопределенности судьбы мюрида, всегда следующего за своим учителем.

Ишаны Башкирии были носителями идей мусульманского просветительства и философских традиций, уходящих корнями в труды ранних арабских и среднеазиатских школ и адаптированных к особенностям уклада башкирского общества. Под их влиянием происходило формирование основной части башкирской интеллигенции.

Одним из известных наставников мусульман был ишан Нигматулла Биктимиров, проживавший в д. Стерлибашево Стерлитамакского уезда в 1830-е годы. К нему стремились попасть и местные мусульмане, и специально приезжающие в Оренбургскую губернию казахи, в том числе хан Ширгази Айчуваков, который оставил в Стерлибашево для обучения своего старшего сына Джангира. Это обстоятельство вызывало беспокойство у губернских властей (*Юнусова*, 2011. С. 88–90). Оградить местное мусульманское население от влияния ишанов и привлечь их на сторону российской власти предполагалось путем развития официальной системы исламского образования. Так, в связи с популярностью того же ишана Биктимирова, предлагалось учредить в Уфе духовное училище и тем самым «положить основание прочному спокойствию восточной половины России» (*Юнусова*, 2011. С. 92).

На духовное формирование сотен мулл Поволжья, Урала и Сибири оказал влияние шейх Зайнулла Расулев (*Хабибуллин*, 1833–1917), член ордена Накшбандия, основатель медресе Расулия в г. Троицке (*Мозафар Зариф*, 1931). Членами его мюридской общины были будущие муфтии Габдрахман Расулев и Галимджан Баруди. Другой крупной ишанской династией был род аргаяшских башкир Курбангалиевых, потомственных мулл, известных с начала XVIII в. На свои средства Габдул-Хаким Курбангалиев основал в 1860 г. мектеб при мечети д. Медьяк, впоследствии превратившийся в медресе, первым мударисом в котором стал сын Габдул-Хакима Габидулла (*Юнусова*, 1999. С. 74–84) По сведениям, приведенным в журнале «Мир ислама» за 1913 г., в Медьякском медресе обучалось 320 человек (Мир ислама, 1913. С. 456).

Сын Габидуллы Мухаммед-Габдулхай активно участвовал в башкирском национально-освободительном движении 1917–1919 гг. Не приняв идеи национально-государственной автономии Заки Валидова, тем более ее советского варианта, М.-Г. Курбангалиев с войсками Колчака ушел в Сибирь, а оттуда – в Китай. Его дальнейшая судьба служит доказательством того, что полученное в медресе образование могло стать мощной платформой для дальнейшей профессиональной деятельности. М.-Г. Курбангалиев в 1920–1930-е годы служил имам-хатыпом в Манчжурии и в Японии. Построив на свои средства мечеть, медресе и типографию в Токио, он оказывал помощь мусульманам, прибывшим из Советской России. Однако в 1945 г. жизненные

перипетии вернули его в СССР. Схваченный в г. Далянь советскими войсками, Курбангалиев был этапирован во Владимирскую тюрьму. Освободившись в 1955 г. и не имея возможности вернуться к семье, он до самой смерти (1972 г.) исполнял обязанности муллы в Челябинской области – в родных своих местах (Юнусова, 1999. С. 70; 2001. С. 125–139).

Последователи Зайнуллы Расулева и Курбангалиевых (Габдул-Хакима и Габидуллы) представляли собой два течения в башкирском ишанизме. Это разделение отражало обострившееся в пореформенной России социальное и политическое расслоение в обществе, в мусульманской среде вылившееся в конце XIX в. в идейное противостояние между джадидизмом и кадимизмом (Lizzerini, 1989. S. 35–47). Взгляды Курбангалиевых и Расулева на перспективы образования среди мусульман, отношение к революционному движению в России и к дальнейшей судьбе Башкирии различались. Энергия Зайнуллы-ишана была направлена на развитие мусульманского образования по новому методу в русле джадидизма. Курбангалиевы же придерживались кадимистского направления. Будучи крупными землевладельцами Челябинского уезда, Курбангалиевы в годы революции встали на путь защиты монархической неделимой России. Габидулла, прозванный в народе «аксак-ишан», организовал в 1919 г. «полк Мухаммеда», воевавший на стороне Колчака. Расхождения религиозного характера между Зайнуллой-ишаном и Абдул-Хакимом Курбангалиевым переросло в политическое противостояние между их последователями. Глава башкирского правительства, Заки Валиди приказал разыскать и арестовать всех Курбангалиевых, конфисковать их имущество. Схватить удалось только старого Габидулла, который в марте 1920 г. был «казнен по воле народа» в Стерлитамакской тюрьме (Юнусова, 1999. С. 115).

## СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ И ИСЛАМ

После Октябрьской революции 1917 г. наступает новый этап в развитии ислама в Башкирии. В ходе развития башкирского национального движения при правительстве А.-З. Валидова было создано автономное духовное управление мусульман Башкурдистана, возглавляемое шейхуль-исламом и включающего кантонные и волостные правления под руководством *казыев*. Первые два года функции муфтия исполнял член Башкирского временного военно-революционного комитета Сагит Мрясев (Юлдашбаев, 2002. С. 522).

После объединения Малой Башкирии с Уфимской губернией в единую Автономную Башкирскую Социалистическую Советскую Республику здесь стали действовать два духовных управления: Центральное духовное управление мусульман тюрко-татар Внутренней России (ЦДУМ) во главе с муфтием Ризаэтдином Фахретдиновым и Духовное управление мусульман Башкирии (ДУМ) во главе с муфтием Мутыгуллой Гатауллиным (Гатай), остро противостоявшие друг другу. Башкирский муфтиат стремился вытеснить центральное духовное управление из Республики как правопреемника «протатарского» Оренбургского духовного Собрания. В свою очередь, казыи центрального мусульманского ведомства не признавали местный муфтиат и считали его деятельность противоречащей канонам ислама. Оба управления издавали свои печатные органы: ЦДУМ – «Ислам маджаллясы», а ДУМ Башреспублики – «Дианат».

Советское правительство санкционировало разделение мусульман по национальному признаку, сознательно провоцируя борьбу между Центральным и Башкирским духовными управлениями. Однако оба они не смогли противостоять воинствующему атеизму и политике массового закрытия мечетей, число которых резко сокращалось. Так, в 1927 г. действовало 2414 мечетей, в 1934 г. их было уже 923, в 1940 г. – всего 12. Сразу после смерти муфтия Ризы Фахретдинова (12 апреля 1936 г.) начались репрессии в отношении членов ЦДУМ и Башкирского духовного управления, все они были арестованы в течение короткого времени и большинство из них приговорено к высшей мере наказания (Юнусова, 1999. С. 170–189), т.е. обновление духовной жизни российской уммы, мусульманская реформация были пресечены событиями 1917–1937 гг.

В годы войны в стенах религиозных учреждений звучали не только молитвы, но призывы к защите Родины, производился сбор средств, одежды и продовольствия для нужд фронта, распространялись облигации государственных займов. 15 мая 1942 г. мусульманское духовенство СССР под председательством муфтия ЦДУМ Габдрахмана Расулева собралось в Уфе на чрезвычайное совещание. В заявлении собравшихся, опубликованном в том же месяце в газете «Труд», нападение гитлеровцев на Советский Союз сравнивалось с крестовыми походами против мусульман в Средние века. Муфтий призвал верующих встать на защиту Родины: «Нет ни одного правоверного, чей сын, брат или отец не дрались бы сегодня с немцами, отстаивая с оружием в руках нашу общую Родину. Так же, как и нет, наверное, ни одного, кто бы в тылу не помогал делу победы своим трудом на фабриках и заводах. Ибо мы, мусульмане, хорошо помним слова Пророка Мухаммада (мир ему): “Любовь к Родине – это часть твоей веры”». Это обращение зачитывалось во всех мечетях страны. В 1943 г. муфтий от имени мусульман Советского Союза направил И. Сталину письмо с заверениями в поддержке Красной Армии, а также собранные им среди мусульман деньги на строительство танковой колонны. Личный денежный вклад муфтия составил 50 тыс. руб. (Юнусова, Азматов, 2013. С. 262–269).

В 1948 г. в Уфе состоялся съезд мусульманского духовенства, на котором ЦДУМ был преобразован в Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). Уполномоченному Совету по делам религиозных культов при Совете министров СССР по БАССР отводилась роль куратора муфтия и духовного управления в Уфе.

В 1950–1970 гг. ислам официально считался «пережитком» в массовом сознании, однако значительное число верующих продолжало отправлять религиозные обряды. Многие соблюдали *уразу*, отмечали традиционные мусульманские праздники, не демонстрируя открыто своих религиозных убеждений. Даже по отчетам уполномоченных Совета по делам религий при СМ БАССР, не отличавшихся точностью, в дни мусульманских праздников в двух уфимских мечетях собиралось от 2 до 3 тыс. человек, а в Стерлитамаке, Ишимбае, Ахуново и других населенных пунктах – от 100 до 800 человек (Юнусова, 1999. С. 239–263).

С 1980-х годов ДУМЕС возглавляет муфтий Талгат Таджуддин. В это время намечается некоторое потепление во взаимоотношениях с властными структурами. Духовному управлению возвращаются старые, принадле-



Мечеть, переделанная в школу  
Фото М.Т. Маркелова, 1931 г.  
© МАЭ РАН. № 1843-99



Муфтий Ш. Хиялитдинов и члены ДУМЕС. 1957 г.  
© ЦГИА РБ. Фонд фотодокументов

жавшие ему с середины XIX в. постройки, строятся новые мечети, в Уфе учреждается мусульманское среднее учебное заведение. Члены ДУМЕС и духовенство Башкирии принимают участие в ряде международных исламских форумов (Юнусова, 2009. С. 330–331).

## ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОМ БАШКОРТОСТАНЕ

В последнее десятилетие XX в. начался процесс распада ДУМЕС и дробления его на региональные самостоятельные муфтияты. В августе 1992 г. от ДУМЕС отделилось Духовное управление мусульман (ДУМ РБ), которое стало правопреемником местного муфтията, учрежденного в 1917 г. Его председателем более 20 лет является муфтий Нурмухамет Магафурович Нигматуллин. В настоящее время в ведении ДУМ РБ насчитывается 635 приходов из 1132 мусульманских организаций Башкирии, а Центральное духовное управление мусульман России, возглавляемое Верховным муфтием Талгатом Таджуддином, объединяет более 2000 мусульманских организаций по всей России, из которых 497 расположено на территории РБ (Пятков, 2013. С. 5–7).

«Мусульманская община» – весьма условное понятие для современного Башкортостана. Мечети в сельской местности не являются сегодня центром, вокруг которого строится жизнь сельчан. Секуляризационные процессы советского периода обусловили сужение функций религиозной общины и изменение социального статуса имама, который сегодня выступает не столько духовным наставником, сколько отправителем культов. Во многих мечетях служат не специально обученные имамы, а бывшие председатели сельских советов или колхозов, учителя, директора школ и т.д., постигавшие азы мусульманского учения самостоятельно. В 2007 г., согласно данным социологических опросов, 24% от общего числа имамов Башкирии имели высшее богословское образование, 27% – это выпускники медресе, 10% опрошенных имамов обучались в воскресных школах при мечетях, наконец, довольно высокий показатель, целых 39% – это муллы-самоучки. Более 50% имамов Башкирии – лица старше 60 лет (Юнусова, 2007).

Кадры мусульманского духовенства в Башкортостане готовят в шести медресе, расположенных в столице и других городах, а также в Российском исламском университете им. Ризы Фахретдина, который считается преемником знаменитого медресе «Галия». В 1906–1919-х годах, в этом медресе прошли обучение сотни представителей тюркских народов Урала, Поволжья, Сибири, Казахстана, Центральной Азии. Сегодня здесь обучаются около 500 студентов из всех регионов России. К 2014 г. Российский исламский университет при ЦДУМ подготовил более тысячи служителей ислама, однако выпускники РИУ составляют едва более 1% имамов Башкирии.

Сегодня потребность верующих в самоидентификации в рамках ислама рождается в условиях интенсивного воздействия зарубежных – турецких, египетских, саудовских, пакистанских и др. мусульманских «наставников», противостояния мусульманских лидеров внутри российской уммы.



Строительство новой  
мечети

Башкортостан, Зилаирский  
район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Имам Ягафар Утяшев со строителями мечети  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

В настоящее время в Башкирии с трудом прослеживаются элементы традиционного для региона в прошлом суфизма, хотя интерес к нему сохраняется. В среде творческой интеллигенции, распространен поиск корней в более древних, доисламских пластах духовной культуры, в родоплеменных культурах, древних общетюркских верованиях, в тенгрианстве. Так, в начале 1990-х годов по республике прошли племенные съезды, на которых были избраны племенные вожди: поэт Рашит Шакур – вождем племени мин, Аль-Фатих – племени тамьян и др. Возрождение древних родовых традиций заметно в современном башкирском изобразительном искусстве, в наибольшей степени в творчестве художников – Ф. Иргалина, И. Тукмакаева, Р. Миннибаева, Ф. Нуриахметова и др. (*Янбухтина*, 1996. С. 48–54; 2006. С. 37–39).

## МУСУЛЬМАНСКИЕ ПАЛОМНИЧЕСТВА

С распространением среди башкир ислама многие древние традиции приобрели новые формы и стали осмысляться в рамках мусульманского мировоззрения. К их числу относится и традиция почитания святых мест. Основным объектом паломничества являются захоронения святых – *аулия* (*әулия* – от араб. *аулия* – святые, находящиеся под покровительством (Аллаха). Отсутствие в исламе официального института канонизации обусловило многообразие народных практик наделяния святостью. У башкир понятие *аулия* распространялось не только на известных суфиев, прославившихся благочестием и глубокими религиозными познаниями, но и, на обычных людей, отличившихся при жизни добрыми делами или какими-то сверхъестественными способностями – ясновидением, даром исцеления и т.д. К аулия могли причислять и погибших мученической смертью.

Башкиры верят, что от могил аулия исходит божественная благодать, дающая духовное и физическое исцеление (*Абсалямова*, 2008. С. 209). О посещении таких мест говорят *зыярат кылыу* (совершение *зыярат*). Слово *зыярат* – арабского происхождения (*аз-зийара* – посещение), и во многих восточных языках означает именно паломничество. Башкиры так называют и могилы святых, и сами кладбища.

Наиболее ранние письменные упоминания паломнических практик сохранились в шежере. Например, такой рассказ о событиях, произошедших в XIII в.: после разорительных сражений с Аксак Тимуром (Хромой Тимур) род юрматы вынужден был искать новые земли. Во время стоянки у Черной речки хан почувствовал, что рядом находится могила святого. Ее действительно нашли и, раскопав, обнаружили нетленного черноволосого юношу. На могиле установили ограду и стали ежегодно устраивать возле нее поминки. Предводитель рода Шагали-бий ухаживал за могилой и сам впоследствии был похоронен рядом со святым (Башкирские родословные, 2002. С. 53–54). Описанный в предании сюжет отражает один из распространенных путей сакрализации объекта, основанный на его необычных характеристиках. В башкирских шежере также имеются сведения о почитаемых местах, память о которых, равно и традиция их посещения, сохранялись еще в начале XX в.

Так, в родословной иректинцев (*ирэкте*) указываются три предполагаемых места захоронения предводителя рода Каратабына (Кара[ча]газиза) (на берегу Караидели, близ аула Муллакай, в ауле Ташмечеть Бирского уезда, на вершине горы близ аула Иштерьяк (Яланайыр) Красноуфимского уезда). Каждому из этих мест приписывались различные сверхъестественные свойства. У первой могилы «в изножии видели мерцающий, как у свечи огонь». Рядом со второй находились развалины каменной мечети, которую якобы строили добрые духи, принося камни с горы Арафат. Подтверждением святости третьей могилы и самого Карчагази стала незамерзающая в зимние морозы река у деревни Яланайыр (Башкирские родословные, 2002. С. 396–397).

В советское время традиция почитания святых мест была в значительной мере утрачена, хотя и не исчезла совсем: С 1990-х годов в Башкортостане начинается процесс реставрации как самих памятников, так и связанных с ними практик.

Многие почитаемые башкирами аулия зыяраты расположены на вершинах гор, возвышенностях. Нередко они являют собой курганы, относящиеся еще к эпохе железа (*Аминев* и др., 2012. С. 6). Согласно народным представлениям, аулия сами выбирали место своего будущего захоронения, которое якобы указывалось им Аллахом. Подобная история связывалась, например, с могилой старшины Миркитминской волости Мурадыма Саитмамбетова (1761 г.р.), расположенной на вершине горы Сусактау в долине р. Уршак (Аургазинский район). Старшина был известен как ишан, трижды ходивший в хадж и отличавшийся огромной физической силой. Он завещал похоронить себя на горе, чтобы «заранее видеть коварство врагов и предупреждать своих» (Башкортостан – әүлиәләр иле, 2012. С. 109). Во многих местах существовала традиция брать с собой камни при подъеме к аулия на горе. Сложенные из таких камней насыпи порой достигали внушительных размеров. Как, например, насыпь полутора метров в высоту и более 10 м в диаметре на горе Ауштау (Учалинский район). По преданиям, на некоторые горы могут забраться только люди с чистыми помыслами.

Захоронения аулия более позднего времени, – второй половины XIX – XX в. – чаще находятся в пределах деревенских кладбищ, выделяясь среди остальных могил размерами и изящным оформлением надгробий.

Необходимость посещения могилы святого иногда обосновывается его собственным завещанием приходить сюда для получения исцеления. Паломники обычно совершают трехкратный круговой обход могилы и читают молитвы. Наиболее религиозные из них предварительно совершают ритуальное омовение *тахарат* (*тәһәрәт*). В качестве подаяния (*хәйер*) чаще оставляют несколько монет, могут насыпать немного хлебных крошек или зерна для птиц, считающихся в башкирской культуре посредниками между двумя мирами. На определенные аулия зыяраты приводят заболевших домашних животных (обычно – лошадей, страдающих расстройствами мочеиспускания), с которыми также три раза обходят вокруг могилы. Иногда на святых местах читаются специальные молитвы с целью прекращения засухи.





*Аулия-кэбере*

Башкортостан, Баймакский район

© Фото А.Б. Юнусовой, 2010 г.



*Аулие*

Башкортостан, Хайбуллинский район, д. Балитово

© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

Отношение к некоторым ритуалам претерпели изменения. Так, обычай завязывать лоскутки ткани на растущие рядом деревья, имеющий древние корни, не одобряется официальным духовенством и верующими как языческий. Равно как и обычай уносить с собой землю с могилы святого, довольно популярный в народе. Особенно пострадали от него могилы известных аулия – Мужавир-хазрета (Баймакский район) и Зайнуллы-ишана (г. Троицк Челябинской области).

Исцеляющими свойствами наделялась и вода, находящихся рядом с аулия зыраты источников. Широко известен источник у подножья горы Ауштау (Учалинский район), на вершине которой, по наиболее распространенной версии, находится могила шейха Мухаммада Рамазан аль-Уша (в другом варианте: Мигнан ал-уса), скончавшегося в 651 г. хиджры (1273 г.). Согласно легенде, местные жители, не желавшие принимать ислам, отрубили миссионеру голову. И тогда случилось чудо, заставившее язычников осознать ошибку, – шейх понес свою отрубленную голову на вершину горы, а наутро из ее подножья забил родник. Вода некоторых местных источников считалась идентичной воде почитаемого всеми мусульманами святого источника Замзам. В фольклоре нередко встречались сюжеты о некоем башкирском паломнике, услышавшем, что ему не нужно везти домой святую воду из Мекки, ведь точно такая же течет и у него на родине. Подобная легенда, в частности, связывалась с родником у подножья горы Нарыстау (Миякинский район), еще в XIX в. сюда съезжались паломники из разных отдаленных мест, включая Казахстан (*Абсалямова*, 2011.С. 28). Территория вокруг святых источников поддерживалась в чистоте, в настоящее время стали сооружать скамейки, иногда рядом с самыми посещаемыми объектами устраиваются отдельные купальни для мужчин и женщин, организуется торговля книгами и сувенирами.

В отдельную группу почитаемых объектов можно выделить средневековые мавзолеи XIV–XV вв., принадлежавшие миссионерам, распространителям ислама, и могилы суфиев, пользовавшихся огромным авторитетом при жизни. На территории Башкирии сохранилось несколько мавзолеев (*кэшэнэ*), это мавзолеи Хусейн-бека и Тура-хана в Чишминском районе и мавзолеев Бэндэбике в д. Максютово Кугарчинского района. Все три объекта более известны как историко-культурные памятники, нежели места паломничества отдельных верующих, хотя во время посещения официальных делегаций здесь проводят массовые религиозные служения с духовенством.

Популярный среди башкир суфизм получил распространение, главным образом, в виде учения братства накшбандийа. Именно места захоронений последователей этого направления являются популярными объектами паломничества: могилы Ягафара бин Габди или Ягафар-ишана (1747–1824, д. Старо-Мрясово Давлекановского района), шейха Зайнуллы бин Хабибуллы бин Расулияш-Шарафи (Зайнуллы Расулева, 1833–1917, г. Троицк Челябинской области), мюрида Зайнуллы Расулева – ишана Габдуллы Саиди (Габдуллы Саидбатталова, 1836–1914), д. Муллакаево Баймакского района), Мужавир-хазрета Сиражетдинова (1876–1967, д. Мансурово Баймакского района), Гатауллы-ишана Абдельмаликова (1835–1914, д. Валитово Хайбуллинского района). Среди них особо посещается могила Мужавир-хазрета, прославив-



Могила аули Шамигула-хальфы внутри деревенского кладбища  
Башкортостан, Кугарчинский район, д. Сайткулово  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2013 г.



Башкир с сосудом для  
омовений  
Начало XX в.  
Фото М.А. Круковского  
© МАЭ (Кунсткамера) РАН.  
№ 1919-102



Молитва на святом месте  
Башкортостан,  
Хайбуллинский район,  
д. Абдулнасырово  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



*Аулия зыяраты*  
Башкортостан, Кугарчинский район, д. Тупчаново  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2013 г.

шегося как народный целитель. Недавно на средства одного из паломников рядом была построена мечеть.

Культ святых тесно связан с культом предков, которыми у башкир часто выступали мифологические богатыри. На всей территории расселения башкир имеются древние курганы, называемые в народе захоронениями батыров. Почитаемые могилы легендарного воина-защитника, например, входят в исследованные археологами Кантубинские-II курганы и некрополь Калуюево-1 в Учалинском районе (*Тузбеков, Бахшиев*, 2013. С. 100). В большинстве случаев аулия героев находятся на вершинах гор, носящих их имена: гора Дуюмбета, гора Акына, гора Махибы (бывали и батыры-женщины) (БНТ, 1987. Т. 2. С. 47–49, 51). С такими объектами связываются устные предания, описывающие совершенные батырами подвиги и обстоятельства их гибели (БНТ, 1987. Т. 2. С. 47–49). Нашли отражение в фольклоре и примеры поклонения богатырским могилам. Бытовало предание, что знаменитый руководитель башкирского восстания Карасакал, ревностный мусульманин и знаток Корана, перед выходом в бой посетил могилу Саит-батыра. Обняв надмогильный камень, он дал клятву верно служить народу, а землей с могилы посыпал своего коня для защиты от вражеской стрелы (БХИ, 2006. С. 356). Многие могилы батыров и сейчас являются объектами паломничества.

Особую группу почитаемых мест образуют объекты природного происхождения: горы, пещеры, отдельные камни, необычная форма которых интерпретируется в контексте событий из священной истории. «Следами», оставленными святыми, называют, например, углубления в камнях или неровности рельефа, кажущиеся необычными. Огромный камень якобы с отпечатками ступни самого Пророка находится у д. Кадырша (Зилаирский район), следы Дульдуюля (*Дөлдөл*) – мифического коня Гали-батыра (Али – четвертый праведный халиф и зять Пророка) в виде двух незаросших травой участков остались на вершине горы Нарыстау у д. Ильчигулово (Миякинский район) и т.д. Сюда приходят с различными просьбами, оставляют монеты, проходя мимо, если с собой не оказывается денег, кладут цветы, веточки черемухи, ягоды.

В восточной и центральной Башкирии часто встречаются так называемые дождевые камни (*йәйтәш*), наделяемые способностью влиять на погоду. В зависимости от необходимости вызвать или прекратить дождь их мыли, смазывали маслом, били плеткой, при этом обязательно читались мусульманские молитвы. Подобные ритуальные действия с дождевыми камнями проводились вплоть до 1960–1970-х годов (*Абсалямова*, 2014. С. 155–157).

Древнее происхождение имеет культ гор, в котором проявляются элементы шаманизма. Башкиры верили в наличие у гор своих духов-хозяев (*эйә*) и оставляли им подношения в виде клочка шерсти, лоскутка ткани, монеты (*Аминев* и др., 2012. С. 8). На почитаемые вершины запрещалось забираться без надобности. Яркий пример, касающийся горы Тратау (Торатау) в Ишимбайском районе, был приведен еще И. Лепехиным. Он писал, что башкиры имеют к ней «особливое почтение, и почитают ее за освященное место», потому что раньше там жил ногайский хан, а после она стала «прибежищем богобоязливом и уединенным мусульманам, которых они угодниками на-



Священный колодец

Начало XX в.

Фото М.А. Круковского

© МАЭ РАН. № 1919-167



*Кэшэне Бәндәбики*

Башкортостан, Кугарчинский район, д. Максютово

© Фото Ю. А. Абсалямовой, 2013 г.

зывают». Когда исследователь захотел подняться на гору, башкиры наотрез отказывались сопровождать его «отговариваясь разными обетами, которые они горе должны и которые еще не исполнены: ибо без исполнения обетов взлзпать на гору никто не может, разве кто похочет сам себе быть злодеем». Они приводили в пример два случая, когда не соблюдавшие запрет были наказаны горой. В первом случае некий татарин, презирая башкирское заблуждение, «на той горе напакостил», в итоге «весь род его в короткое время вымер». Другой «гоняясь за лисицей без всякого обета и в посмеяние взобравшись на гору, растерзан был пегим медведем». Также запрещалось брать с горы можжевельник без обета (*Лепехин*, 1802а, б. С. 31). Тратау и поныне является местом паломничества, на одном из ее склонов установлена плита с надписью, сообщающей о нахождении на горе могилы аулия. Хотя многие подобные места, почитаемые в давнее время, например вторая по высоте в Башкирии гора Иремель (1582 м), приобрели другое значение в современном контексте, превратившись в так называемые «места силы» и туристические объекты.

Многие аулия зыяраты образовались сравнительно недавно, а почитание некоторых из них началось лишь в ближайшие годы. В культовые объекты превратились захоронения людей, пострадавших во время репрессий или погибших мученической и голодной смертью в 1920-е годы. Возникновение новых аулие сопровождалось созданием устного предания, своеобразного народного «жития». Например, с аулия зыяраты в д. Гумарово (Кувандыкский район Оренбургской области), связана история о 14-летнем мальчике, пасшем овец и умершем от истощения на молитвенном коврике проходившего мимо старца.

Современные паломнические практики – это живая развивающаяся традиция. Процессы их реконструкции, получившие начало вместе с религиозным возрождением 1990-х годов, продолжаются до сих пор. Постоянно обнаруживаются или наделяются статусом святых все новые аулия зыяраты, при этом в народной среде сосуществуют самые разные версии их происхождения. Так, каменная курганная насыпь раннего железного века на горе Калмак-карауыл в с. Старохалилово (Гайский район Оренбургской области), где якобы покоится аулия, связывается как с калмыцкими и казахскими набегами XVII–XVIII вв., так и с событиями Гражданской войны. Определенный вклад в мифотворчество вокруг святых мест вносят и новые религиозные течения, в частности, распространившаяся недавно из Казахстана «Дорога предков» (или «Орда»). Лидеры движения «открывают» новые могилы аулия через медиумов, якобы общающихся с предками-аруахами (*аруах*). Некоторые из новообетенных святынь, в частности, у д. Новомунасиново Бурзянского района, начинают признаваться и местным населением, постепенно вокруг них формируется круг паломников.

Косвенное или непосредственное участие в процессе новейшей меморализации принимают и сами верующие, и научная интеллигенция. Так, легенда о принадлежности известного аулия зыяраты на горе Нарыстау эпическим героям Идукаю и Мурадыму, ставшая популярной после публикаций фольклористов, в последнее время оказалась вытесненной новой исторической версией о миссионерах-суфиях. Ее авторами стали местные последователи



*Мулла ташы* (камень муллы) – надгробный камень на могиле святого

Башкортостан, Зианчуринский район  
© Фото Ю.А. Абсалямовой, 2013 г.



Плита на могилах аулия на горе Торатау  
Башкортостан, Ишимбайский район  
© Фото Ю. А. Абсалямовой, 2013 г.



суфизма и историки. Первые опирались на откровения своего духовного наставника с Кипра, главы Накшбандийского суфийского ордена шейха Нази-ма-аль-Хаккани, а вторые – на средневековые письменные источники. Были названы имена праведников – Зубаир ибн Джейд и его сын Абдрахман бин Зубаир (Таймасов, 2012. С. 28–31). Новость была мгновенно подхвачена в СМИ, и вскоре на месте захоронения были установлены именные надгробия и выстроена мечеть. Паломничества к святым местам приобретают все большую популярность и постепенно становятся одной из важнейших сфер религиозной жизни.

## ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА



## НАУКА

**П**риобщение башкир к профессиональной научной деятельности началось в XVIII в. вместе с процессами урбанизации, развитием горнозаводского дела, появлением первых светских учебных заведений. До этого времени накоплением и систематизацией рациональных знаний об окружающей природе и человеке, их практическим использованием занимались отдельные религиозные деятели, а также целители, предсказатели (*баксы, күрәзәсе*), певцы-импровизаторы (*абыз, сәсэн / сәсэн*) и т.д. (История Башкортостана..., 1996. С. 161–166; Бикбулатов, 2002. С. 95–100; Янгузин Р.З., Хисамитдинова, 2007. С. 305, 307, 309, 327; и др.). Они выступали хранителями и популяризаторами огромного пласта знаний, которые народ накапливал в течение столетий. Некоторые представления башкир об окружающем мире (например, в области астрономии, метеорологии, хронологии, метрологии, архитектуры и др.), а также медицине, были общими для всех тюркских народов (Янгузин Р.З., Хисамитдинова, 2007. С. 303–304, 308). После экспедиций 1768–1774 гг. П.С. Палласа, И.И. Лепехина, И.Г. Георги и др. народные знания башкир, зафиксированные в многочисленных памятниках фольклора, были введены в научный оборот (Паллас, 1786. Ч. 1; Лепехин, 1795; Георги, 1799. Ч. 1–2; Каримов, 2008. С. 78–81; и др.).

Из башкирской среды вышли некоторые инициаторы соединения образования, науки и производства. Так, на всю Россию прославился горнопромышленник Исмаил Тасимов, который в 1771 г. обратился в Берг-коллегию с просьбой об учреждении Горного училища. Оно было открыто в 1773 г. в Петербурге (с 2012 г. – Национальный минерально-сырьевой университет «Горный»), на здании которого установлена мемориальная доска в честь «рудознатца» из далекой Башкирии (Ищериков, 1927; Муталов, 1996; Асфандияров, 2006. С. 233–236). Еще раньше, в середине 1750-х годов, башкирский старшина Надыр Уразметов с сыном Юсупом Надыровым начали продвигать дело по промышленной разработке урало-поволжских нефтяных месторождений, известных местному населению с давних пор (Тимергазин, 1956; Кострин, 1961, 1971; Асфандияров, 2006. С. 230–232).

До конца XIX в. творческие способности подавляющего большинства башкирских ученых раскрывались преимущественно в области религиозной мысли. Наиболее талантливые из них создали собственные оригинальные

произведения, учебники и учебные пособия: Тажетдин Ялсыгулов (1768–1838), Абульманих Каргалы (1782–1833), Шамсетдин Заки (1822–1865), Гали Сокрой (1826–1889), Мифтахетдин Акмулла (1831–1895), шейхи Зайнулла Расулев (1833–1917) и Габдрахман Саиди (1836–1914) и др. (*Харисов*, 1973; *Башкорт эзэбиете...*, 1990. Т. 1–2; *Шарипова*, 1993; *Галляутдинов*, 1998; *Кунафин*, 2006. С. 46–94, 117–148; *Каримов*, 2008. С. 139–141; и др.). Существование в Урало-Поволжском крае разветвленной сети медресе, при которых имелись богатые рукописные и печатные книгохранилища, поддержка постоянных культурных связей с Востоком (торговля, паломничество, а также обучение башкирских юношей в медресе Бухары, Самарканда, Каира) подпитывали включенность башкирской творческой элиты в орбиту арабо-мусульманской культуры.

Вплоть до Октябрьской революции 1917 г. мусульманские учебные заведения Урало-Поволжья оставались для башкир единственной возможностью получения образования (*Фархитов*, 1996. С. 77–95). Так называемые джадидистские, или новометодные медресе края (Усмания и Галия в Уфе, Хусаиния в Оренбурге, Расулия в г. Троицке, Мухаммадия и Касимия в Казани и т.д.) давали своим воспитанникам широкое образование. Их выпускники стали приобщаться к европейской методике научных исследований. В области исторической науки такой подход, например, продемонстрировали Мурад Рамзи (1854/55–1934) и Заки Валиди (1890–1970), в фольклористике – Мухаметша Бурангулов (1888–1966).

Первые представители светской творческой интеллигенции появились лишь в начале XIX в. В это время была создана особая правительственная стипендиальная программа, в соответствии с которой башкирская молодежь принималась в Казанскую классическую гимназию и университет, а также в открытое в 1825 г. Оренбургское Неплюевское военное училище (с 1844 г. – кадетский корпус). Позже ряды европейски образованной башкирской элиты стали пополнять казеннокоштные выпускники других государственных русскоязычных специальных учебных заведений (Уфимско-Оренбургская башкиро-татарская и Казанская татарская учительские школы и др.) (*Фархитов*, 1996. С. 30, 132–133, 135). Появились и башкиры с учеными степенями. Так, Салихжан Кукляшев (1811–1863) и Альмухаммад Куватов стали кандидатами наук по словесности, Сайфулла Тукумбетов – по философии, а выпускник Петербургской медико-хирургической академии Ахметьян Абдиев – доктором медицины (*Валеев*, 2001б. С. 115; *Асфандияров*, 2005. С. 156, 160; *Кунафин*, 2006. С. 10).

Выпускники государственной средней и высшей школы из башкир были одними из первых в изучении истории, языка и этнографии своего народа, сначала в качестве помощников русских ученых, а затем и самостоятельно. На рубеже XIX–XX вв. Мухаммад Юлуев, старшина 1-й Бурзянской волости, и его сын Батыргарей помогали музыковеду С.Г. Рыбакову в собирании песенного творчества башкир, Мстислав Куватов – педагогу-методисту В.В. Катаринскому в составлении первых русско-башкирского и башкирско-русского словарей, а Галимджан Таган – венгерскому ученому Д. Месарошу в изучении этнографии башкир и т.д. Наиболее известными стали труд Мир-Салиха Бекчурина (1819–1903), посвященный арабской, персидской и тюркской филологии (*Бекчурин*, 1859); сочинения Абубакира Диваева (1855–

1933), Мухаммад-Салима Уметбаева (1841–1907), Мстислава Кулаева (1873–1959) (*Уметбаев*, 1897, 1901; *Кулаев*, 1912; *Вильданов А.Х., Кунафин*, 1981. С. 43–54, 133–145) и др. по истории и этнографии башкирского и других тюркских народов. Творчество первых башкирских ученых получило признание в российской науке. Так, М.-С. Бекчурин, М.-С. Уметбаев, С. Батыршин и др. стали членами Оренбургского отдела РГО (существовал с 1868 г.), А.-З. Валиди – Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете и Уральского общества любителей естествознания (основано в 1872 г.). Они были представлены и в Оренбургской ученой архивной комиссии, учрежденной в 1887 г. (учитель Мунир Хадиев и др.), в различных губернских статистических комитетах.

Вместе с тем эти примеры единичны. В целом имперская культурная политика не способствовала развитию научного потенциала «инородцев». Мешало также господство у подавляющего большинства башкирского населения религиозно-мифологического типа мышления вследствие принадлежности его к аграрно-сельскому миру. В связи с этим вплоть до Октябрьской революции основными поставщиками «ученых сил» среди башкир оставались мусульманские учебные заведения Урало-Поволжья (к концу XIX в. их только в Уфимской и Оренбургской губерниях насчитывалось около 1200), которые позже подверглись существенной реформе (*Фархиатов*, 1996. С. 77–95).

Одним из каналов приобщения к европейской научной мысли в 1900–1910-е годы стало обучение башкирско-татарской молодежи в западных высших учебных заведениях, а также переводы книг иностранных ученых на тюрки – общелитературный язык тюркских народов Поволжья. С появлением после революции 1905–1907 гг. национальной периодической печати в крае стали анонсироваться и рецензироваться научные книги на русском, восточных и западноевропейских языках, что повысило научную информированность башкирского общества. Даже старая мусульманская интеллигенция не осталась вне влияния новых научных веяний. Об этом красноречиво свидетельствует творчество ученого-энциклопедиста Ризы Фахретдинова (1859–1936) в области мусульманской теологии, археографии, истории и т.д.

После Октябрьской революции 1917 г. башкиры стали активно втягиваться в городскую жизнь и индустриальный труд. В столице Башкирской республики уже в годы первой пятилетки открылось несколько институтов: педагогический (1929 г.), сельскохозяйственный (1930) и медицинский (1932) (*Саяхов*, 1972, 1973), при которых вскоре началась и подготовка научных кадров через аспирантуру.

Советская национальная политика 1920-х – начала 1930-х годов по «коренизации» местных государственных, культурно-просветительских и научных учреждений выразилась в активной поддержке выработки и развития башкирского литературного языка, создании новых научных учреждений – Уфимского физического института (1919 г.), Академцентра при Башнаркомпросе (1922 г.), Общества по изучению быта, культуры и истории Башкирии, Башкирского отделения Истории партии (1924 г.), Научно-фармацевтического кружка и др. С 1923 г. в Уфе стал издаваться научно-педагогический журнал «Белем» («Знание»), с 1925 г. – «Башкорт аймағы» («Башкирский край»). Формированию республиканской вузовской науки способствовало

участие в комплексных экспедициях на Южный Урал АН СССР на рубеже 1920–1930-х годов Московской сельскохозяйственной академии им. К.А. Тимирязева, Института агропочвоведения ВАСХНИЛ и других центральных научных учреждений.

В довоенный период формирование башкирской творческой интеллигенции было в основном завершено. Кроме значительного отряда педагогов, журналистов, писателей появился и пока небольшой состав научных работников. К 1940 г. в Башкирии насчитывалось всего 880 научных и научно-педагогических работников, в том числе 28 докторов и 124 кандидата наук (Каримов, 2008. С. 235). К сожалению, источники не позволяют выделить среди них количество лиц башкирской национальности. В 1957 г. среди 1183 преподавателей и научных сотрудников вузов и научных учреждений республики башкир было всего 219 чел. (18,5 %) (Каримов, 2008. С. 359–360, 440–445).

Башкирские ученые начали активно осваивать естественные науки, особенно после открытия в 1932 г. в Башкирии крупных запасов нефти и создания нефтяной промышленности. Среди них появились первые кандидаты и доктора физико-математических (Ш.Г. Хакимов и др.), химических (И.Х. Ишмухаметов и др.), геолого-минералогических (К.Р. Тимергазин и др.), биологических (Б.М. Сахаутдинов, С.А. Кунакбаев и др.) и др. Появились первые женщины-ученые (Г.З. Губайдуллина, М.З. Мавлютова и др.).

Создается система научно-исследовательских учреждений. Так, в 1930 г. в Уфе был открыт Башкирский научно-исследовательский институт в составе шести отделов: социально-культурного, лесотехнического, промышленного, естественно-исторического, медицинского и сельского хозяйства. Спустя два года на базе этих отделов были образованы самостоятельные научно-исследовательские институты промышленности, социалистической реконструкции сельского хозяйства, педологии и марксистской педагогики, здравоохранения и гигиены, национальной культуры – предшественника современного Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. В 1932 г. в Уфе было учреждено Почвенно-ботаническое бюро, а в 1935 г. – Центральная научно-исследовательская лаборатория треста «Башнефть» (Каримов, 2008. С. 226–229).

Большую помощь в становлении башкирской творческой интеллигенции оказали столичные вузы, научные учреждения и отдельные ученые. У истоков башкирской историографии стояли такие маститые исследователи как А.П. Чулошников, Н.В. Устюгов, Н.Ф. Демидова и др., которые начали издание «Материалов по истории Башкирской АССР». Языковед Н.К. Дмитриев заложил основы башкирской академической филологии, а С.И. Руденко – этнографии башкир, академики И.М. Губкин, А.А. Трофимук и Н.Д. Зеленин – местных геологических и нефтехимических наук. Самое непосредственное участие русские ученые приняли и в создании научной терминологии на башкирском языке по химии, ботанике, математике и т.д., правда, частично искажая термины с общетюркской, арабской и персидской основами (Баранов, Шакиров, 1932; Термины..., 1934; Термины..., 1941).

Форсированное создание и развитие «социалистической науки» в республике, как и во всей стране, сопровождалось крупными издержками. Башкирский язык пережил двойную смену алфавита, что привело к потере сотен



Академия наук Республики Башкортостан  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

экземпляров бесценных рукописных и старопечатных научных и художественных книг, утрате связи с культурой классического Востока. Идеологизация науки, насаждение в сфере гуманитарных наук марксистской научной методологии, критика научных кадров, «не усвоивших диалектический материализм» в годы «большого террора», травля некоторых перспективных научных направлений, таких как генетика, евгеника и др., причисленных к категории буржуазных наук, привели к «утечке умов». Башкирию покинули

видные специалисты по истории и культуре тюркских народов А.-З. Валиди, А. Инан, Г. Таган, М.-Г. Курбангалиев и др., эмигрировавшие в Турцию, Венгрию и Японию. После появления печально известных тезисов Башкирского обкома ВКП(б) «Характеристика башкирского (национального) движения» от 1 июня 1926 г., решений III пленума Башкирского обкома от 4–6 октября 1937 г. и постановления ЦК ВКП(б) «О состоянии и мерах улучшения агитационно-пропагандистской работы в Башкирской партийной организации» от 27 января 1945 г. начались жесткие гонения на башкирских историков, филологов и фольклористов (Резолюции..., 1959. С. 276–286; КПСС..., Т. 6. С. 133–134; Каримов, 2008. С. 242–245, 372–374). Государственная монополия в сфере научной деятельности и издательского дела привела к исчезновению ряда общественных научных учреждений, таких как «Общество по изучению Башкирии» (упразднено в 1932 г.), «РГО» и его местных отделов и др.

Башкирская многоотраслевая академическая наука снова начала развиваться лишь в годы хрущевской оттепели. Именно тогда Уфа превратилась в признанный научный центр Советского Союза. В 1951 г. здесь с целью «развития фундаментальных исследований» был создан Башкирский филиал АН СССР (совр. Уфимский научный центр РАН) в составе горно-геологического, агробиологического (директор З.А. Ихсанов, его зам. В.К. Гирфанов) институтов, института истории, языка и литературы (директор М.Я. Янгиров, его зам. А.Н. Усманов), отделов химии и технологии, экономических исследований (директор Х.Я. Тахаев, его зам. Г.В. Нигмаджанов) (Халфин, Юсупов Р.Г., 2006. С. 6, 23), а спустя шесть лет на базе местного педагогического института – Башкирский государственный университет. В 1970 г. по всей стране насчитывалось уже 1420 чел. научных работников башкирской национальности (для сравнения: татарских ученых было 11 670 чел., чувашских – 1786, мордовских – 1069 чел. и т.д.) (Народное образование..., 1971. С. 196, 240, 270; Народы Поволжья..., 1985. С. 11). В 1980 г. только в Башкирском филиале АН СССР работало 163 научных сотрудника-башкира, что составляло 29,3% его научного потенциала (Отчет..., 1981. С. 124–125; Халфин, Юсупов Р.Г., 2006. С. 117).

В ходе освоения природных ресурсов и создания в республике наукоемких отраслей народного хозяйства (прежде всего нефтехимии, машино- и приборостроения) башкирские исследователи наравне с представителями других народов участвовали в осуществлении научных проектов мирового уровня по химии (И.Б. Абдрахманов,



У.М. Джемилев, председатель  
Уфимского научного центра РАН, чл.-корр. РАН  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2015 г.

Р.В. Кунакова, Д.Л. Рахманкулов, М.С. Юнусов и др.), физике, математике и механике (И.К. Бакиров, Р.З. Валиев, М.А. Ильгамов В.Ш. Шигапов, Р.С. Юлмухаметов и др.), геологии (М.А. Камалетдинов, Б.М. Юсупов и др.), экономике (М.С. Губайдуллин, У.Г. Гусманов, М.И. Такумбетов и др.), почвоведению (М.Н. Бурангулова и др.), биологии и генетике (В.А. Вахитов, А.С. Кунакбаев, И.К. Хабилов, Ф.Х. Хазиев, Э.К. Хуснутдинова и др.), медицине (Р.Ш. Магазов и др.), микрохирургии глаза (М.Т. Азнабаев, Э.Р. Мулдашев и др.) и т.д. Они создали свои научные школы и были прочно интегрированы в российское и мировое научные пространства.

В 1950-х – начале 1980-х годов крупные успехи были достигнуты и в области гуманитарных наук. Башкирские филологи (К.З. Ахмеров, Т.Г. Баишев, А.Г. Бишиев, Э.Ф. Ишбердин, З.К. Ишмухаметов, Дж.Г. Киекбаев, Н.Х. Максютובה, Н.Ф. Миржанова, З.Г. Ураксин, Р.Х. Халикова, Ф.Г. Хисамитдинова, А.А. Юлдашев, У.М. Яруллина и др.) составили различные словари, академическую грамматику башкирского языка, написали историю башкирского литературного языка. Историки (Р.М. Раимов, А.Н. Усманов, Х.Ф. Усманов, Б.Х. Юлдашбаев и др.), археологи (Б.Б. Агеев, Н.А. Мажитов и др.) создали первые капитальные монографии и участвовали при написании первых обобщающих трудов по истории края («Очерки по истории Башкирской АССР», «Советская Башкирия: исторические очерки», «История Уфы: краткий очерк» и др.). Начались серьезные исследования в области духовной и материальной культуры башкирского народа с древнейших времен до современности. В них участвовали фольклористы (С.А. Галин, Н.Т. Зарипов, А.Н. Киреев, Ф.А. Надршина, М.М. Сагитов, и др.), литературоведы (Г.З. Рамазанов, А.И. Харисов, Г.Б. Хусаинов и др.), историки архитектуры (Б. Г. Калимуллин и др.), антропологи (Р.М. Юсупов и др.). Событием особой важности в научном мире и общественной сфере стал выход в свет издания «Башкирского народного творчества» на башкирском (1972–1982) и русском языках (1987–2010). Это произошло благодаря регулярно организуемым с конца 1950-х годов фольклорным экспедициям в места компактного проживания башкир, в том числе в Куйбышевскую, Курганскую, Оренбургскую, Саратовскую, Свердловскую, Пермскую и Челябинскую области. В начале 1970-х годов по инициативе Г.Б. Хусаинова в республике и соседних регионах стали проводиться археографические экспедиции, материалы которых послужили основой для создания Фонда рукописных и старопечатных книг при Институте истории, языка и литературы БФАН СССР.

Крупные успехи были достигнуты в области этнографического изучения башкирского народа. Здесь в первую очередь следует отметить труды членкорреспондента РАН Р.Г. Кузеева (1929–2005). Его фундаментальные монографии «Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения» (1974), «Историческая этнография башкирского народа» (1978), «Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: этногенетический взгляд на историю» (1992) и др. были не только новаторскими и плодотворными в изучении древних и современных пластов этногенеза, родоплеменной организации, демографии башкир, но и внесли крупный вклад в развитие общей теории этноса, а также в исследования сложнейших процессов взаимодействия и взаимовлияния тюркских (башкиры, мишари, татары, чувашаи и др.), финно-угорских (марийцы, мордва, удмурты и др.) и славянских (русские,





Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева  
Уфимского научного центра РАН  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

украинцы и др.) народов в Волго-Уральской историко-этнографической области (термин Р.Г. Кузеева), представлявшей собой огромную контактную зону между степью и лесом. Изданный Р.Г. Кузеевым в 1960 г. в Уфе сборник «Башкирские шежере» открыл для современной науки ценнейший первоисточник – башкирские родословные записи.

Р.Г. Кузеев был организатором многочисленных комплексных этнографических экспедиций по историческому Башкортостану, воспитал целую плеяду башкирских этнографов и создал свою научную школу (*Кучумов*, 2006; *Якупов*, 2012. С. 246). Его талантливые ученики, единомышленники и последователи (Н.В. Бикбулатов, М.Г. Мулагулов, М.В. Мурзабулатов, Л.И. Нагаева, Р.З. Янгузин и др.) успешно продолжили исследования по истории этнографических групп, традиционного хозяйства, декоративно-прикладного искусства, этнодемографии. Открытие в 1980 г. в Уфе академического Музея археологии и этнографии (ныне действует в рамках Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН) стало результатом целенаправленной работы многочисленного интернационального коллектива ученых под руководством Р.Г. Кузеева.

Вместе с тем к середине 1980-х годов в научно-образовательной сфере Башкирской АССР обозначился целый ряд проблем. По данным переписи населения 1977 г., Башкирия по количеству лиц с высшим образованием среди союзных и автономных республик СССР занимала последнее место. Доля же башкир с высшим образованием была даже ниже среднереспубликанской – 32 против 44 чел. на 1000 жителей в возрасте 10 лет и старше. Расходы на науку от национального дохода Башкирии были в пять раз ниже, чем в среднем по стране, а по количеству докторов и кандидатов наук на 10 тыс.



#### Фестиваль науки

Академия наук Республики Башкортостан и Фонд поддержки и развития науки Республики Башкортостан

© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2013 г.

населения республика вдвое уступала среднесоюзным показателям. В составе АН СССР наблюдалось почти полное отсутствие академиков и членов-корреспондентов башкирской национальности (*Хадфин, Юсупов Р.Г.*, 2006. С. 143, 145–146).

С начала 1990-х годов были приняты новые законы о науке и мерах по ее поддержке в центре и на местах, а также различные программы по развитию национальных культур по инициативе Башкирских народных съездов, Всемирных курултаев (конгрессов) башкир, Башкирского народного центра «Урал», Всебашкирского центра национальной культуры «Ак тирма» и т.д. Новое понимание принципа федеративного государственного устройства России, расширение прав ее субъектов, привели к появлению в Республике Башкортостан национальной академии наук как «самоуправляемой государственно-общественной организации» для координации фундаментальных исследований и эффективного использования их результатов на практике (Об учреждении..., 1991). При этом Башкирская академия наук изначально позиционировала себя как отделение Российской академии наук и установила с ней теснейшие связи. В настоящее время в составе АН РБ девять отделений: гуманитарных, социальных, физико-математических, биологических, сельскохозяйственных, технических, медицинских наук, химии, нефти и газа, а также отделение наук о Земле и экологии.

Новым явлением на рубеже XX–XXI вв. в Башкортостане стали создание научных ассоциаций и союзов (Союз научных и инженерных организаций Республики Башкортостан, Башкирский союз химиков им. Д.И. Менделеева, Общественная организация – Башкирское отделение Международной

Тюркской академии и др.), плюрализация научной мысли, разработка новых крупных научных программ по возрождению и развитию духовной культуры башкирского народа, основные контуры которых были обозначены на Башкирских народных съездах и Всемирных курултаях башкир. В ходе осуществления этих программ усилиями ведущих ученых республики (А.Г. Бишев, Н.Х. Максютова, С.Ф. Миржанова, З.Г. Ураксин, Ф.Г. Хисамитдинова, Н.Ф. Суфьянова, З.Г. Уразбаева и др.) были опубликованы новые Толковый, Диалектологический и др. словари башкирского языка, появились обобщающие труды по национальной истории (И.Г. Акманов, Р.Н. Сулейманова, М.Б. Ямалов и др.), была возобновлена работа по академическому изучению башкирских шежере (Р.М. Булгаков, М.Х. Надергулов и др.), составлению справочных пособий и библиографических указателей по истории и культуре башкир (М.Х. Багуманова, И.Г. Галяутдинов, А.Г. Салихов).

В 1990-е годы по инициативе и под руководством Р.Г. Кузеева был разработан большой исследовательский проект «Народы Башкортостана», который получил поддержку Правительства Республики Башкортостан и принят в качестве Государственной программы на 2003–2012 гг. В нем содержались актуальные для развития всей многонациональной России теоретические положения. В основу исследовательской концепции уфимских этнологов и практической деятельности республиканских органов легла идея о гражданском обществе и российской нации (*Ле Торривеллек*, 2012. С. 93). Эти установки получили свое отражение и в коллективном труде «Народы Башкортостана: историко-этнографические очерки» (2002), который был оценен в прессе как «первая этноэнциклопедия» башкирского края.



Башкирские ученые

© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2011 г.

В начале нового тысячелетия в республике осуществлены и другие крупные научные проекты, имеющие общественное значение – разработаны и опубликованы «Башкирская энциклопедия» (науч. рук. Р.З. Шакуров и У.Г. Саитов) и «История башкирского народа» (М.М. Кульшарипов и Ф.Г. Хисамитдинова). Идет интенсивная работа по подготовке и изданию нового Свода памятников башкирского устного народного творчества (Ф.А. Надыршина, А.М. Сулейманов, Р.А. Султангареева, Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева и др.), Академического толкового словаря башкирского языка (Ф.Г. Хисамитдинова и др.), а также созданию компьютерной лексикографии (З.А. Сиразетдинов и др.). В последние десятилетия местные ученые стали заниматься проблемами ислама и его институтов (Д.Д. Азаматов, И.Р. Насыров, М.Н. Фархшатов, А.Р. Ширгазин, Г.Б. Фаизов, А.Б. Юнусова, Р.И. Якупов, А.Р. Янгузин), мифологией башкирского народа (Р.А. Султангареева, Ф.Г. Хисамитдинова), общетюркской историей и историей башкирской эмиграции (А.Г. Салихов, М.Н. Фархшатов, А.М. Юлдашбаев, М.М. Кульшарипов), древнейшей историей башкирского языка (Ш.В. Нафиков и др.), духовным миром и менталитетом башкир (Д.Ж. Валеев, З.Я. Рахматуллина и др.).

На рубеже XX–XXI вв. в Республике Башкортостан расширилась научно-издательская база, появились новые академические издательства «Гилем» (до 2013 г.) и издания («Вестник АН РБ», «Проблемы востоковедения», «Вестник УНЦ РАН», «Вестник БГУ» и др.), стала широко практиковаться стажировка ученых в признанных зарубежных научных центрах, организация международных научных форумов. В частности, в 1997 г. в Уфе прошел II Конгресс этнографов и антропологов России.

## ЛИТЕРАТУРА

Истоки башкирской литературы восходят к древним рукописным сочинениям и литературным памятникам болгарского периода (Хусаинов, 1998. С. 326; История башкирской литературы, 1990. С. 33). На территории Башкирии были найдены многочисленные списки произведений, в частности, поэмы Кул Гали «Киса-и Йусуф» (XIII в.), фольклористами записывались и народные версии этого текста (Хисаметдинова, Ураксин, 2003. С.165). Большое влияние на формирование башкирской письменной традиции оказал период XV–XVI вв., когда территория башкирских родов оказалась поделенной между Ногайской ордой, Казанским и Сибирским ханствами. В это время шло проникновение арабской и персидской литературы, на территории бывшей Золотой Орды рождалась культура, «общая для многих населявших эти земли племен, основную массу которых составляли тюрки» (Хусаинов, 1996. С. 68).

Начиная с XVI в. складывались национальные жанры народного творчества (таурих, шежере, героический эпос и др.), в которых впоследствии черпали вдохновение башкирские писатели и поэты. Серьезное влияние на них оказали также произведения *сасанов* – поэтов-импровизаторов, одним из которых был национальный герой, сподвижник Емельяна Пугачева Салават Юлаев (1754–1800). Известно, что он писал стихи и песни о родном крае, воинской доблести, о любви. Сохранилась его личная подпись на ряде доку-

ментов, его считают автором ряда стихотворных текстов, таких как «Вместе с Пугачевым», «О, Урал мой благодатный», «Тихой ночью в перелеске», «Я пустил стрелу высоко», «Было время, время храбрых», «Высоко летает ворон», «Зулейка, земная ты гурия», «Родные рощи и леса» (Антология башкирской поэзии, 2001. С. 173–176), дошедших до наших дней в устной традиции (Хусаинов, 1996. С. 142; Харисов, 2007. С. 258; История башкирской литературы, 1990. Т. I. С. 371). Башкирская и татарская литература долгое время развивались в одном русле, на основе общего языка – литературного тюрки и в едином идейном контексте, поэтому проведение четкой границы между национальными литературами и отнесение того или иного автора только к одной из них представляется затруднительным.

В первой половине XIX в. среди татар и башкир активно распространяются идеи суфизма, проникавшие в Урало-Поволжье из Средней Азии (Хусаинов, 1998. С. 334). Они нашли развитие в произведениях Т. Ялысула аль-Башкорди (1767–1838), Г. Усмана (1752–1834), М. Кутуша Кыпсаки (1763–1849), А. Каргалы (1782–1833), Х. Салихова (1794–1867), Ш. Заки (1822–1865), Г. Сокрыя (1826–1889), З. Расулева (1833–1917) (Хусаинов, 1998. С. 364).

Так, книга «Рисала и Азиза» Таджетдина Ялысула, представляет собой, с одной стороны, толкование произведения Аллаяр-суфия «Утверждение страдания» («Сөбәт әл-гажизин»), с другой – его органичное продолжение в русле суфийской философии. Т. Ялыгул рассматривает земное существование человека как временное пристанище для подготовки к загробной жизни и полностью отрицает роль разума в постижении истины, выдвигая на его место мистическое созерцание (экстаз), когда человеческая душа растворяется в боге (Харисов, 2007. С. 270–272).

Последователем Аллаяр-суфия считал себя и Габдрахим Усман, в поэзии которого присутствовали как средневековые мотивы, так и просветительские идеи. Язык его сборников «Образованные люди эпохи» («Ғәуариф әз-заман»), «Тюркские байты о достоинствах знаний» («Әбһйәте төрки фи фазиләти ғилем»), «Назидания, очищающие мысль» («Тәнзиһел әфкәр фи нәсихәтел әһйәр»), как и язык Т. Ялысула, осложнен элементами арабского, персидского, уйгурского языков, хотя большинство стихов поэта написаны на литературном тюрки.

Как серьезный поэт-философ суфийского толка вошел в башкирскую и татарскую литературу XIX в. Шамсетдин Заки. В своих произведениях «Я божий странник» («Бән ходаның бер ғәрибе»), «Изнемог я, больше нет терпения» (Тәккәт, сабрым, кәррарым калмады), «Влечение к богу» («Жәзбе хак») он воспевал любовь к богу, мечтая слиться с ним и спастись от суетных страстей (Харисов, 2007. С. 289).

Произведения Абельманиха Каргалы увидели свет лишь после смерти поэта. В 1845 г. в Казани была издана его книга «Переводы хаджия из Сеитовского посада Абельманиха» («Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-бистәүи әс-Сәғиди»), содержащая стихотворные переводы на тюрки мусульманских сочинений, путевые заметки и авторские стихи. А. Каргалы нельзя назвать последовательным суфием, бранный мир, живописная природа, красивая девушка – главные темы его творчества, однако во многих его стихах выражаются типично суфийские воззрения: взгляды на жизнь как на нечто прехо-

дящее, порицание богатства и осуждение роскоши (Харисов, 2007. С. 277). Некоторый отход от религиозных позиций и приближение к реальной жизни наблюдались и в поэзии Хибатуллы Салихова, например, в его известных трудах «Сборник благовоспитанности» и «Слова-жемчужины» (Харисов, 2007. С. 282–283).

Вторая половина XIX в. характеризуется заметным оживлением в области образования, развитием различных просветительских программ, популярностью светских знаний и включением последних в религиозный контекст. В исламском мире Урало-Поволжья это проявлялось в острых дискуссиях между традиционалистами-кадимистами и сторонниками джадидизма, вылившихся в целый ряд полемических сочинений Ш. Марджани, М. Уметбаева, Г. Салихова, М. Рамзи, Р. Фахретдинова (Хусаинов, 1998. С. 480). Большой вклад в развитие башкирской литературы внесли поэты-просветители этого времени Мифтахетдин Акмулла (1831–1895) и Мухаметсалим Уметбаев (1841–1907).

М. Акмулла создавал свои произведения на башкирском, казахском и татарском языках, записывая их на языке тюрки, поэтому его поэзия пользовалась широкой популярностью. Далеко не все его произведения, распространявшиеся преимущественно в устной форме, дошли до нас, при жизни же поэта была опубликована лишь одна книга. Основная мысль его трудов – необходимость просвещения, стремление к знаниям как путь к свету (История башкирской литературы, 1990. Т. II. С. 229).

М. Уметбаев известен не только как поэт и писатель, углубивший национальную основу и историзм башкирской литературы, но и как ученый-востоковед, лингвист, этнограф, переводчик. Самая популярная его книга «Ядкар» («Памятки») представляет собой сборник из научных и публицистических статей, стихов, фольклорных текстов, переводов (История башкирской литературы, 1990. Т. II. С. 235).

Развитие общественной и научной мысли в Башкортостане связывается также с именами преподавателей Оренбургского кадетского корпуса Г. Сокря, Р. Фахретдинова, Х. Салихова.

В поэзии Гали Сокря присутствуют как религиозно-мистические мотивы, особенно в стихах, марсийа и мунажатах, так и вполне реалистические сюжеты, представленные в поэтических книгах «Фосули арбага» («Четыре времени года»), «Стихотворение Галия» («Манзумате Гэллиэ»), «Хвала Казани» («Мадхе Казан»), «Хвала Уфе» («Мадхе Уфа»). Вторая половина XIX в. – это время рождения башкирской реалистической прозы. В духе реализма написаны повести «Салима и благонравие» и «Асма, или проступок и наказание» Р. Фахретдинова, рассказы и повести З. Хади (1863–1932). С пьес Р. Фахретдинова начинается и формирование национальной драматургии.

Революция 1905–1907 гг. – период формирования революционно-демократического направления в литературе, что нашло отражение в творчестве Мажита Гафури (1880–1934), Шайхзады Бабича (1895–1919), Даута Юлтыя (1893–1938), Сафуана Якшыгулова (1871–1931), Шафика Аминев-Тамъяни (1858–1936), Закира Хади (1863–1933). В это время выходило около десятка различных газет и журналов на национальном языке – «Урал», «Синерткэ» (Кузнечик), «Карсыга» («Ястреб»), «Сукэш» (Молоток), «Яз» (Весна), где публиковались их новые произведения. Укрепляются и позиции критическо-



Памятник поэту-просветителю Мифтахетдину Акмулле  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

го реализма, основанные на просветительских идеях. Примером служат повести «Несчастливые» Х. Сагди (1911), «Бедняки» (1907) М. Гафури, «Зиганша хазрат» (1908) З. Хади, «Проданные девушки» (1908), «Мазлумы» (1908) А. Тагирова, рассказы и *насер* А. Тангатарова, Ф. Сулейманова, А. Исянбердина, Ф. Валеева, Г. Рафики и др.

После Октябрьской революции развитию художественной литературы способствовали журналы «Яны юл» («Новый путь», 1923), «Белем» («Знание», 1924), «Янылык» («Новость», 1927), «Сэсэн» (1927), «Октябрь» (1930). Наибольшей популярностью в этот период пользовались оперативные и массовые формы поэзии (стихи-агитки, поэтические обращения, песни, басни, эпиграммы, памфлеты) и малые жанры прозы (очерки, рассказы, зарисовки). В 1919 г. был создан Башкирский государственный театр драмы, репертуар которого включал пьесы башкирских авторов «Ашкадар» (1917–1923), «Буранбай» (1920), «Тафтиляу» (1921), «Кара юрга» (1924), «Шаурэкэй» (1925), «Ялан Йэркэй» (1926), «Башкорт туйы» (1926) М. Бурангулова, «Первая заря» Г. Ниязбаева; «Салават», «На мельнице» Д. Юлтыя; «Башмачки» Х. Ибрагимова; «В переходный период», «Алатау» А. Тагирова; «Красная звезда» М. Гафури и др. Первой серьезной удачей национальной драматургии стала драма Д. Юлтыя «Карагул» (1920).

В литературе послереволюционного времени выделяют два основных направления: национально-патриотическое (Ш. Бабич, Х. Габитов, Ф. Сулейманов) и революционно-демократическое (Д. Юлтый, А. Тагиров, Ш. Худайбердин, М. Гафури и С. Кудаш).

Первое направление, поддерживавшее национальное правительство, существовало до 1920 г., когда произошла окончательная смена политической

власти в крае. Основными темами, волновавшими его представителей, были семья и род, малая родина, ее обычаи и традиции. Сборники стихов Ш. Бабича «Молодой Башкортостан» (1918) и Х. Габитова «Башкирские мелодии» (1918) проникнуты национальной гордостью и верой в лучшее будущее народа. Творчество писателей второго – было пронизано духом советского патриотизма. Ярким примером являются стихотворения «Красная битва», «Грянет буря» С. Кудаша, «Идем», «Огонь революции» Ш. Фидаи, «Ко дню октября», «Голос свободы» Д. Юлтыя, «Красное знамя», «Наш путь» М. Гафури.

В целом же развиваются реалистические тенденции, особенно ярко выразившиеся в творчестве М. Гафури, выходца из табынских башкир, проявившего свой литературный талант в различных жанрах – в прозе, поэзии, драматургии и публицистике. Широкою известность получили его повести «Чернолик» (1925), «Ступени жизни» (1927), «На золотых приисках поэта» (1929–1930), где отражаются социальная несправедливость, бесправное положение женщины в традиционном обществе. Писавший на тюрки и татарском языках, Мажит Гафури (Гафуров Габдельмажит Нурганиевич) стал классиком и башкирской, и татарской литературы, оказавшим влияние на литературно-художественные процессы в Урало-Поволжье (Хусаинов, 1998. С. 508–509).

Победоносное шествие социализма, борьба против социального неравенства в первые годы советской власти – главные темы произведений советских башкирских писателей в первой половине XX в., когда выходят в свет повести «На поворотах бурной реки» (1923–26), «Первые дни» (1927), «Фабрика зерна» (1928), «Комсомол» (1929) А. Тагирова; «Гульдар» (1927), «Нападение» (1929) И. Насыри; «Зилский» Г. Давлетшина; «Кооператоры» Г. Хайри. Колоритное полотно жизни всех слоев общества в 1920–1930-е годы представлено в романе последнего «Поворот», написанном в 1928 г., но увидевшим свет лишь в 1967 г.



Мажит Гафури (1880–1934)  
© Архив журнала «Агидель»

В 1927 г. объединение поэтов Башкортостана и творческая секция писателей объединились в Башкирскую ассоциацию пролетарских писателей (БАПП), а в 1934 г. состоялся I съезд башкирских писателей, на котором был образован Союз писателей БАССР во главе с Афзалом Тагировым, одним из зачинателей жанра романа в башкирской литературе.

Практически единственным творческим методом, развивающимся в советский период во всех жанрах искусства, в том числе и в литературе, оставался социалистический реализм. Наиболее актуальными были темы революционной борьбы и социалистического переустройства жизни. В идеологическом ключе рассматривалось и башкирское народное творчество, сю-



жеты и стилистика которого активно использовались профессиональными писателями. Вместе с тем даже жесткие методологические и проблемные рамки не препятствовали проявлению писательского таланта башкирских авторов. Совершенствуются как жанр короткого рассказа (С. Агиш, И. Насыри, Б. Хасан, Х. Давлетшина, Г. Гумер, С. Ханов и др.), так и крупные литературные формы – повесть и роман. Примером служат повести «Побежденный омут», «Сибай» И. Насыри; «Махмутов», «Парни» С. Агиша; «Солнечный день» Б. Бикбая; «Айбика», «Волна колосьев» Х. Давлетшиной; «Женщина» Г. Хайри, романы «Солдаты» (1932), «Красногвардейцы» (1935), «Красноармейцы» (1937) А. Тагирова; «Кровь» (1934) Д. Юлтыя; «Кудей» (1936) И. Насыри и др.

Появляются новые имена и в поэзии (Малих Харрис, Кадыр Даян, Салях Кулибай, Кирей Мэргэн, Мустай Карим и др.), создаются до сих пор любимые в народе поэмы «Земля» Б. Бикбая, «Салават» С. Кудаша, «Счастливая земля», «Чувства» С. Кулибая, «Прекрасные долины Агидели» Р. Нигмати, «Шонкар», «Бала», «Три песни» Г. Салаяма, «Ишимбай» Г. Гумера, «В родном селе» Х. Карима, «Неизвестный гость» М. Карима (История башкирской литературы, 1991. Т. III. С. 297).

Сильнейший урон культуре нанесли репрессии второй половины 1930-х годов. Многие талантливые литераторы были отправлены в лагеря, некоторые – расстреляны. Пострадали Афзал Тагиров, Даут Юлтый, Губай Давлетшин, Габдулла Амантай, Тухват Янаби, Булат Ишемгул и др. Эти невосполнимые потери продолжились в годы Великой Отечественной войны, когда пали смертью храбрых молодые поэты М. Хай, М. Харис, Х. Кунакбай, Н. Карип, С. Мифтахов, Г. Юсупов, Т. Мурат, Б. Мукамай, М. Абдуллин, А. Шакири.

Основной темой литературы военного времени была защита Родины, в авангарде находились публицистика и поэзия. Вновь возрождаются стихи-агитки, становится популярной форма стихотворных посланий, например, «Слово Башкортостана» Р. Нигмати или коллективное поэтическое письмо воинам Башкирской кавалерийской дивизии. Выходят в свет поэмы Б. Бикбая, Р. Нигмати, Х. Карима, С. Кулибая, К. Даяна, Г. Амири, М. Хая, А. Вали, М. Хариса, М. Сундюкле и др. Продолжают плодотворно творить С. Кудаш, С. Кулибай, Г. Рамазанов. В полной мере раскрывается и талант М. Карима, поэмы которого «Песня декабря» и «Ульямбай» стали настоящим явлением в башкирской фронтовой поэзии. Повышается интерес к устному народному творчеству. Так, фольклорные мотивы звучат в изданном в 1942 г. кубаире М. Бурангулова «Отечественная война» и в его сборнике «Эпос о батырах» (1943), центральными образами которых выступают храбрые народные герои, их матери, жены и возлюбленные, а главной темой – любовь к отчизне и ненависть к ее врагам. В прозе преобладают малые жанры: рассказ, очерк, публицистические статьи, эссе, нередко биографический очерк сближается с документальной повестью («Зубей Утягулов» Ж. Киекбаева, «Арслан» Б. Бикбая, «В степях Дона» С. Кудаша, «Для фронта» С. Агиша, «Башкиры» К. Мэргэна и др.).

Литературные произведения послевоенных лет посвящены темам возвращения к мирному труду, залечивания ран, нанесенных войной, памяти о погибших и живых героях. В башкирской поэзии появляются новые имена: Х. Гиляжев, Г. Рамазанов, Ш. Биккул, М. Гали (Хусаинов, 1998. С. 318).



Гайса Хусаинов (род. 1928)  
© Архив журнала «Агидель»

жа, М. Идельбаев, М. Сиражи, М. Хибат, Р. Шакур, С. Габидуллин, Б. Нугуманов, Р. Шаммас, А. Тагирова, В. Ахмадиев, З. Султанов, С. Имангулов), среди которых особое место занимала философская лирика Рашита Назарова. Меткая образность, бурлящий темперамент, умение высекать огонь даже ударом льда об лед, как говорил о себе сам поэт, способствовали выходу его произведений из привычных рамок и форм (Антология башкирской поэзии, 2001. С. 242).

Проза развивается в трех идейно-тематических направлениях: историко-революционном (Ф. Исянгулов, Х. Давлетшина, Я. Хамматов, Ж. Киекбаев, Б. Бикбай, З. Биешева), военно-патриотическом (Д. Исламов, Х. Гиляжев, И. Абдуллин, Г. Ибрагимов, А. Бикчентаев) и раскрывающим проблемы современности (А. Вали, К. Мерген, А. Бикчентаев, Ф. Исянгулов, З. Биешева, Д. Исламов, Н. Мусин, Р. Габдрахманов, Ф. Асянов). Г. Ибрагимов опубликовал первый в башкирской литературе исторический роман «Кинзя» (1977), посвященный событиям Крестьянской войны 1773–1775 гг. Достижением высокой художественности прозы являются повесть «Долгое-долгое детство» М. Карима и диалогия «Вечный лес» Н. Мусина.

Однако далеко не все произведения, созданные башкирскими писателями и поэтами в 1960–1970-е годы, могли увидеть свет из-за несоответствия принятым формам или затронутым темам. Так, поэт Рами Гарипов, критиковавший советскую национальную политику, подвергался преследованиям, и многие его стихи, в частности, написанная в 1964 г. поэма «1937», увидели свет после его смерти, лишь в 1987 г.

Демократические преобразования второй половины 1980-х годов коснувшиеся всех сфер жизни башкирского общества, обусловили новые тенденции и направления в литературе. Это выразилось в возвращении забытых имен и пересмотре биографий известных исторических деятелей, репресси-

Большой простор для творчества писатели и поэты получили после хрущевской оттепели, когда предметом анализа становятся не только достижения советского строя, но и сама проблема творчества, внутренний мир творческой личности. Активнее привлекаются аналогии из национальной литературы других народов. Наиболее интересные произведения этого периода: поэмы «Гата Идельбаев» А. Вали, «Врата» Н. Наджми, «46-й солдат» Х. Гиляжева, «Солдат Башкортостана» Т. Арслан, «Золотой колос», «Яркая звезда» Х. Карима, «О подвиге Макара Мазая» М. Сундюкле, «Поклонение» Р. Гарипова, «Слово любви» Г. Рамазанова, «Девушка с Сакмара» Р. Нигмати, «Черные воды» М. Карима.

В поэзию пришла целая плеяда молодых талантов (Т. Юсупов, Х. Назар, И. Киньябулатова, С. Алибай, А. Ахмет-Ху-



Рами Гарипов (1932–1977)  
© Архив журнала «Агидель»



Зайнаб Биешева (1908–1996)  
© Архив журнала «Агидель»

рованных поэтов и писателей, постепенно переосмысляются место и роль в истории народа и литературе выдающихся личностей, таких как З. Валиди, М. Бурангулов, А. Сулейманов (Инан), Х. Габитов, С. Суфиянов (Абус), М. Муртазин. По-новому рассматриваются и сами исторические события, сыгравшие большую роль в судьбе башкирского народа, в таких произведениях, как «В ожидании светопреставления», «Карасакал», «Кунгак» Б. Рафикова; «Кровавый 55», «Батырша» Г. Хусаинова; «Сырдарья», «Северные Амуры», «Салават батыр» Я. Хамматова; «Кречет» Р. Баимова; «Плач домбры», «Кожаная шкатулка» А. Хакимова; «Крыло беркута» К. Мергена; «Тафтиляу» Г. Хисамова и др. Не теряет актуальности и наполняется забытыми фактами военная тема, прежде всего, в повести М. Карима «Помилование», в романах «Млечный путь» А. Хакимова, «Крик раненого» Н. Мусина.

Критический взгляд на действительность становится характерен и для произведений, посвященных современности. Выходят в свет романы «Пришелец», «Жизнь дается однажды», «Ад» Д. Булякова, «Обгон» Н. Гаитбаева, «Буренка» Т. Гариповой, «Последняя борть» Н. Мусина, «Таня-Тансылу», «Узунтал», «Сабирьян» Р. Камала, «Земля, на которой мы живем» Р. Султангареева, «Ивы у реки Бий» Ш. Янбаева, «Погожие дни» Ф. Исянгулова; повести «Люди» Р. Султангареева, «Китайгород» и «Танкист» А. Аминова.

В лирической поэзии постсоветского времени появляются новые имена, такие как Кул-Давлет, Р. Туляков, Р. Усманова, З. Кашапова, Ф. Шакирьянов, А. Утябаев, Габидулла, Х. Юлдашев, Б. Искужин, Искандария, Ю. Ильясова, И. Ягудин, Т. Давлетбердина, З. Ханнанова, С. Абузаров, А. Гарифуллина, М. Кабиров, Г. Кутуева, Л. Абдуллина.



Мустай Карим (1919–2005)

© Архив журнала «Агидель»

Совершенствуются уже известные литературные направления. Например, малый эпический жанр существенно обогащается рассказами Р. Султангареева, сатирическими и юмористическими произведениями Р. Габрахманова, З. Хисматуллина, Р. Ханнанова, З. Ахмедьянова, М. Салимова, Д. Булякова, Т. Кильмухаметова, Г. Лукманова, М. Ямалетдинова, С. Шарипова, Т. Гариповой, Р. Баимова, А. Аминова, Х. Тапакова, сборниками *парса* и *насеров* (небольшие прозаические лирико-патетические произведения) «Жизнь» Г. Хусаинова, «Свет души» Р. Ханнанова, *уймак хикайа* (миниатюрные рассказы) З. Ураксина.

Башкирскими авторами успешно осваиваются и нехарактерные ранее для национальной литературы жанры для разновозрастной читательской аудито-

рии – приключенческий, фантастический, фэнтези и детектив. Из детских произведений подобного рода наибольшую популярность получили «Инопланетянка» Н. Гаитбаева, «Лоулла» Б. Рафикова, «Шерлок Холмс плачет» Г. Хисамова, «Потомки Яубасара» Ф. Исянгулова.

Одним из достижений последних лет стало развитие национального литературоведения. Вышли в свет антология «Башкирское народное творчество», «История башкирской литературы», монографии о прозе, поэзии и драматургии А. Харисова, Г. Хусаинова, А. Вахитова, М. Гайнуллина, Р. Бикбаева, Р. Баимова, З. Нургалина, Т. Кильмухаметова, З. Шариповой, Г. Кунафина, Р. Шакура, Р. Амирова, А. Вильданова, М. Надергулова, Р. Ахмадиева, Г. Гареевой.

## МУЗЫКА

Рождение башкирской профессиональной музыки относят к 1920–1930-м годам, однако ее основы были заложены значительно ранее. Так, в устном народном творчестве издавна сложился особый тип профессионализма, носителями которого выступили сказители (*сэсэн*), певцы (*йырау*), *кураисты* (*курайсы*). Образовавшиеся на рубеже XX в. общества любителей искусства в Уфе, Троицке, Оренбурге проводили спектакли на башкирском языке, концерты с участием хора и оркестра. Широко использовалась музыка в спектаклях возникшего тогда же национального драматического театра (труппы «Сайяр», «Нур»).

Первый башкирский профессиональный музыкант-исполнитель – флейтист М.Ш. Султанов – начал обучаться игре на инструменте в Уфе, затем получил высшее образование в Московской консерватории, которую окончил с серебряной медалью. Он играл в оркестре Большого театра, участвовал в

симфонических и камерных концертах, преподавал в Саратовской консерватории, увлеченно собирал фольклор, издал сборник народных мелодий «Башкирские и татарские мотивы» (1916).

В начале XX в. первые, пока еще несложные авторские сочинения, преимущественно в жанре песни, фольклорной обработки – были созданы С.Х. Габяши и М.М. Валеевым. После 1917 г. характерное для тех лет коллективное исполнение революционных песен способствовало организации национальных хоров в учебных заведениях и на предприятиях. В Уфе открылись музыкальные школа и техникум (совр. училище искусств). В нем получили среднее специальное образование первые башкирские композиторы К.Ю. Рахимов, Р.А. Муртазин, М.З. Баширов, Х.Ш. Заимов. На музыкальном факультете Института народов Востока в Петрограде обучался Х.К. Ибрагимов. Слабая техническая оснащенность композиторов республики препятствовала созданию крупных музыкальных произведений, поэтому ведущими жанрами были песни, фольклорные обработки, марши.

Музыка башкирских композиторов звучала в спектаклях Башкирского театра драмы (БТД, 1919). На его сцене ставились этнографические пьесы М.А. Бурангулова с насыщенным народными мелодиями музыкальным оформлением Х.К. Ибрагимова («Ашкадар», «Шаура») и К.Ю. Рахимова («Башкирская свадьба»). Х.К. Ибрагимов явился создателем башкирской музыкальной комедии, где музыка выступает на равных правах с театральным искусством («Башмачки», «Зятек»). М.М. Валеев ввел в спектакли БТД увертюру, рассматривал хор как коллективное действующее лицо. Обращаясь к популярным фольклорным мотивам, композиторы включали башкирскую монодию (одноголосие), в систему европейского музыкального мышления.



Башкирский театр оперы и балета

© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2015 г.



Композитор Н.Г. Сабитов  
Бикчентаев, 1968

Соединение в спектакле музыки с действием создало предпосылки для возникновения в 1930-х годах национальной оперы. Большой вклад в ее создание внес певец и композитор Г.С. Альмухаметов. Изложив оценку проблем национальной музыкальной культуры в своей публикации «В борьбе за создание башкирской советской музыки» (1933), он с энтузиазмом занялся их решением. Его план включал подготовку кадров для оперного театра в национальных студиях при Московской консерватории (вокалисты с 1932 г., композиторы с 1936 г.) и Ленинградском хореографическом училище (танцовщики с 1934 г.). Открытие театра состоялось 14 декабря 1938 г., однако первые национальные сочинения на его сцене появились позднее. За несколько месяцев до этого события Г.С. Альмухаметов был осужден по

политическим мотивам и расстрелян (реабилитирован в 1957 г.). Репрессиям подверглись также К.Ю. Рахимов и С.Х. Габяши, высланные с семьями в отдаленные районы республики. Собственно история башкирской оперы началась с постановок произведений М.М. Валеева «Хакмар» (1939) и «Мэргэн» А.А. Эйхенвальда.

Популяризации музыкального искусства способствовал Башкирский радиокомитет (1928), при котором были организованы инструментальные ансамбли и оркестр. В состав Башкирской филармонии (1939) входили хор, ансамбль кураистов, духовой и народный оркестры, передвижной коллектив оперетты, эстрадная бригада, ансамбль народного танца. Союз композиторов Башкирии (1940), как одну из важнейших, выдвинул задачу развития композиторской техники, преодоления пассивного отношения к фольклору. Путь профессионального формирования многих молодых музыкантов проходил через обучение в Башкирской студии Московской консерватории.

С началом Великой Отечественной войны национальную студию при Московской консерватории перевели в Уфу. На фронт ушли часть ее студентов, ряд башкирских композиторов и исполнителей. Некоторые были ранены, талантливый студент-композитор Р.Л. Габитов погиб. Но, несмотря на потери, становление национальной музыки продолжилось. Востребованным на фронте и в тылу оставался песенный жанр, осваивались и сложные масштабные жанры. Так, М.М. Валеев и Х.Ш. Заимов создали первые кантаты. Были поставлены начатые до войны оперы «Карлугас» Н.К. Чемберджи, «Акбузат» Х.Ш. Заимова и А.Э. Спадавекиа, «Ашкадар» А.А. Эйхенвальда. М.М. Валеев и Н.И. Пейко подготовили новую редакцию «Хакмар» – «Айхылу». Некоторые из этих произведений были написаны в соавторстве башкирскими и московскими музыкантами, опера «За Родину» о событиях первых дней войны стала совместным трудом Х.К. Ибрагимова и украинского композитора Ф.Е. Козицкого, эвакуированного в Уфу.

На основе первого выпуска Башкирского отделения Ленинградского хореографического училища в июле 1941 г. была сформирована балетная труппа оперного театра, а в 1944 г. родился национальный балет – «Журавлиная песнь» Л.Б. Степанова (при участии З.Г. Исмагилова).

Появились также первые камерно-инструментальные сочинения в жанрах скерцо (Р.А. Муртазин), сонаты (Х.Ф. Ахметов), трио (Р.А. Муртазин), квартета (М.М. Валеев), цикла прелюдий (Н.Г. Сабитов). Для оркестра М.М. Валеевым были написаны «Башкирская увертюра» и сюита «Салават», Х.Ф. Ахметовым – одночастная симфония «Летопись».

Пропаганду национального искусства начала в эти годы филармония и музыкальный лекторий (1941) – первый в СССР. Концертные бригады филармонии выступали на фронте перед бойцами Башкирской кавалерийской дивизии. В 1944 г. в Уфе состоялась Декада башкирской музыки.

В послевоенное десятилетие появились возможности для восстановления основных культурных позиций и выхода на новый уровень развития. Одна за другой возникали музыкальные школы: в Уфе, Белорецке, Октябрьском, Стерлитамаке, Черниковске. Открылись новые специальности в Уфимском училище. Х.Ф. Ахметов и Р.А. Муртазин завершили обучение в Башкирской студии Московской консерватории, а Ш.З. Кульбарисов, Х.Ш. Заимов, Р.В. Сальманов, Н.Г. Сабитов и З.Г. Исмагилов получили дипломы об окончании основного отделения Московской консерватории. Все они составили второе поколение башкирских композиторов.

Общественно-политические условия тех лет были сложными. Постановление ЦК ВКП (б) «Об опере “Великая дружба” В. Мурадели» (1948), содержащее резкую и необоснованную критику творчества крупнейших советских композиторов, послужило сигналом для партийных органов БАССР. На совместном заседании Союза композиторов БАССР, работников оперного театра и филармонии суровых оценок и упреков в формализме удостоились почти все башкирские оперы, что привело к снятию их с репертуара. В 1951 г. на заседании Башкирского радиокомитета были осуждены за «идеологическую невыдержанность» и удалены из эфира многие лирические песни. Национальный репертуар был практически опустошен.

Тем не менее становление башкирской профессиональной музыки, замедленное войной, продолжилось. Развивались жанровые разновидности песни: патриотическая, шуточная, лирическая. Стремясь глубже раскрыть психологию человека, композиторы чаще, чем прежде, обращались к романсу (К.Ю. Рахимов, З.Г. Исмагилов, Х.Ф. Ахметов, Н.Г. Сабитов). В хоровой музыке появился новый жанр – миниатюра (Ш.Ш. Ибрагимов,



Композитор З. Исмагилов с поэтом-либреттистом Б. Бикбаевым  
Загир Исмагилов..., 1967

Р.А. Муртазин, Х.Ф. Ахметов, К.Ю. Рахимов). Усилился интерес к камерно-инструментальной музыке. Х.Ш. Заимов создал 24 прелюдии, в циклы объединялись и программные миниатюры. Новые произведения были созданы в крупных жанрах. Патриотические кантаты писали Х.Ф. Ахметов, Ш.З. Кульбарисов, Н.Г. Сабитов, Р.В. Сальманов, Х.Ш. Заимов. Н.Г. Сабитов обратился к фортепианной балладе. З.Г. Исмагилов, Х.Ф. Ахметов работали в жанрах увертюры и оркестровой сюиты. Новыми для творчества композиторов стали симфоническая поэма («Героическая поэма» Н.Г. Сабитова), скрипичный концерт (Н.Г. Сабитов, Р.А. Муртазин) и циклическая симфония («Праздничная симфониетта» Р.А. Муртазина, переименованная затем в Симфонию № 1).

Важным событием в музыкальном театре стал балет «Горный орел» Н.Г. Сабитова и Х.Ф. Ахметова (1954) – первое произведение данного жанра, написанное башкирскими композиторами. Художественным достижением стала опера «Салават Юлаев» З.Г. Исмагилова (1954). Во время Декады башкирской литературы и искусства в Москве (1955) она была высоко оценена центральной прессой и транслировалась по радио, открыв башкирской музыке путь к всесоюзному слушателю.

Качественные изменения произошли и в области музыкального стиля. Цитирование народной музыки перестало быть основным методом создания национального облика произведений, его место заняли сочинения авторской музыки на фольклорной основе.

Вторая половина 1950-х – 1960-е годы – время интенсивного развития башкирского музыкального театра. Преобладание в операх сюжетов, связанных с событиями XX в. («Буря» Р.А. Муртазина, «Гюльзифа» З.Г. Исмагилова, «Современники» Х.Ф. Ахметова), способствовало интонационному обогащению жанра за счет включения средств городского романса, революционной и советской массовой песни. Родоначальником детского музыкального театра в БАСССР стал Н.Г. Сабитов, создавший первые произведения для юных зрителей в жанрах оперы («Безусый волшебник») и балета («Буратино» и «Мурзилка-космонавт»). Он же занимал ведущие позиции в большом академическом балете («Гульназира», «Люблю тебя, жизнь»). Еще одной яркой премьерой башкирского балета стали «Черноликие» Х.Ш. Заимова и А.Г. Чугаева.

Развитие крупных оркестровых жанров продолжили Р.А. Муртазин (симфонии № 2, 3), Н.Г. Сабитов (фортепианный и два скрипичных концерта), жанр сюиты пополнили Н.Г. Сабитов и Х.Ф. Ахметов.

Хоровое общество БАСССР, образованное в 1959 г. способствовало развитию хоровой музыки. Мастером хоровой миниатюры проявил себя композитор Ш.Ш. Ибрагимов. Кантаты писали К.Ю. Рахимов, Х.Ш. Заимов, З.Г. Исмагилов, Н.Г. Сабитов. В камерной вокальной музыке работали Х.Ф. Ахметов, З.Г. Исмагилов, Т.Ш. Каримов, Р.А. Муртазин, Р.В. Сальманов. Появились первые вокальные циклы: «Гляжу в глаза» Н.Г. Сабитова, «Из башкирской народной поэзии» и «Сквозь войну» Д.Д. Хасаншина.

В 1968–1985 гг. шел дальнейший рост сети учебных музыкальных заведений. Количество школ выросло до 150, а училищ – до 5, кроме Уфы они появились в городах Салавате, Октябрьском, Давлеканове, Учалах. В 1968 г. был создан Уфимский институт искусств (УГИИ), соединивший в себе кон-





Сцена из балета «Гюльназира»

Слева направо: засл. артист БАССР Ф.С. Юсупов (Касымбай), народная артистка РСФСР и БАССР Гузель Сулейманова (Гюльназира), засл. артист РСФСР и БАССР Файзи Саттаров (Бахтиар)  
*Бикчентаев, 1968*



Композитор Т. Каримов вместе с артистами Башкирской государственной филармонии едет выступать в дальний район  
*Тагир Каримов, 1967*



Солисты Башкирского оперного театра Г. Хабибуллин, М. Хисматудлин,  
З. Гайнутдинова и С. Хуснияров среди зрителей

Спектакль «Кодаса»  
БАССР, Дюртюлинский район  
*Хайруллин, 1963*

серваторию, театральный и художественный вузы (совр. Уфимская академия искусств имени З.Г. Исмагилова). При УГИИ была открыта Средняя специальная музыкальная школа-интернат (совр. Средний специальный музыкальный колледж).

Выпускники кафедры композиции 1973–1985 гг. А.Х. Габдрахманов, Р.Х. Газизов, Р.М. Хасанов, Р.Г. Касимов, Р.Р. Зиганов, А.Т. Каримов, Р.Н. Сабитов, А.М. Кубагушев, С.А. Низаметдинов и воспитанники других вузов С.Г. Шагиахметова, Д.Д. Хасаншин, М.Х. Ахметов, Л.З. Исмагилова, С.Р. Сальманов, А.Р. Сальманова составили третье поколение башкирских композиторов, творческая деятельность которых развивалась одновременно с предыдущим. Различия между ними заключались в трактовке музыкальных жанров, способах решения проблемы национального стиля. Старшее поколение опиралось на классическую модель, а молодежь вела поиски новых путей в формах использования фольклора и включения современных техник композиторского письма.

Создание в 1969 г. Хоровой капеллы способствовало развитию жанрового репертуара профессионального хорового искусства. Большую популярность завоевала кантата «Я – россиянин» З.Г. Исмагилова, появился новый жанр оды («Звезда поэта» Р.М. Хасанова). К хоровому циклу вслед за первооткрывателем Н.Г. Сабитовым («Чуден мой край зимой и летом») обратились Х.Ф. Ахметов («Герои Великой Отечественной войны», «Сельская молодежь»), З.Г. Исмагилов («Наказ матери»). Первые оратории написали Р.М. Хасанов («Родословная»), Д.Д. Хасаншин («Сцены из народной жизни»), Л.З. Исмагилова («Немеркнувший стих»), З.Г. Исмагилов («Мы – по-

бедители»). Влияние симфонических жанров проявилось в вокально-симфонических поэмах «Бессмертие» З.Г. Исмагилова и «Поэма о Салавате» М.Х. Ахметова, симфонии-оратории «Песни о Салавате» Д.Д. Хасаншина, вокальной симфонии «Разговор с Салаватом» С.А. Низаметдинова.

Изменялись и камерные вокальные циклы. Х.Ф. Ахметов завершил длившуюся более 30 лет работу над «Семнадцатью балладами», З.Г. Исмагилов представил циклы «Родная земля» и «Восемь романсов на стихи С. Юлаева». Новыми жанровыми разновидностями вокальной музыки стали поэма (Х.Ф. Ахметов, Р.Н. Сабитов), стихотворение с музыкой (Х.Ф. Ахметов), эпитафия (С.А. Низаметдинов). Башкирские композиторы пишут музыку на стихи как национальных Ш.М. Бабича («Поэма любви») и М. Акмуллы («Пять стихотворений Акмуллы»), так и русских поэтов – А.С. Пушкина («Пушкиниана»), С.А. Есенина («Русская лирика», «Персидские мотивы»). Это направление продолжили А.Р. Сальманова, обратившаяся к Ф.И. Тютчеву, и С.А. Низаметдинов, создавший произведения на стихи М.Ю. Лермонтова, А.А. Блока, Н.Г. Турбиной. Из зарубежных поэтов внимание башкирских композиторов привлек Ф.Г. Лорка (Р.Н. Сабитов, А.Р. Сальманова).

Оперный жанр обогатили произведения З.Г. Исмагилова, написавшего оперы «Волны Агидели» (II ред. «Гюльзифы») и «Послы Урала», а наиболее ярким балетом тех лет стала «Страна Айгуль» – вершина творчества Н.Г. Сабитова. Разнообразные в сюжетном и стилистическом плане балеты создал М.Х. Ахметов: «Маугли», «В ночь лунного затмения», «Северные амуры», «Повелитель огня».

Новые симфонии были написаны Р.А. Муртазиным (№ 4–7), Д.Д. Хасаншиным (№ 1–3 и Программная симфония для маленьких и больших детей), Р.Г. Касимовым (симфония № 1), появились симфонические поэмы «Памяти героев» Р.Х. Газизова, «Урал» Н.А. Даутова, «Прометей» и «Сибай» Р.М. Хасанова, симфоническая картина Х.Ф. Ахметова «Урал-батыр», цикл «Земля отцов» Л.З. Исмагиловой. В бурно развивающемся жанре концерта шли интенсивные тембровые поиски. Традиционные солирующие инструменты фортепиано и скрипка контрастируют с альтовым саксофоном (Д.Д. Хасаншин) и гобоем (Р.Н. Сабитов). А.Х. Габдрахманов создает концерт для колоратурного сопрано, а Р.Х. Газизов – для эстрадно-симфонического оркестра.

Характерные для начавшейся в 1985 г. перестройки демократические тенденции в социально-культурной сфере способствовали дальнейшему развитию музыкального искусства. Деятельность музыкантов республики объединило организованное в 1988 г. Музыкальное общество. Были созданы филармонии в Стерлитамаке, Сибее, Нефтекамске, Учалах, открылись Сибайский колледж искусств и ряд новых музыкальных школ. Игре на традиционных инструментах (курай, думбыра, кубыз и др.) теперь обучают в музыкальных учебных заведениях всех уровней, от школы до вуза. Созданный в академии искусств факультет башкирской музыки ведет подготовку руководителей фольклорных коллективов, кафедра этномузыкологии – исследователей национальной музыки. В ДМШ и училищах преподается башкирская музыкальная литература, в УГАИ – история башкирской музыки. В учебные планы включаются также занятия по башкирскому музыкальному фольклору. В учебных заведениях организуются оркестры башкирских



Композитор Нур Даутов, актер, сценарист и кинорежиссер А.Г. Абдразаков, солисты оперы Аскар и Ильдар Абдразаковы, профессор М.Т. Муртазина  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2006 г.

народных инструментов, с 2001 г. существует Национальный оркестр народных инструментов РБ.

Новым явлением в музыкальной жизни с 1994 г. стал Национальный симфонический оркестр РБ, популярность приобрели концерты камерного оркестра «Башкирия». В филармонии открыт Органный зал (1986), где выступают башкирские органисты В.Л. Муртазин и Э.Х. Хайрутдинова.

Регулярно проходят различные конкурсные мероприятия: конкурсы музыкантов-исполнителей имени З.Г. Исмагилова, исполнителей национальной песни «Дуслык моно», музыкального творчества тюркской молодежи «Урал моно». Статус международных имеют фестивали национальных культур «Содружество», оперного искусства «Шаляпинские вечера», балетного искусства им. Р.Х. Нуреева, симфонической и хоровой музыки, фортепианного искусства «Уфа-фортепиано», органного искусства. Широко известны и открытые республиканские конкурсы вокалистов им. Г.С. Альмухаметова, музыкантов-исполнителей им. Н.Г. Сабитова.

На смену представителям второго композиторского поколения З.Г. Исмагилову, Х.Ф. Ахметову и Р.А. Муртазину приходят обретающие зрелость представители третьего поколения. Одновременно начинает формироваться новое, четвертое поколение башкирских композиторов – Ф.М. Гафуров, Р.Р. Латыпов, Г.С. Давлетбердин, И.И. Хисамутдинов, Р.Р. Гайсин, А.Д. Хасаншин. Различие в подходах членов этих поколений к музыкальным жанрам, вопросам стиля создает существенное разнообразие творческих почерков. Так, для опер маститых авторов З.Г. Исмагилова («Акмулла», «Кахым-туря») и Х.Ф. Ахметова («Нэркэс») характерна ориентация на классическую модель жанра. Членам более молодых композиторских поколений и, прежде

всего, С.А. Низаметдинову, создавшему семь опер («Черные воды», «В ночь лунного затмения», «Memento», «Звезда любви», «Наки», «Геометрия жизни», «Как я люблю тебя!?»), свойственны использование жанровых сплавов и нестандартных драматургических решений, широкий диапазон вокальных средств – от воспроизводящего интонации разговорной речи *sprechstimme* до певучей кантилены. Детскую оперу успешно развивают Р.Х. Газизов («Полет Марса»), А.Х. Габдрахманов («Серая шейка»), Н.А. Даутов «Тараканище».

Очередной подъем башкирского балета в значительной мере был обусловлен открытием Уфимского хореографического училища (1986) и участием его выпускников в новых постановках балетов «Ходжа Насретдин» и «Аркаим» Л.З. Исмагиловой, «Прометей» Р.Н. Сабитова.

В области камерной вокальной музыки обогащение образной сферы стимулировало поиск новых выразительных средств. Композиторы обращаются к новым поэтическим именам. Среди них – русские авторы А.А. Ахматова, Н.С. Гумилев, М.И. Цветаева, зарубежные Р. Стивенсон, Ш. Бодлер, И. Такубоку, а А.Д. Хасаншин в своей поэме «Аятол корси» использовал текст суры Корана. Из современных вокальных циклов масштабностью выделяется «Вселенная» Х.Ф. Ахметова, объединившая 50 романсов.

Изменились тематика и образный строй крупных хоровых жанров. Героико-драматическое начало соединяется с лирико-философским (хоровой цикл Н.А. Даутова «Сирень Бреста», оратории «Раны батыра» М.Х. Ахметова и «Фронтовые песни» Д.Д. Хасаншина). Получает продолжение смешение в хоровых произведениях черт разных жанров, их симфонизация. Все это характерно для хоровых симфоний С.А. Низаметдинова и Н.А. Даутова. Необычен исполнительский состав последнего сочинения, посвященного Салавату Юлаеву: смешанный хор, солисты, тецц, курай.

Из более чем 30 новых симфоний девять принадлежат Р.Г. Касимову. Многие из них имеют раскрывающие их содержание программные названия, что свидетельствует о стремлении авторов к большей доступности сложных



Национальный симфонический оркестр Башкортостана

© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2015 г.



Государственная академическая хоровая капелла Башкортостана  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.



Ансамбль кураистов у памятника башкирского сэсэна и импровизатора С. Юлаева  
© Фото Р.И. Кильмаматова, 2006 г.

сочинений. Это симфонии № 3 «Путь к истокам» Р.Х. Газизова, № 2 «Символ веры» и № 3 «Полынь степная» Р.Р. Зиганова, № 6 «Мир и война Юлаева сына Салавата» Р.Г. Касимова, «Сыны Урала» Д.Д. Хасаншина, а также и все симфонии М.Х.Ахметова: № 1 «Памяти отца», № 2 «Варган-симфония», № 3 «По прочтении башкирского эпоса “Урал-батыр”», № 4 «Реквием – озон-кюй».

Среди концертов еще более популярны стали фортепианные. Создаются и концерты для органа, как с оркестром (Р.Р. Зиганов), так и соло (А.Д. Хасаншин). Д.Д. Хасаншин развивает оркестровый концерт («Айтыш II», «Салям»), Р.Р. Зиганов написал тройной концерт «Рагавардхана» для кларнета, фагота и валторны. Излюбленным жанром башкирских композиторов остается соната, к нему обращаются Р.Р. Зиганов, Р.Г. Касимов, М.Х. Ахметов. И.И. Хисамутдинов использует в сонатах необычное сочетание двух однородных инструментов – скрипок, баянов. Плодотворно работают над струнными квартетами А.Д. Хасаншин и Р.Х. Газизов. Сложным драматическим содержанием отличается фортепианный квинтет «Отчаяние» Р.Н. Сабитова. Новым для башкирских авторов классическим инструментом стал орган, для которого Р.Г. Касимов сочинил Каприччио и Фантазию, а И.И. Хисамутдинов – Прелюдию и фугу.

Активно влияют друг на друга концерт и симфония. Благодаря использованию хора в симфонии проявляются признаки оратории, а хоровой музыке свойственна симфонизация. Смешение жанров характерно и для произведений музыкального театра. Сплав академического и фольклорного пластов дают Концерт-баит А.Д. Хасаншина, Соната-кубаир Д.Д. Хасаншина. Возрастание в драматургии роли эпического начала и усиление медитативности обусловлены особенностями национального менталитета. Типичное для сонатно-симфонических циклов праздничное жанровое заключение в духе народного сабантуя нередко уступает место медленному завершению в характере философского размышления.

Тонкое, часто опосредованное воплощение получает башкирский фольклор. Его интерпретации обновляются за счет технических приемов XX в. Все чаще композиторы республики обращаются к национальным инструментам – кураю, кубызу, думбыре. Особый интерес представляет их включение в симфоническую партитуру – это «Маленькая симфония в народном стиле» Р.Н. Сабитова, «Поэма о курае» А.Р. Сальмановой, две фантазии на башкирские народные темы и триада симфоний № 2–4 М.Х. Ахметова. Для оркестра башкирских народных инструментов предназначены фантазия «Уфа – город мой» и Сюита А.К. Кукубаева, «Праздничная сюита» Ф.М. Гафурова, концерт «Башкирские игры» Д.Д. Хасаншина. В сюите «Башкирский сувенир» А.К. Кукубаева соединяются национальные инструменты народов РБ: квартет башкирских и оркестр русских народных инструментов.

## ТЕАТР

Возникновение театра, связанное с образованием Башкирской автономии, стало одним из символов новой государственности и национально-самоутверждения. Первый Башкирский государственный театр (совр. Башкирский государственный академический театр драмы им. М. Гафури)



К.А. Девлеткильдеев  
Портрет артиста  
Мингажева

Касим Аскарлович Давлеткильдеев..., 1970

был учрежден 4 декабря 1919 г. в столице Малой Башкирии г. Стерлитамаке. История башкирского театра – главным образом история этого старейшего коллектива республики. В его первую труппу вошли участники армейской самодеятельности, полупрофессиональных и профессиональных татаро-башкирских театральных объединений. Молодой башкирский театр, не имевший еще тогда собственных национальных традиций, ориентировался на опыт русского и татарского театров.

В 1922 г. коллектив был переведен в новую столицу – Уфу, где объединился с Показательным татаро-башкирским театром и стал называться Башкирским государственным театром драмы. В это время складывается ядро творческого коллектива: актеры Б. Юсупова, Т. Рашитова, Г. Ушапов, Т. Карамышев, А. Зубаиров,

Г. Мингажев, Х. Бухарский, Е. Сыртланова-Шляхтина; художники С. Якшибаев и С. Никандров; драматурги Х. Ибрагимов, Д. Юлтый, М. Бурангулов, А. Тагиров. Всех их с полным правом можно считать основоположниками башкирского профессионального театрального искусства.

Становление и развитие театра в первую очередь связано с деятельностью Валиуллы Муртазина-Иманского (1885–1938). Как директору и художественному руководителю ему удалось создать национальный репертуар, воспитать творческий коллектив и найти пути для органичного вхождения в культурную жизнь Республики. В 1924 г. был организован Башкирский передвижной театр (БПТ), деятельность которого носила культурно-просветительский и агитационно-пропагандистский характер. Труппа выступала под открытым небом, в сельских клубах, на сабантуях, благодаря БПТ, деятельность которого продолжалась до 1930 г., драматическое искусство проникло в самые глухие уголки республики.

Важную роль в становлении башкирского театра сыграла фольклорная драма, основанная на сюжетах народного эпоса («Башкирская свадьба», «Ашкадар», «Шауракай» М. Бурангулова). В 1930–1950-х годах сценический стиль театра определял жанр героико-романтической, исторической драмы («Карагул» Д. Юлтыя, «Салават и Пугачев» В. Муртазина и Д. Юлтыя, «Карлугас» Б. Бикбая). На сцене также шли произведения татарской, русской и зарубежной классики – Г. Камала, К. Тинчурина, Ф. Шиллера, Н. Гоголя, А. Островского.



Серьезной проблемой было утверждение на сцене башкирского языка. Несмотря на то, что в 1921 г. он получил статус государственного, в спектаклях еще долго сохранялось татаро-башкирское двуязычие. Это довольно необычное для других национальных театров явление объясняется, с одной стороны, этническим составом труппы со дня ее основания, с другой – спецификой уфимской городской среды, преимущественно русско-татарской. Переход театра на литературный башкирский язык произошел лишь в конце 1920-х годов.

В первой половине 1930-х годов приходит большая группа выпускников театрального отделения Уфимского техникума искусств, открывшегося в 1926 г. Новое поколение актеров – А. Мубаряков, Б. Имашев, В. Галимов, Г. Тукаев, З. Бикбулатова и др. – определяло лицо театра 1930–1960-х годов. Молодые драматурги (С. Мифтахов, Б. Бикбай, К. Даян) подвергают переоценке прежние художественные принципы, уходят от архаичного бытовизма и иллюстративности. Осваивается богатейший опыт мастеров советского театра – К.С. Станиславского, В.Э. Мейерхольда, А.Я. Таирова. Особую роль в этих процессах сыграл Макарим Магадеев (1901–1938) – реформатор, режиссер, педагог и теоретик театра. Развивается также и театрально-декорационное искусство (М. Арсланов, Г. Имашева, Р. Ибатуллин). В 1935 г. театру присваивают звание «академический».

Тяжелейший урон башкирской сцене наносят репрессии конца 1930-х годов, лишившейся в это время своих основоположников – В. Муртазина, М. Магадеева, Д. Юлтыя, А. Тагирова.

В 1940–1950-е годы академический театр испытывает сложности в связи с ужесточением официальной цензуры репертуара. Насаждается псевдомонументальный стиль в отображении истории и облегченно-схематичный – в показе современности. К середине 1950-х годов наступает заметное «постарение» труппы, остро встает вопрос о подготовке молодых творческих кадров. В 1954 г. происходит набор в башкирскую студию ГИТИС им. А.В. Луначарского, а в 1955 г. театр успешно участвует в декаде башкирского искусства и литературы в Москве со своими лучшими спектаклями, как из разряда театральной классики («Отелло» У. Шекспира, «Дядя Ваня» А. Чехова), так и по произведениям башкирских авторов («Черноликие» М. Гафури, «Одинокая береза» М. Карима).

Благотворно отразился на деятельности театра период хрущевской оттепели (1953–1964 гг.). В это время ведущими режиссерами театра были В. Галимов и Ш. Муртазина. В их спектаклях ярко проявляют себя актеры нового поколения – Г. Мубарякова, И. Юмагулов, М. Султанов, З. Атнабаева, Р. Каримова, Ш. Рахматуллин. Всесоюзную известность принесли коллективу постановки Ш. Муртазиной трагедий «Магомет» (Вольтер) (авторское название – «Фанатизм, или Пророк Магомет») и «В ночь лунного затмения» (М. Карим). В 1967 г. спектакль «В ночь лунного затмения» был удостоен Государственной премии РСФСР им. К.С. Станиславского.

Театр активно привлекал к сотрудничеству талантливых литераторов. Многолетнее содружество сложилось с Мустаем Каримом, драматургия которого стала одним из самых ярких явлений не только башкирского, но и всего советского театра 1960–1980-х годов. Написанные М. Каримом пьесы «В ночь лунного затмения», «Не бросай огонь, Прометей!», «Салават» вы-



Назым Хикмет. Легенда о любви. Сцена из спектакля  
Башкирский театр драмы, 1969

вели башкирский театр на новый уровень художественно-образного мышления, подтолкнули интенсивные поиски в области режиссуры, сценографии, актерского искусства. В 1960–1980-е годы на сцене академического театра ставили спектакли режиссеры разных поколений – В. Галимов, Ш. Муртазина, Л. Валиев, Р. Ибрафиллов. В содружестве с ними работали сценографы Г. Имашева и Т. Еникеев, композиторы Ш. Кульбарисов и Р. Хасанов, молодое поколение актеров – Н. Ирсаяева, Ф. Гафаров, И. Газетдинова, З. Валитов и др. В 1973–1974 гг. в труппу вливаются первые выпускники театрального факультета Уфимского государственного института искусств, среди которых О. Ханов, Р. Набиуллин, Т. Бабичева, Х. Шамсутдинов. Благодаря молодому поколению меняется художественный язык театра и героико-романтический пафос уступает место жизненно достоверной, психологически сложной манере игры.

В 1971–1981 гг. театр возглавлял Лек Валиев (1935–1992). Его постановки – «Материнское поле» (по Ч. Айтматову), «Всеми забытый» (Н. Хикмет), «Салават» (М. Карим) и др. не только продолжали лучшие традиции академической сцены, но и сближали башкирский театр с современными течениями в театральном искусстве. В 1972 г. как режиссер дебютировал Рифкат Ибрафиллов, а в 1981–1996 гг. он был художественным руководителем коллектива. Им были поставлены спектакли «Галиябану» (М. Файзи), «Матери ждут сыновей» (А. Мирзагитова), «Три сестры» (А. Чехов), «И судьба – не судьба» (по повести М. Карима «Долгое сватовство» – инсценировка Р. Ибрафилова).



Башкирский государственный академический театр драмы  
им. Мажита Гафури

Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

Вторая половина 1980-х – начало 1990-х годов отмечены кардинальными переменами в культурной жизни Башкортостана. Открывается ряд новых театров в Уфе и в других городах (Стерлитамак, Туймазы, Сибай), закладывается традиция республиканских фестивалей («Театральная весна», «Колонсак») и организуется международный фестиваль тюркоязычных театров «Туганлык». Новый импульс художественному развитию Башкирского академического театра придало сотрудничество с драматургом Ф. Буляковым. В 1996 г. спектакль «Бибинур, ах Бибинур!..» в постановке Р. Ибрафилова был удостоен Государственной премии Российской Федерации.

Новое тысячелетие труппа встретила в новом здании, соответствующем всем требованиям современной театральной архитектуры. Смена режиссерских поколений и постепенный уход со сцены зрелых мастеров сцены привел к некой эклетичности репертуара, нерешительности в обращении к крупным и сложным произведениям современной и классической драмы. С 2005 г. главным режиссером БГАТД стал А. Абушахманов. Поставленный им спектакль «Пролетая над гнездом кукушки» по роману К. Кизи (2006) получил признание театральной общественности и был представлен на престижных международных фестивалях, став выражением новых тенденций в развитии башкирской академической сцены последних лет. В настоящее время в Уфе и других городах республики работают уже шесть башкирских драматических театров.

## ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Башкирское профессиональное изобразительное искусство начало складываться в начале XX в., этому способствовала деятельность Общества любителей живописи (1913), с 1916 г. – Уфимского художественного кружка, объединившего художников Башкирии.

Первым профессиональным художником-башкиром был К.С. Девлеткильдеев, сочетавший в своем творчестве традиции классической русской живописи и башкирского народного искусства. Основная тема его работ – жизнь и быт башкир. Художник создал множество колоритных национальных портретов – «Девушка-башкирка в голубом» (1928), «Крыльцо башкирской избы» (1928), «Башкир-охотник» (1928), его кисти также принадлежит серия портретов башкирских деятелей культуры – «Мажит Гафури» (1937), «Актер Мингажев» (1937) и др.

Живописные полотна по сюжетам башкирской истории были написаны и русскими художниками Общества любителей живописи: А.П. Лежнев создал цикл исторических картин о национальном герое Салавате Юлаеве, Ю.Ю. Блюменталь и В.С. Сыромятников написали эпические полотна со сценами национального быта и портретами башкир.

К.С. Девлеткильдеев взрастил целую плеяду художников, которые долгие годы поддерживали высокий уровень изобразительного искусства Башкортостана. Его учениками были Г.Ш. Имашева, Г.С. Мустафин, Р.У. Ишбулатов, Р.Г. Гумеров.

В 1926 г. было основано первое учебное заведение профессионального художественного образования: Башкирский государственный техникум искусств (совр. Уфимское училище искусств), а в 1934 г. – Союз художников БАССР.



Башкирские художники  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.



Выставка работ Василя Ханнанова

© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

В послевоенный период активно работают первые выпускники техникума искусств, формируется «башкирская школа живописи» со своим национальным колоритом, по художественным принципам которой десятилетиями создают свои произведения художники разных национальностей. К середине 1950-х годов получают известность башкирские художники А.Ф. Лутфуллин и Р.М. Нурмухаметов.

А.Ф. Лутфуллин – автор многих полотен об истории и современной жизни башкир («Три женщины», 1969; «Праздник в ауле. 1930-е годы», 1969; «Проводы на фронт», 1978; «Прощание с Родиной. Салават», 1990).

Р.М. Нурмухаметов, писавший интересные жанровые композиции («Легенда о батыре», 1967; «Жертва шарията», 1969), выступил инициатором создания художественного факультета в Уфимском институте искусств (с 2003 г. – Уфимская государственная академия искусств), который возглавлял до 1980 г. Он воспитал многих талантливых учеников, среди которых особняком стоит А.Х. Ситдикова. Ее называют башкирским Сезанном. Яркие полотна художницы посвящены в основном бытовой жизни башкир. На ее полотнах – праздничный стол, национальные блюда, традиционные инструменты народных мастеров («В доме гости», 1980; «Натюрморт с башкирскими полотенцами в день сабантуя», 1969; «Сотовый мед», 1971; «Чакчак. Урожайный год», 1988; «Праздничный стол», 1974).

В 1960–1970-е годы получают развитие пейзажная и жанровая живопись. Создаются большие полотна, посвященные труду сельчан, революционной борьбе, боям Великой Отечественной войны (Л.Ф. Мугтобаров, Ю.Я. Насыров, Р.Ю. Халитов, Р.С. Зайнетдинов).



Художники Ринат Харисов и Раис Гаитов  
© Фото Ф.З. Гильмиярова, 2014 г.

В 1980–1990-е годы происходит смена художественных принципов: бурно проявляют себя модернистские течения, подчас вызывая полемику у зрителей и искусствоведов. Появляется множество творческих объединений: в 1989 г. «Сары бия» (Желтая лошадь) (И.К. Газизуллин, М.И. Давлетбаев, Д.Н. Ишемгулов, Н.С. Латфуллин и др.); в 1995 г. «Артыш» (Можжевательник) (Р.Н. Бураканов, Х.Х.Исмагилов, Д.Н.Ишемгулов и др.), в 1989–1993 гг. «МАрт» (С.Б. Краснов, Р.Р. Латыпов и др.); в 1989–1993 гг. «Инзер» (Е.А. Винокуров, К.Г. Губайдуллин, А.Р. Терегулов, А.В. Кулинич и др.); в 1990 г. «Чингисхан» (Н.С. Латфуллин, В.М. Ханнанов, Н.Г. Байбурун и др.). Побудительными причинами создания этих объединений стала не этническая принадлежность художников, а общность художественного мировоззрения, рост интереса к башкирской культуре, вызванный обретением национального суверенитета. Обращение к национальным истокам выражало стремление вернуть утраченные духовные ценности, память предков. Мир тюркской культуры предстает в работах Т.Х. Масалимова, М.М. Мухаметова («Песнь о степи», 2014 и др.), Д.А. Сулейманова («Медведь и Бык», 1996; «Сэсэн», «Синий», 2007 и др.), М.Х. Давлетьярова («Жомга», «Бал-бабай», 1998; «Сон земли», 2003 и др.), Р.Я. Миннебаева (серия «Путешествие Ибн-Фадлана на реку Итиль», 2003) и др.

## СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ В XX – НАЧАЛЕ XXI века

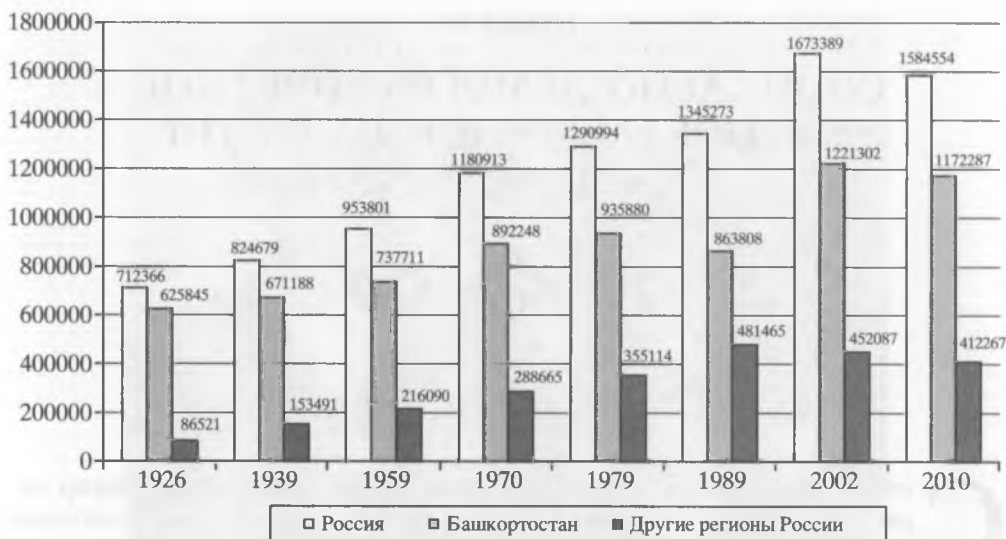


### ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ

С конца 1920-х годов и в течение всего XX в. численность башкир характеризовалась неуклонным ростом, хотя процесс и не отличался устойчивостью на всей территории их расселения. Эту тенденцию можно проследить по материалам переписей, согласно которым численность башкир увеличивалась в среднем на 100 тыс. чел. в каждый межпереписной период. Наибольший прирост башкирского населения в целом по стране был отмечен в 1970 и 2002 гг. (227 112 и 328 116 чел., соответственно). В то же время, с 1970-х годов на территории самой БАССР, главным образом на северо-западе, стали происходить заметные демографические колебания. Так, численный рост в 1979 г. сменился спадом в 1989 г., на смену которому в 2002 г. вновь пришел подъем численности с последующим падением в 2010 г. По данным переписи 2010 г. башкир стало меньше по сравнению с предыдущей переписью на 88,8 тыс. чел., в том числе, примерно на 49 тыс. в РБ и более чем на 30 тыс. – в регионах Урало-Поволжья.

Процессы в современном демографическом развитии башкир оказались во многом predetermined исторической ситуацией начала XX в. и обусловлены влиянием целого ряда факторов, имеющих даже более глубокие корни. Так, в 1920–1926 гг. произошло значительное снижение численности, по приблизительным подсчетам на 300 тыс. чел. Основной, но не единственной, причиной этого была высокая естественная убыль населения вследствие голода и эпидемий в годы революции и Гражданской войны (Кузеев, 2009. С. 282). Кроме того, немаловажную роль сыграла наметившаяся ранее тенденция переливов татаро-башкирского населения западных и северо-западных районов Башкирии из одной этнической категории в другую. Так, очевидно, что часть тептярей и мишарей, учтенных в 1920 г. в составе башкир, в переписи 1926 г. были записаны как татары. Численность последних увеличилась, несмотря на последствия голода 1921–1922 гг., коснувшегося всех этнических групп (Кузеев, 2009. С. 286).

Северо-западная часть республики – один из древнейших и основных районов формирования башкир. Вместе с тем именно здесь в результате массовых крестьянских переселений раньше, чем на других территориях расселения башкир, начались процессы межэтнического взаимодействия. Наиболее активный их период пришелся на XVIII–XIX вв., когда в среду северных



Динамика численности башкир по данным переписей населения  
 Башкиры в начале XXI века..., 2008. С. 85;  
 Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 8, 17

и западных башкир активно проникало татарское население (Кузеев, 1974. С.510). Западная группа башкир постепенно сближалась с ним в культурно-языковом отношении. Сложившийся здесь местный диалект башкирского языка был очень близок к татарскому. Его особенности не были учтены при составлении башкирского литературного языка, что послужило в дальнейшем решающим фактором для ассимиляции северо-западных башкир (Кузеев, 2009. С. 286).

Описанное выше «переливание» части населения из башкир в татары происходило в течение всего XX в. Так, между переписями 1979–1989 гг. численность башкир в 15 северо-западных районах БАССР сократилась с 275 тыс. до 147 тыс. чел. (Кузеев, 1994. С. 13), а в 2002 и 2010 гг. вновь увеличилась – до 231,9 тыс. и 245,7 тыс. чел., соответственно. Однако рост их численности в 2010 г. произошел только за счет четырех северо-западных районов, в одиннадцати она, напротив, сократилась (табл. 1).

Возвращаясь к данным переписи 2010 г., свидетельствующим о сокращении числа башкир в республике, следует учитывать также разные подходы при фиксации национальной принадлежности населения во время проведения переписей в советский и в постсоветский периоды. Так, 2,4% населения РБ или 97 572 чел. в 2010 г. вообще не указали свою национальную принадлежность, что не могло не отразиться на результатах о численности народов республики, в том числе и башкир (Национальный состав населения РБ..., 2012. С. 30).

Размывание этнического самосознания, коррелирующее с численностью, в определенной степени обусловлено урбанизацией, так как именно в городской среде происходит сокращение масштабов функционирования родного языка, снижается уровень этнокультурной компетентности.



Таблица 1

Численность башкир в северо-западных районах Башкортостана  
(по итогам переписей 1979–2010 гг.), чел.

Районы РБ	Годы		Убыль (с 1979 по 1989)	2002	Рост (с 1989 по 2002)	2010	Убыль/рост (с 2002 по 2010)
	1979	1989					
Балтачевский	23793	5500	-18156	17297	+11797	10962	-6335
Благоварский	11672	1899	-9785	12472	+10573	11131	-1341
Бурасевский	28624	11738	-16460	23045	+11307	17401	-5644
Дюртюлинский	16879	7441	-7059	16184	+8743	22965	<b>+6781</b>
Ермекеевский	9108	2057	-7007	8428	+6371	4898	-3530
Илишевский	33576	22946	-9474	29217	+6271	27281	-1936
Ишимбайский	23312	17965	-4777	18335	+370	36894	<b>+18559</b>
Кушнаренковский	12115	1582	-10486	12703	+11121	8950	-3753
Буздякский	10291	8001	-2183	12528	+4527	9213	-3315
Миякинский	11011	7708	-3028	14126	+6418	1230	-12896
Татышлинский	20298	13967	-5809	18770	+5073	15114	-3656
Туймазинский	24010	9588	-14387	18515	+8927	43903	+25388
Чекмагушевский	13558	6107	-7193	11445	+5338	9429	-2016
Шаранский	7747	1525	-6158	7614	+6089	5589	-2025
Янаульский	17114	9607	-6140	11305	+1698	20805	+9500
<b>Итого</b>	<b>275006</b>	<b>146883</b>	<b>128123</b>	<b>231984</b>	<b>85101</b>	<b>245765</b>	<b>+13781</b>

*Кузеев, 1999. С. 13; Население Башкортостана: XIX–XXI века..., 2008. С. 383–386; Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 73–187.*

Территория, исторически населенная башкирами, выходит далеко за пределы современной РБ. Очаги самобытной башкирской культуры сохраняются в ряде сопредельных административных образований. Однако общая тенденция их демографического развития в регионах характеризуется уменьшением численности, что может быть следствием отделения групп башкир от основной этнической массы.

## БАШКИРЫ В РЕГИОНАХ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

В настоящее время компактные группы башкир представлены в большинстве регионов Урало-Поволжья – в Челябинской, Оренбургской, Свердловской, Курганской, Самарской, Саратовской областях, республиках Татарстан и Удмуртия (табл. 2).

По материалам Всероссийской переписи 2010 г., из всех республик и областей волго-уральского региона с компактным башкирским населением, выделяется *Челябинская область*, где их больше, чем в остальных – 126 513 чел. Это единственный регион России, где численность башкир превышает

Таблица 2

Динамика численности башкир в регионах Урало-Поволжья  
(по итогам переписей 1939–2010 гг.), чел.

Регионы	Годы переписей населения						
	1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
Челябинская область	70358	88480	117537	133682	161169	166372	162513
Оренбургская область	22484	30126	37501	43269	53339	52685	46696
Пермская область	28952	39557	47812	48752	52326	40740	32730
Свердловская область	8165	14631	21428	30051	41500	37296	31183
Республика Татарстан	931	2063	2888	9256	19106	14911	13726
Удмуртская Республика	1362	1150	2005	3608	5217	4320	3454
Курганская область	–	12748	17525	17664	17548	15343	12257
Самарская область	2646	3380	5800	6320	7495	7885	7290
Саратовская область	–	–	2764	3297	4087	3988	3489

Башкиры в начале XXI века..., 2008. С. 102–114; РТ, 2015.

100 тыс. чел. Они живут в нескольких районах, где составляют значительную часть населения: Аргаяшский (26 413 чел или 63,8% населения района), Кунашакский (14 920 чел., 49,5% населения района), Сосновский (7887 чел., 12,9% населения района) и др. В г. Челябинске проживает 33 716 башкир (3,0% населения города), в следующем по величине городе – Магнитогорске – 15 172 (3,7%), более 5 тыс. – в городах Златоусте, Миассе, Озерске, около 4 тыс. – в г. Сатке, около 2 тыс. чел. – в г. Верхний Уфалей и Усть-Катав. До 2002 г. численность башкир здесь росла за счет естественного прироста населения и активной миграции башкир из граничащих с областью сельских районов РБ. Между 2002 и 2010 гг. в области впервые произошло снижение численности башкир на 3859 чел. (Башкиры..., 2009. С. 34; Юсупов Р.М., 2010. С. 47; РТ, 2015).

В соседней Курганской области насчитывается 12 257 башкир. Районами их компактного проживания являются Сафакулевский – 5595 (45,7% населения района), Альменевский – 4051 (32,6%) и Щучанский – 1020 чел. (4%). В самом г. Кургане башкир немного, всего около 500 чел. (Башкиры..., 2009. С. 34; Юсупов Р.М., 2010. С. 47; РТ, 2015).

Значительная часть башкир проживает на территории Оренбургской области – 46 696 чел., прежде всего в городах Оренбурге (5890 чел. или 10,7% населения города), Гае (1819 чел. или 4,7%), Медногорске (2285 чел.), Новотроицке (2300 чел.), Орске (3875 чел.). Башкиры расселяются на востоке области, в районах, прилегающих к РБ: Кувандыкском – 4181 чел. (21,4% населения района), Саракташском – 1539 чел. (3,8%), Гайском – 2101 чел. (20,3%), Александровском – 1650 чел. (10,5%), а также в Тюльганском – 1700 чел. (10,1%). Кроме того, компактный башкирский ареал расположен в западной части области, в Красногвардейском и Ново-Сергиевском районах, входивших когда-то в Ток-Чуранский кантон Башкирской республики. Здесь

насчитывается 5395 (25,5%) и 2460 (6,7%) башкир соответственно (Башкиры..., 2009. С. 35; Юсупов Р.М., 2010. С. 47; РТ, 2015).

В Пермском крае переписью было зафиксировано 32 730 башкир, основная их масса приходится на Бардымский район – 13 849 чел., где они составляют 54,2% населения. Районный центр Барда – самое крупное село за пределами РБ, где больше половины жителей – башкиры (4859 из 8826 чел.). Отдельные группы башкир в Пермском крае называют тулвинскими (по названию р. Тулва, в бассейне которой разместились их поселения), бардымскими (по названию с. Бардым) и гайнинскими (название племени гайна) башкирами.

В г. Перми 7729 башкир и примерно по 1 тыс. чел. – в ее южных пригородах, селах Кояново и Башкирское-Култаево. Кроме того, башкиры живут в прилегающих к РБ районах этого края: Чернушкинском – 2882 чел. (5,6% населения) и Куединском – 1419 чел. (5,2% населения) (Башкиры..., 2009. С. 36; Юсупов Р.М., 2010. С. 48; РТ, 2015).

На территории *Степного Заволжья* башкирские поселения есть в Большечерниговском (1796 чел.) и Большеглушицком (731 чел.) районах *Самарской области*, а также в Перелюбском (1029 чел.) и Пугачевском (570 чел.) районах *Саратовской области*. Эта группа известна как иргизо-камеликская, в основе названия – гидронимы, т.е. названия рек. Всего башкир в Самарской области 7290, в Саратовской – 3489 чел. (Башкиры..., 2009. С. 36; Юсупов Р.М., 2010. С. 49; РТ, 2015).

Территории Нижне-Сергинского, Красноуфимского, Артинского, Ачитского, Сысертского и ряда других районов *Свердловской области*, где сегодня значится 31 183 башкира, в прошлом являлась вотчиной родоплеменных башкирских объединений опей или упей, сызги, кошсы и терсяк (*Асылгужин* и др., 2013. С. 355). В г. Екатеринбурге в 2010 г. было 11 922 башкира (в 2002 г. – около 15 тыс. чел.), в других городах их численность колебалась от 900 до 2300 чел. (Башкиры..., 2009. С. 36; Юсупов Р.М., 2010. С. 48; РТ, 2015).

В *Республике Татарстан*, в Агрызском, Азнакаевском, Актанышском, Бавлинском, Бугульминском, Елабужском, Лениногорском, Менделеевском, Мензелинском, Муслимовском, Сармановском, Тукаевском, Ютазинском и других районах небольшими группками, от 30 до 500 чел., расселяются потомки западных башкир, общая численность которых 13 726 чел. Около 6000 башкир фиксируется в г. Набережные Челны и относительно крупная группа в 700 чел. – в Альметьевском районе (Башкиры..., 2009. С. 36; Юсупов Р.М., 2010. С. 48; РТ, 2015).

На юго-востоке *Удмуртии*, где раньше располагались вотчинные земли башкирских родоплеменных объединений еней, байлар, уран и гайна, сегодня башкир осталось мало, всего 3454 чел. на всю республику, из них около 1,5 тыс. проживают в г. Ижевске, более 800 чел. – в г. Сарапуле, в трех районах – в Камбарском, Сарапульском, Завьяловском их численность составляет в каждом из них чуть более 100 чел. (Башкиры..., 2009. С. 36; Юсупов Р.М., 2010. С. 49; РТ, 2015).

В целом, в регионах Урало-Поволжья до конца 1980-х годов наблюдался рост численности башкир. Важную роль здесь играли миграционные процессы. Башкиры, проживающие в отдаленных от столицы и крупных городов

сельских районах РБ, предпочитали получать образование и работать в расположенных более удобно городах соседних административных образований (Галин, Галина, 1994. С. 58). Так, в Оренбургской области только за одно десятилетие (с 1979 по 1989 гг.) численность башкир увеличилась на 10 тыс. чел., в Татарстане в указанный период она выросла более чем в шесть раз (табл. 1). Однако в последующие десятилетия стала наблюдаться обратная тенденция. В Оренбургской области и Татарстане их доля с 1989 по 2010 гг. уменьшилась примерно на 6 тыс. чел. в каждом субъекте, в Курганской области – на 5,3 тыс. чел., в Челябинской – на 3,8 тыс. чел., в Удмуртии – на 1,7 тыс. чел. Более стабильными оказались Самарская и Саратовская области, где наблюдались колебания лишь на 500–600 чел. Самыми же быстрыми темпами – с 52 326 до 32 730, т.е. на 19,5 тыс. чел. – сократилось число башкир в Пермском крае. Всего к 2002 г. численность башкир в регионах Урало-Поволжья снизилась на 14 160 тыс. чел., а к 2010 г., как было отмечено выше, более чем на 30 тыс. чел.

### БАШКИРЫ В ДРУГИХ РЕГИОНАХ РОССИИ

Башкиры проживают практически во всех субъектах РФ. По данным 2010 г. их численность колеблется от 22 чел. в Ингушетии до 46 405 чел. в Тюменской области. В среднем башкиры составляют от 0,1 до 0,5% в составе населения регионов России (Национальный состав населения РБ, 2012. С. 32). По итогам переписи 2010 г. сокращение численности башкир произошло практически во всех субъектах РФ. Прежде всего – в регионах Сибири и Дальнего Востока, где с 1970 по 2010 г. их стало меньше на 50–85%. В других регионах России темпы их сокращения составили от 20 до 50% (РТ, 2015).

Исключением является Тюменская область, где проживает наиболее многочисленная группа башкир, оказавшаяся за пределами исторической родины – более 40 тыс. чел. Темпы роста их численности в Тюменской области выглядели следующим образом: 1970 г. – 1929 чел.; 1979 г. – 41 059; 1989 г. – 41 059; 2002 г. – 46 575; 2010 г. – 46 405 чел. Более 76% башкир Тюменской

Таблица 3

Динамика численности башкир в регионах России  
(по итогам переписей 1970–2010 гг.), чел.

Годы	Московская область	Москва	Ленинградская область	Санкт-Петербург	Тюменская область	Ханты-Мансийский АО	Ямало-Ненецкий АО
1970	1717	2087	287	914	1929	1244	113
1979	2521	3332	666	1749	9913	7522	871
1989	2993	5417	838	3014	41059	31151	871
2002	3565	5941	1102	2453	46575	35807	7932
2010	3975	6609	978	2706	46405	35428	8297

Башкиры в начале XXI века..., 2008. С. 102–114; РТ, 2015.

области проживает в Ханты-Мансийском (35 248 чел.) и около 18% – в Ямало-Ненецком автономных округах (Текущие данные Башкортостанстата об итогах переписи населения 2010 г.). По данным 2002 г. наиболее многочисленны башкиры в городах Нижневартовск (более 8 тыс.), Сургут (5,1 тыс.), Нефтеюганск (2,9 тыс.) (Башкиры в начале XXI века. 2008, С. 111).

Относительно много башкир в Москве и Санкт-Петербурге (6609 и 2706 чел., соответственно), при этом, в первой за последний межпереписной период наметилась тенденция к увеличению их численности, во втором – к сокращению.

В целом динамику численности башкир в регионах с относительно большим представительством можно представить следующим образом (*табл. 3*).

Сокращение численности башкир в одних регионах и увеличение в других обусловлены множеством причин, в том числе и социально-экономическими. Снижение уровня жизни, ограниченность выбора сфер занятости способствовали оттоку населения в более перспективные регионы: северный – на разработку и освоение нефтегазовых месторождений, или в мегаполисы.

## БАШКИРЫ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН

На территории своей республики башкиры расселены неравномерно. Особое место в их расселении занимает юго-восток республики, где башкиры составляют большинство населения. Лидирует Бурзянский район, где доля башкир согласно переписи 2010 г. приближается к 100% (96,2%). Далее следуют Абзелиловский (88,6%), Баймакский (83,3%), Хайбуллинский (77,6%), Зианчуринский районы (70,6%). В других юго-восточных районах (Учалинском, Кугарчинском, Зилаирском) башкиры составляют от 50 до 70% (Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 81–171).

Промышленное освоение Зауралья началось лишь в 1930-е годы и активно продолжалось до 1950-х годов. В этот период на месте крупных башкирских сел образовывались рабочие поселки, а затем – и города. Раньше всех статус города получил Баймак (1938 г.), затем Сибай (1955 г.) и Учалы (1963 г.). В настоящее время они представляют собой малые и средние города республики. Непропорциональное развитие экономики, неизменное доминирование отраслей тяжелой промышленности привели к замедленным темпам социально-экономического развития зауральских городов. Сейчас по уровню представительности башкир лидируют города юго-восточного Башкортостана. Сложившаяся в них специфическая этноязыковая и этнокультурная ситуация создала условия для формирования в Зауралье башкирской урбанизированной культуры (*Ахметова, 2001. С. 55*).

В северных и северо-восточных районах РБ – Аскинском, Балтачевском, Мечетлинском, Татышлинском, где нет ни одного городского поселения, численность башкир составляет от 50 до 70% населения. В центральных и западных районах доля башкир колеблется в основном от 10 до 50%. Выделяется Илишевский район, где они составляют 78,8% населения, меньше же всего их в Мишкинском районе – около 5%. В крупных и средних городах РБ башкир относительно мало. Например, в Белебее их 12,5%, в Бирске – 14,6%, в столице РБ г. Уфе – около 17% (Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 81–171).



Праздник в сельской библиотеке  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Молодежный танцевальный ансамбль  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Женщины в национальных костюмах  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Современный праздник  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

## УРБАНИЗАЦИЯ БАШКИР

Башкиры позже, по сравнению с русскими и татарами, включились в процессы урбанизации, долгое время сохраняя приверженность сельскому укладу жизни. Так, по данным 2010 г., удельный вес горожан среди башкир составляет 40,6%, тогда как у татар и русских 61,6 и 76,7 соответственно (Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 39).

Наибольшая интенсивность миграции сельских башкир в города наблюдалась в 1970-е годы (Галлямов, 1996. С. 39–52). В целом же исследователи выделяют три миграционные волны, способствовавшие формированию башкирского городского населения (Киекбаев М.Д., 1998. С. 18–49). Первая охватывает 1920–1930-е годы. В этот период в больших городах (Уфа, Стерлитамак) складывалась башкирская творческая интеллигенция (Бикбулатов, 1999. С. 29). Одновременно в зауральских поселках, таких как Сибай, Баймак и др., из крестьян, приезжавших на заработки, формировался другой социальный слой городских башкир – рабочие промышленных предприятий. В последующие десятилетия эти поселки переросли в города. Вторая миграционная волна связана с преобразованием сельских поселений в районах компактного проживания башкир в города и поселки городского типа, которое активно развернулось в 1950–начале 1970-х годов. На конец 1970–начало 1980-х годов пришлось третья волна, когда демографическую структуру городских башкир изменил усилившийся приток сельской молодежи (Киекбаев М.Д., 1998. С. 18–49).

Уровень урбанизированности башкир неуклонно поднимался в течение всего XX в. Так, в 1970 г. доля башкир в общем объеме горожан БАССР составляла 9,6%, в 1979 г. она выросла до 12,1, а в 1989 г. – до 14,5% (Башкортостан и башкиры в зеркале статистики..., 1995. С. 64–65). Новый этап в процессах урбанизации башкир начался на рубеже XX–XXI вв. Численность городских башкир значительно увеличилась между переписями 1989 и 2002 гг. (с 365,5 тыс. до 517,6 тыс. чел.). В 2002 г. башкиры составили 19,7% от всех горожан РБ, хотя в структуре башкирского этно-

Таблица 4

Численность городских и сельских башкир  
во второй половине XX – начале XXI века (тыс.чел.)

Годы	Все население		Городское население		Сельское население	
	чел.	%	чел.	%	чел.	%
1959	737,7	100,0	100,7	13,6	637,0	86,4
1970	892,2	100,0	175,9	19,7	716,2	80,3
1979	935,8	100,0	263,5	28,1	672,3	71,9
1989	863,8	100,0	365,5	42,3	498,3	57,7
2002	1221,3	100,0	517,6	42,3	703,6	57,7
2010	1172,2	100,0	476,7	40,6	695,5	59,4

Население Башкортостана: XIX–XX века..., 2008. С 191, 241, 307; РТ, 2015.





II Республиканский фестиваль сценического костюма «Сэлтәр»  
г. Уфа  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

са в связи с общим демографическим ростом доля городских жителей осталась прежней (42,3%) (Башкиры в начале XXI века, 2008. С. 11).

В начале XXI в. в республике наметилась тенденция к сокращению числа городских населенных пунктов. Так, только в 2004–2005 гг. 39 поселков го-



Стела «Семь племен»  
Башкортостан, Зилаирский район, с. Юлдыбаево  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.

родского типа получили статус сельских поселений. В этой связи за последний межпереписной период горожан в РБ стало меньше на 164,9 тыс. чел. А среди башкир их число сократилось примерно на 2% или на 40,9 тыс. чел., хотя удельный вес городских башкир в общем объеме горожан республик и по сравнению с данными 2002 г. почти не изменился (19,3%) (Национальный состав населения РБ..., 2012. С.15). Темпы и характер урбанизированности башкир непосредственно связаны с общедемографическими процессами. Влияние урбанизации на состояние и развитие башкир носит неоднозначный характер. С одной стороны, они активно включаются в общемировой глобализационный и модернизационный контекст, повышается их уровень жизни, открываются новые перспективы для социального роста, с другой – происходит размывание этнокультурной и языковой специфики.

## ЕСТЕСТВЕННОЕ ДВИЖЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ

Урбанизационные процессы и связанные с ними изменения в социальной и экономической жизни оказали серьезное воздействие на естественное воспроизводство башкир, так как показатели рождаемости и смертности, как известно, коррелируются с сохранением или разрушением традиционного уклада жизни (Галлямов, 1996; Киекбаев М.Д., 1998).

Следствием более позднего вступления башкир в процессы урбанизации является сохранение относительно высоких показателей рождаемости.

Эта тенденция довольно отчетливо проявлялась в статистике 1979–1993 гг. и подтверждается современными исследованиями. Так, в 1993 г. на 1 тыс. чел. башкир приходилось 14,9 новорожденных детей, у татар этот показатель был равен 11,6; у русских – 9,1 (Галлямов, 1996. С. 66, 67). Анализ результатов социологического исследования, проведенного Институтом этнологии и антропологии РАН в 1993 г., по «ожидаемому» и «желаемому» числу детей, показал, что башкиры были значительно сильнее ориентированы на трех и более детей (ожидают 17,8% опрошенных башкир, 16,2% татар, 9,4% русских), нежели на одного ребенка (ожидают – 5,9% башкир, 6,6% татар и 9,3% русских) (Галлямов, 1996. С. 77; Киекбаев М.Д., 1998. С. 256).

Но в начале XXI в. показатели рождаемости башкир, имея тенденцию к снижению, начинают постепенно уравниваться со среднестатистическими данными по республике, особенно в городах. Так, по результатам социологического исследования «Демографическое развитие Республики Башкортостан» (2007 г., объем выборки 1200 чел.) только 7% городских и 3,4% сельских башкир ориентированы на одного ребенка в семье, тогда как одного ребенка имеют гораздо больше башкир – 28,1% городских и 16,9% сельских. Подобная картина наблюдается и в отношении трехдетных семей. Считают такое количество детей «идеальным» 35% городских башкир и 47% – сельских. Однако имеют троих детей гораздо меньше башкир – 5,9% и 14,2% соответственно.

Материалы новейших переписей населения (2002, 2010 гг.), хотя и выявляют наметившееся снижение рождаемости у башкир, все же свидетельствуют об определенной стабильности и сохранении практик многодетности



Встреча гостей. Презентация башкирской культуры

Башкортостан, Абзелиловский район

© Фото Е.С. Данилко, 2011 г.

Таблица 5

Возрастные группы башкир в Башкортостане  
по данным переписей населения 1979–2010 гг. (в %)

Годы переписи	1979	1989	2002	2010
Моложе трудоспособного возраста (от 0 до 15 лет)	32,7	29,3	24,3	20,2
Трудоспособного возраста (мужчины от 16 до 59 лет, женщины от 16 до 54 лет)	54,4	56,5	57,7	61,7
Старше трудоспособного возраста (мужчины от 60, женщины от 55 лет и старше)	12,9	14,2	18,0	18,1
Средний возраст, лет	–	–	34,9	36,7

Башкиры в начале XXI века..., 2008. С. 125; Национальный состав и владение языками..., 2013. С. 9–11.

у башкирских женщин, в большей мере свойственных сельчанкам: «Среди женщин-башкирок, проживающих в сельской местности, доля женщин с тремя и более детьми составляет 39,2%, среди городских башкирок – 11,9%. Доля женщин, имеющих одного ребенка, среди сельчанок – около 15%, у городских башкирок – более 24%» (Утяшева, 2010. С.140). При этом более высокие показатели ожидаемого числа детей у башкир (2,39) по сравнению с реальным числом имеющих у респондентов детей (1,96) свидетельствуют о нереализованном репродуктивном потенциале (Бурханова, 2010. С. 114–124).

Башкиры являются относительно молодой по демографическому составу группой. По данным Всероссийской переписи населения 2002 г. средний возраст башкир составил 34,9 лет. Он ниже, чем у татар (36,3) и русских (37,3) в РБ, но по сравнению с данными предыдущей переписи повысился примерно на два года (Башкиры в начале XXI века..., 2008. С. 129–131; Национальный состав и владение языками... 2013. С. 9–11).

Несмотря на то, что в течение последних тридцати лет доля лиц моложе трудоспособного возраста у башкир имела тенденцию к сокращению и, одновременно, увеличивалось число лиц третьей возрастной категории, общая демографическая картина не выглядит удручающей. Это подтверждается также данными об уровне смертности (табл. 5).

Доля умерших среди башкир не превышает их доли в составе населения республики, что в соответствии с принятыми статистическими методиками свидетельствует об относительно низком уровне смертности. Конечно, тут следует иметь в виду и некоторые возможные погрешности, так как с начала 2000-х годов этническая принадлежность умерших во многих случаях не фиксировалась. По расчетам российских исследователей, несмотря на то, что уровень смертности башкир по сравнению с татарами и русскими относительно низок, за 5 лет (с 1988–1989 г. по 1993–1994 г.) коэффициент смертности башкир стал выше, чем у русских и татар, увеличившись с 0,929 до 1,382 у мужчин и с 0,915 до 1,213 у женщин (Неравенство и смертность в России, 2000. С. 55; Султанмуратов, 2009. С. 144).

Таблица 6

Число умерших среди башкирского населения в 2000–2002 гг., чел.

	2000			2002		
	Всего	Город	Село	Всего	Город	Село
Оба пола	10 822	3682	7140	11 010	4076	7316
Мужчины	5913	2115	3798	6085	2323	3947
Женщины	4909	1567	3342	4925	1753	3369
Оба пола	100	100	100	100	100	100
Мужчины	54,6	54,7	53,2	55,2	57,0	54,0
Женщины	45,4	45,3	48,8	47,8	43,0	46,0

Демографические процессы в Республике Башкортостан, 2001. С. 48.

Актуальной для башкир остается проблема мужской смертности, косвенным свидетельством которой служат данные о численности вдов. Так, по данным 2002 г., вдовы женщины среди башкирок 30–34 лет составили 1076 чел., 35–39 – 2139 чел., 40–44 лет – 3533 чел. (Башкиры в начале XXI века, 2008. С. 135).

По данным текущей статистики в начале 2000-х годов около 55% смертей и в городе, и на селе приходилось на мужчин. При этом смертные случаи среди сельских жителей составляли две трети от их общего числа. Учитывая, что более половины башкир сегодня живет в селах, это уже негативная тенденция, хотя темпы естественного прироста (57,1 тыс. чел. в 1990–2002 гг.) у башкир пока сохраняются (табл. 6).

Как отмечают исследователи, в 1990–2002 гг. совокупный естественный прирост в 57,1 тыс. человек был отмечен в республике Башкортостан только у двух народов – татар и башкир (Шамсутдинова, 2013. С. 21).

Естественное движение башкир характеризуется относительно высокой рождаемостью и низким уровнем смертности. Такая картина наблюдалась в течение всего XX в., однако в начале XXI столетия наметилась тенденция сокращения рождаемости.

## ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ

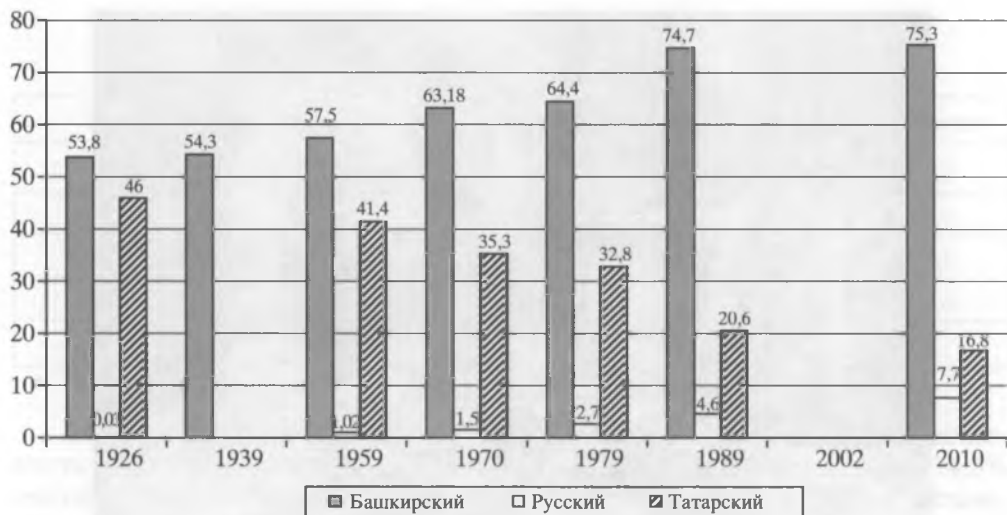
Этноязыковые процессы, которые происходят в среде современных башкир, являются следствием длительных этнокультурных контактов со славянскими, тюркскими, финно-угорскими народами, а также влияния общегосударственных политических и социальных процессов. Это нашло отражение в структурных элементах, фонетике и лексике башкирского языка. Однако наиболее важным оказалось взаимодействие башкир с русскими и татарами, что привело к формированию в их среде двух- и трехязычия. В этой связи выбор родного языка для определенной части башкирского населения представлял сложность и не всегда совпадал с их этнической принадлежностью.



Церемония открытия Сабантуйа  
Башкортостан, Учалинский район  
© Фото Э. Ефнер, 2014 г.



Встреча гостей на Сабантуйе  
© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.



Данные по родным языкам башкир по данным переписей 1926–2010 гг.

Рис. Г.Ф. Хилажевой, 2014 г.

По неопубликованным данным Башкортостанстата

Среди башкир всегда были представлены те, кто называл родным татарский язык. А с середины XX в. появилась, хоть и немногочисленная, категория башкир с родным русским языком.

Общую картину этноязыковых процессов, происходящих в среде башкир в течение XX – начале XXI в., дает анализ результатов переписей населения. Доля башкир, называющих родным башкирский язык, увеличивалась от переписи к переписи: от 53% в 1926 г. до 75% – в 2010 г. Одновременно сокращалось количество башкир с родным татарским языком (от 46 до 16,8% за соответствующие годы), и незначительно рос процент башкир, для которых родным становился русский (от 1% в 1959 г. до 7% в 2010 г.).

Тесные контакты северо-западных башкир с татарами, их языковая близость во многом способствовали развитию ассимиляционных процессов. На выбор башкирами в качестве родного русского языка серьезное влияние оказали процессы урбанизации. В условиях города происходило постепенное ослабление позиций башкирского языка, приводившее к языковой аккультурации на уровне второго и третьего поколений городских башкир. Для определенной части башкир, родившихся в межнациональных браках, выбор родного языка мог зависеть от конкретных жизненных ситуаций и семейных предпочтений.

Вопрос о владении языками появился в переписных листах с 1970 г., однако несовершенная методика заполнения данных приводила к неточностям. Так, если какой-либо язык выбирался в качестве родного, то владение им не указывалось, отмечалось лишь владение другими языками. В связи с этим данные переписей 1970–1989 гг. фиксируют незначительную долю башкир, владеющих языком своего народа, среди выбравших другой язык как родной: 0,4% в 1970 г., 0,5% в 1979 г. и 0,8% в 1989 г. Однако во время проведения переписей населения 2002 и 2010 гг. стало возможным отмечать владение и



Угощение башкирскими блюдами в юрте

© Фото Э.В. Миграновой, 2012 г.

родным языком, что не замедлило отразиться на результатах. Соответственно, в 2002 г. доля башкир, владеющих башкирским языком, составила 76%, хотя в 2010 г. она снизилась почти до 65%, что на 10% меньше числа тех, кто назвал его родным. Последних насчитывалось более 75%.

В 2011 г. Институтом социально-политических и правовых исследований Академии наук РБ совместно с Институтом социологии РАН был проведен опрос населения Башкортостана (объем выборки – 1026 чел.) с целью характеристики языкового поведения различных этнических групп (База данных социологического исследования «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы российского общества»). Согласно полученным данным, 67% башкир назвали родным языком башкирский. При этом большинство респондентов являлись жителями сельской местности. В городе таких ответов меньше почти в 1,5 раза. Так, если городские башкиры с родным башкирским языком составили 53,5%, то сельские – 78%. Кроме того, в городах в три раза больше лиц, ориентированных на русский язык. Примерно каждый десятый городской башкир и лишь 4% сельских башкир считают родным русский язык. Подобное соотношение наблюдается и с татарским языком, который является родным для 7% городских башкир. На селе эта категория респондентов представлена меньше почти в 2 раза (3,9%). Татарский язык выступает родным наряду с башкирским примерно для 4% башкир в городе и 2% – на селе. В городах также выше процент лиц с двойной этноязыковой идентичностью, т.е. тех, кто выбирал родным два языка одновременно. Так, назвали родным русский и башкирский языки 18,9% городских башкир и 9% сельских.



Таблица 7

Оценка башкирами степени владения языками, 2011 г.

Степень владения	Башкирским	Русским	Татарским
Совершенно свободно	67,9	81,2	30,3
Хорошо	20,1	15,7	32,7
Плохо	4,5	1,4	17,6
Совсем не говорит	6,5	0,0	17,0
<b>Итого</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Большое влияние на языковой выбор оказывает этническая принадлежность родителей. Среди детей, родившихся в моноэтнических браках, 74,5% считают родным башкирский язык, 5% – русский, 3% – татарский, остальные – два языка одновременно.

В целом, современные башкиры высоко оценивают собственный уровень владения башкирским языком (табл. 7).

Социологические опросы выявляют зависимость языковой компетенции респондентов-башкир от места их проживания. В юго-восточных и северо-восточных районах РБ, где сконцентрировано башкирское население, 83–86% башкир свободно владеют башкирским языком, на западе и северо-западе таковые составляют лишь от 30 до 60% (База данных социологического исследования «Развитие человеческого потенциала в Республике Башкортостан»). Лучшее владение башкирским языком характерно для представителей старших возрастных групп. Так, свободное знание башкирского демонстрируют около 55% опрошенных башкир в возрасте от 18 до 24 лет, тогда как среди людей старше 65 лет их 69%. Совсем не владеют башкирским языком 5,2% молодых и 1,7% – пожилых башкир.

Практическое использование родного языка больше характерно для приватной и семейной сферы, нежели профессиональной, где превалирует русский. Особенно заметна эта тенденция в городской среде. Общаются на работе на башкирском языке 22,5% селян и лишь 4,2% горожан. В то же время используют русский язык на работе 65,3% горожан и почти вдвое меньше селян – 32,4%. Каждый второй из опрошенных башкир (53,4%) предпочитает разговаривать с домашними по-башкирски, около трети используют русский и родной языки одновременно (28%) и примерно каждый десятый (9,5%) – русский язык.

Таким образом, использование языка зависит у башкир от множества факторов, прежде всего социально-территориальной принадлежности и возраста. В настоящее время расширяются масштабы функционирования русского языка. Вместе с тем для определенной части башкир родной язык, не являясь основным средством общения, играет важную символическую роль, выступает связующими звеном с собственным народом.

## ГЛОССАРИЙ

- Абага сәскәһе* – цветок папоротника  
*Абзар/Азбар эйәһе* – дух-хозяин скотного двора  
*Абыз* – просвещенный и почитаемый  
*Абыстай/Остабикә* – супруга муллы  
*Агас кумыз* – деревянный кубыз  
*Агас курай* – деревянный курай  
*Агас сөй* – деревянный гвоздь  
*Агас суклау* – украшение деревьев разноцветными нитями, лентами  
*Агас тирмән* – деревянные ручные жернова  
*Агас тырма* – деревянная борона  
*Агас һабан* – деревянный плуг *сабан*  
*Агас эйәһе* – дух-хозяин дерева  
*Агас әзәрләу* – лесозаготовка  
*Агас эшкәртеү* – деревообработка  
*Агасак* – жерех, вид рыбы  
*Агуна* – белая куропатка  
*Азак* – конец  
*Азаккы уйын* – название танца (букв.: *Последняя игра*)  
*Азан* – 1) призыв мусульман к молитве; 2) молитва, которую читали во время обряда именная речи  
*Азбар/һарай* – помещения для скота  
*Азым* – шаг  
*Аждау* – голавль, вид рыбы  
*Аждаһа* – дракон  
*Ай* – луна  
*Айзандырыу* – декорирование в технике аппликации  
*Аймак/Ара* – родовое подразделение или группа родственных семей  
*Айран* – традиционный прохладительный кисломолочный напиток  
*Айтыш* – пословица  
*Айыл, тартма* – подпруга  
*Айыу* – медведь  
*Айыу араһы/Айыу токомо* – название родовых подразделений, происхождение которых связано с медведем  
*Айыу туны* – 1) башкирская традиционная зимняя верхняя длиннополая меховая одежда из медвежьей шкуры; 2) название танца  
*Айыу-үсәргән* – название родового подразделения у племени *усерган*  
*Ак* – белый  
*Ак бүре* – белый волк  
*Ак йылан* – царь змей  
*Ак кейез* – белый войлок  
*Ак көймә* – повозка, крытая белым войлоком  
*Ак күңел* – чистая душа (букв.: *белая душа*)  
*Ак калпак* – длинный вязаный белый колпак  
*Ак кургаш* – олово  
*Ак май* – сливочное масло  
*Ак сәкмән* – традиционная верхняя длиннополая одежда с рукавами из домотканого белого сукна

*Ак тирмэ* – белая юрта, переносное жилище, покрытое кошмой белого цвета, устанавливаемое во время традиционных праздников  
*Ак юл* – счастливого пути (букв.: *белого пути*)  
*Ак юша* – белая глина  
*Акбузат/Акһаккола* – волшебный конь, герой одноименных эпических сказаний  
*Аккош* – лебедь  
*Акһак кола* – 1) хромой конь; 2) название танца  
*Ала аттар, сыскан буй һыртлы ала төслө* – серая, мышиная масть коня или серая в яблоках  
*Алабуга* – окунь  
*Алап* – 1) вид телеги; 2) охотничий заплечный короб, заплечная сума  
*Аласык* – 1) временное жилище на кочевках, каркасная постройка прямоугольной формы с плоской покатою крышей и земляным полом; 2) летняя кухня  
*Албасты/Албасты* – злой дух, демонологический персонаж  
*Алма* – 1) яблоко; 2) узор аппликации  
*Алмалау/Алмалап тегеу* – орнаментация узором «яблоко» в технике аппликации  
*Алты алма* – шесть яблок, название узора  
*Алты мөйөш өй* – пятистенок (букв.: *дом с шестью углами*)  
*Алтылы* – шестерка, танцевальное движение  
*Альяткыс* – фартук  
*Арба* – телега  
*Аркалык* – 1) веревка для удержания оглоблей; 2) наконик в виде полосы ткани с нашитыми на нее монетами  
*Аркау* – прямоугольная планка, составляющая остов корзины из ивовых прутьев  
*Арлан эт /Кансай* – кобель  
*Арпа* – ячмень  
*Арпа тапау* – 1) молотить ячмень; 2) танцевальное движение  
*Артмак* – выюк, используемый для перевозки груза верхом на лошади  
*Артыш* – можжевельник  
*Арыш* – рожь  
*Асаба* – общинник, обладавший наследственными правами на владение землей  
*Аç* – горностай  
*Аçалап һугыу* – закладное тканье  
*Аçалы балаç* – безворсовый ковер с геометрическими или растительными узорами закладного тканья  
*Асамай* – стропила  
*Асык/Асык бәләш* – открытый пирог  
*Ат* – лошадь  
*Ат йүгергеу* – 1) бег коня; 2) танцевальное движение  
*Ат сабыу* – 1) скачки; 2) танцевальное движение  
*Ат эйәһе* – дух-хозяин лошадей  
*Ата/Атай* – отец  
*Атлама* – скоба, обод  
*Аузарыш* – конные состязания  
*Аулак* – молодежные посиделки  
*Аулия (аулие) зыяраты* – святое место  
*Аусылык* – охота, облава  
*Ауыландырыу* – обряд, проводимый повитухой (намазывание маслом, медом, сметаной), перед первым кормлением новорожденного (букв.: *наделить ребенка ртом*)  
*Ауыл* – 1) поселение; 2) село; 3) деревня  
*Ауыл көйө* – деревенский напев  
*Ауыл сана* – вид саней (букв.: *деревенские сани*)  
*Ауырыу* – 1) болезнь; 2) больной; 3) болеть  
*Ахун* – высший религиозный чин, в подчинении которого находятся мусульманские приходы  
*Ахыр* – конец, окончание  
*Аш* – 1) пища, еда; 2) суп  
*Аш як* – часть комнаты перед устьем печи, отведенная для приготовления пищи  
*Ашлык* – ячмень

*Ашьяулык (ашыулык)* – скатерть  
*Ашыгк* – 1) крупная берцовая кость или коленная чашечка животного; 2) игровая кость, бабка  
*Ашыгк уйыны* – игра в кости (бабки)  
*Аяк кагыу* – танцевальное движение  
*Аяк кәйө* – маршевый напев  
*Аяк ослу* – танцевальное движение (букв.: *точить ногу*)  
*Аяк салыу* – подсечка одной ноги другой в прыжке во время танца  
*Аяк тойоу* – быстрые притопы на полных ступнях ног в танце  
*Аят* – самое мелкое структурное подразделение Корана, стих

*Баба* – 1) предок; 2) почтенный старец; 3) мужчина, совершающий обряд обрезания  
*Бабай* – старик, дед, пожилой мужчина  
*Бабага ултыртыу* – совершать обрезание  
*Багымсы* (мн.ч: *багымсылар*)/*Багымсы бабай*/*Баксы* – предсказатель, знахарь, лицо, проводившее обряд изгнания злого духа из больного  
*Багымсылык/Им-том* – знахарство, народная медицина  
*Багыр* – форель, вид рыбы  
*Баджгарды, бурджаны* – племенные объединения, родственные печенежскому союзу тюркских племен (VII–VIII вв.)  
*Баз/Мөгәрәп* – 1) погреб; 2) яма круглой формы для углежжения  
*Баз/Баз ягыу/Дегет базы* – яма для выгонки дегтя  
*Базыян* – узор безворсового ковра в виде восьмиконечной звезды  
*Баит* – эпическое произведение  
*Бай* – 1) богатый 2) богатый, знатный человек  
*Байгош* – бедняга  
*Байлар* – родоплеменное образование в составе северо-западной этнографической группы  
*Байрам* – праздник  
*Байтал* – не жеребившаяся кобыла  
*Байыгк* – название танца  
*Бакан* – деревянный шест с раздвоенным верхним концом, при помощи которого поднимали *сыгарак*  
*Бал* – мед  
*Бала арты/Бала астыгы/Бала кабы/Гуңгы/Яткылык* – послед  
*Бала йөнө алыу* – обряд лечения новорожденного от так называемой «щетки» (букв.: *извлечение щетины/шерсти*)  
*Бала һатып алыу* – символический обряд «купли-продажи» ребенка, в случае болезни  
*Балаç* – тканый ковер  
*Балдак өйөртөу* – кружение колечка, название танца  
*Балдырган* – съедобный дикорос, из которого варили молочный суп  
*Баллы май* – масло, смешанное с медом  
*Балсыг өй* – глинобитный дом  
*Балсыг агас һызгырткыстары* – свистулька из дерева и глины  
*Балта* – топор  
*Балта остаһы* – мастеровые плотники  
*Балтырган* – борщевик  
*Балтырган ашы* – суп из борщевика  
*Балыгк* – рыба  
*Балыгк ашы* – уха  
*Балыгк бәләше* – рыбный пирог  
*Балыгк шаңкытыу* – глушение рыбы подо льдом  
*Балыгксы* – родоплеменное образование в составе северных башкир  
*Балыгксылык* – рыболовство  
*Барак эт* – длинношерстная собака  
*Бармак сиртеу* – шелчки пальцами рук в танце  
*Баса тун/Инә тун* – шуба из лисьих лап, подарок жениха матери невесты, часть *калыма*  
*Башлыгыу* – 1) страшные сновидения; 2) испытывать во сне удущье, увидев страшный сон  
*Баштыргк/Башрау/Башагас* – слеги (длинные тяжелые жерди)  
*Башым баштырыу* – молотба на лошади с неподкованными копытами

*Баһымсаҡ* – кроткий, смиренный  
*Бата* – молитва-напутствие, благословение родителей просватанной девушке  
*Батман* – вид деревянной долбленной посуды  
*Батыр* – богатырь, воин  
*Батырҙар тураһында әкиәттәр* – богатырские сказки  
*Бауыр* – печень  
*Бауыр итем* – дорогой, родной  
*Бауырлыҡ* – подбрюшник (часть сбриу)  
*Бауырһаҡ* – баурсаҡ; традиционная выпечка из жаренных в масле или бараньем жиру кусочков теста, готовится для праздничных и обрядовых трапез  
*Баш* – голова, главный  
*Баш ите ашау* – весенний праздник поминовения предков, сопровождавшийся угощением головой жертвенного животного (букв.: *поедание головы*)  
*Баш кейем* – женский головной убор с высокой тульей, зашитый монетами и кораллами  
*Баш кибә* – головная боль (букв.: *голова высыхает*)  
*Башкорт* – этноним, самоназвание башкир  
*Башкур* – узорная тесьма или волосная веревка, которой связывается верхняя часть остова юрты  
*Башкүнәк* – сосуд, изготовленный из кожи с головы или шеи лошади, коровы  
*Башмак* – 1) годовалый теленок; 2) родовые подразделения в составе племен табын, канлы и др.; 3) кожаные туфли; 4) кожаный сосуд  
*Баштай* – название одного из башкирских родов (букв.: *главный стригунок*)  
*Бәбәй* – малыш, ребенок  
*Без* – шило  
*Безәүкәй* – теленок  
*Бейәрләк* – парные нашивки из цветного сукна или позумента на спинке женского халата (на уровне талии в области почек)  
*Бейеү* – танец  
*Бейеү көйө* – танцевальная мелодия  
*Бейә һауғыс* – емкость для выдаивания кобыльего молока  
*Бейә һөтө* – кобылье молоко  
*Белемсе* – знахарь  
*Беләу* – точильный брус, брусок  
*Бесәй* – кошка, кот  
*Бесәй табаны* – название узора (букв.: *кошачья лапа*)  
*Бетеү* – 1) амулет, талисман 2) узор в форме треугольника  
*Бетеү корама* – оберег-лоскут  
*Бетеүсә* – треугольный амулет  
*Бешкәк* – мутовка для взбивания кумыса, масла  
*Бизгәк* – малярия, лихорадка  
*Бизрә* – ведро  
*Бизрә қолагы* – ушко ведра  
*Бизәнеү* – танцевальное движение (букв.: *прихорашиваться перед зеркалом*)  
*Билбау* – широкий мужской кушак  
*Билле тун* – короткая шуба, полушубок  
*Билмән/пилмән* – пельмени  
*Бире/пәрәй* – пери, болезнетворный дух  
*Бирнә* – 1) подарок невесты жениху и его родителям; 2) приданое невесты  
*Бисмилла* – слова, произносимые мусульманами перед началом какого-нибудь дела (букв.: *Во имя Аллаха!*)  
*Бисура* – злой дух, кикимора  
*Бисуранан имләү* – обряд изгнания демона  
*Бишбармак* – *бишбармак*, традиционное мясное угощение, состоящее из кусочков вареного мяса и теста – салмы (букв.: *пять пальцев*)  
*Бишек* – колыбель  
*Бишек туйы* – праздник в честь рождения ребенка (букв.: *колыбельная свадьба*)

*Бишек ябыу* – подарок повитухе в честь укладывания новорожденного в колыбель (букв.: покров для колыбели)

*Бишмэт* – тип верхней одежды на подкладке

*Бойзай* – пшеница

*Боламык/Он буткаһы* – мучная болтушка

*Болан* – олень

*Болан күнө* – выделанная кожа, замша

*Болан мөгөзө* – оленьи рога

*Борай* – полба

*Борам* – паром

*Борго* – деревянный охотничий сигнальный рожок

*Борма* – узоры в виде завитков и спиралей в аппликации фабричным сукном на голенищах обуви

*Боронго йыр* – старинная песня, исполняемая в жанре узун-күй

*Боронток инэй/этэй; Әхирәтлек атай/эсэй; йауалмыш инэй/Кейәмәтлек этэй (диал.)* – персонажи на свадьбе, функции которых сходны с функциями посаженных родителей в русской свадьбе, здесь: мать/отец; 2) участники обряда символической «купли-продажи» большого младенца

*Борос* – перец

*Бороу* – аппликация фабричным сукном, основным узором которой являются спирали

*Борсак* – 1) горох; 2) град

*Боскак* – кусок шкуры с ворсом, прикрепляемый к подошве лыж, камус

*Ботаклы тырма* – примитивная борона – суковатка

*Ботлок/Куллык* – кожаная утварь для хранения и транспортировки кумыса

*Бөйөр* – почки, орган тела

*Бөйөрөк/Сумса/Сәмбүсә* – маленькие пирожки

*Бөйөрсә/Бөйөрлөк* – позументы, украшения и декоративные элементы одежды, размещенные по бокам одежды

*Бөккән/Тәкә мөгөзө/Кәкере* – печеные изделия в форме полумесяца со сладкой, мясной, творожной или овощной начинкой

*Бөрийән* – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы

*Бөркәнсек* – 1) платок замужних женщин, который носили расправленным на спине как покрывало; 2) оболочка плода в утробе, плацента

*Бөркөт* – беркут

*Бөрмә башлы/Шатрун* – дом с четырехскатной крышей

*Бөрө* – 1) почки (орган); 2) название узора вышивки тамбуром

*Бүк* – тыльная сторона игровой кости (*альчика*)

*Бүлмә* – 1) комната в доме, помещение; 2) название узора тамбурной вышивки на подоле платья, разделяющий ее пространство на отдельные участки (курт.)

*Бүлә* – правнук

*Бүләр/Биләр* – родоплеменное образование в составе северо-западной этнографической группы

*Бүләсәр* – правнучка

*Бүре* – волк

*Бүре табаны* – аппликация в виде следа волка

*Бүре тун* – традиционная верхняя длиннополая меховая одежда из волчьих шкур

*Бүре-йәлдәк* – название племени в составе родоплеменного объединения *ельдяк*

*Бүрек* – шапка, традиционный меховой головной убор

*Бүрек қолагы* – ушко шапки

*Бүреләр токомо* – название одного из родоплеменных подразделений

*Бүрәнә* – бревно

*Бүсәр/Биҫер* – грыжа

*Бүсәр талау* – боли при грыже (букв.: *грыжа грызет*)

*Буза* – буза, традиционный мучнистый, слегка хмельной напиток

*Бузат* – звезда в созвездии Малой медведицы

*Буй балаҫ* – безворсовый домотканый ковер с продольными разноцветными полосами

*Буй юрган/Түр юрган* – стеганая подстилка, расстилающаяся в переднем углу нар

*Бурама/Бура аласык* – 1) бревенчатая изба; 2) сруб  
*Бурама кыйык* – самцовая крыша  
*Бутау* – танцевальное движение (букв.: мешать, перемешивать)  
*Бутка* – каша  
*Бурнык* – барсук  
*Бурныш* – подуст, вид рыбы  
*Былау* – плов  
*Бызау* – теленок  
*Бысак/Бэке* – нож  
*Быума/Зыяндаш/Тотанак* – эпилепсия  
*Быуын ултыртыусы* – костоправ  
*Бышымды ката* – кожаная обувь с небольшим холщовым голенищем  
*Бышымды кынйыраг* – обувь из лошадиной шкуры, сшитая мехом наружу, с холщовой верхней частью, которая стягивалась вокруг ноги  
*Бэбэй туй/Бэбэй ашы/Бэбэй бәлеше* – праздник в честь рождения ребенка (букв.: детская свадьба/детский суп/еда/детский пирог)  
*Бәйге* – скачки, состязание в верховой езде (без седла) у башкир  
*Бәйләм ойок* – вязаные чулки  
*Бәкәлсәй* – мелкие суставные кости животных  
*Бәлеш* – пирог, курник  
*Бәпес/Нәнәй мунсаһы* – баня для младенца (букв.: бабушкина баня)  
*Бәпес сәйе* – чаепитие в честь первого представления ребенка обществу (букв.: чай младенца)  
*Бәпкә* – борщевик  
*Бәпәй миндеге* – веник, которым парят новорожденного  
*Бәрзе* – хариус, вид рыбы  
*Бәрәмәс* – выпечка с начинкой  
*Бәрәс* – ягненок  
*Бәүелсәк* – качели  
*Бәшмәк* – грибы  
  
*Вак бәлеш* – небольшие мясные пирожки  
  
*Гөбәзиз/Гөлбәзәйә* – *зубадия*; пирог со сложной начинкой из мяса, красного творога, яиц и/или изюма, риса, мелкорубленого мяса или фарша  
*Гөл* – цветок  
*Гумбез* – надстройка в виде купола в архитектуре мечетей  
*Гәрә* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир  
  
*Ғазраил/Азраил* – ангел смерти  
*Ғүр хәйерә/Ғүр сазак* – милостыня, раздаваемая на похоронах (букв.: милостыня для того света)  
*Ғәйнә* – родоплеменное образование в составе северных башкир  
*Ғәшүрә байрамы* – мусульманский религиозный праздник  
  
*Дадан* – улей прямоугольной формы, изготовленный из досок  
*Дастан* – поэтический и музыкальный жанр, представляющий литературную обработку восточных сказочных сюжетов, легенд и преданий  
*Дауа майы* – масло, приготовленное из свежих сливок в мае (букв.: цветочное масло)  
*Дейеү* – див, мифический фольклорный персонаж  
*Дейеү-пәрей* – дух ветров и вихря  
*Дилбәгә* – вожжи, сплетенные из конского волоса  
*Димсе* – посредник, помогающий начать переговоры о сватовстве девушки  
*Диуана* – 1) одержимый, бесноватый, юродивый; 2) бродячий дервиш, занимающийся предсказаниями  
*Дога* – молитва, заговор  
*Дога кылыу* – обращение к Аллаху с какой-то просьбой или выражением благодарности  
*Догаһы* – молитва (заговор) от чего-либо, производное от *дога*

- Добөл* – барабан, сигнальный инструмент охотников и воинов
- Дөгө* – рис
- Дөйэ* – верблюд
- Дөйэ муйыны* – 1) сосуд для хранения кумыса, изготовленный из кожи, взятой с шеи верблюда; 2) распространенный тип непрерывного бордюра в виде набгающей волны в орнаменте, дополненной парой воздушных петель, выполнялся в технике тамбурной вышивки (кург.)
- Дөйэ һөтө* – верблюжье молоко
- Дөмбөрзэк (думбурзэк, домборзэк)* – музыкальный инструмент типа большого барабана
- Дөнгөр (дунгур, донгор)* – ударный инструмент типа бубна
- Дуга, дугай* – 1) дуга; 2) узор в вышивке и аппликации в виде дуги
- Думбыра* – струнный музыкальный инструмент
- Дунгэлэк* – 1) круг; 2) узор аппликации в виде круга
- Дартна* – разновидность ручных саней
- Дәүэт* – женское украшение из монет в виде ленты-перевязи через одно плечо (обычно под правую руку)
- Закун/Зар (диал.)* – печаль
- Заман (диал.)* – время
- Зур туй* – часть свадебного ритуала (букв.: *Большая свадьба*)
- Зурат/Күбэ сүмэлэ* – копна
- Зуратэй (диал.)* – дед со стороны отца
- Ейән* – внук
- Ейәнсәр* – внучка
- Ел* – ветер
- Ел-дауыл* – ураган, смерч
- Ел эйһе* – дух-хозяин ветра
- Елкәлек* – девичье украшение лопатообразной, реже – прямоугольной и треугольной формы, носимое на затылке, с нашитыми кораллами и монетами
- Еләк бәлеше* – ягодный пирог
- Еләкле май* – масло, смешанное с ягодами
- Елән* – елян, верхняя распашная халатообразная одежда на подкладе, обычно из черной ткани, обшитая по бортам позументом, полосами красного и зеленого сукна; женские еляны украшались нашитыми монетами, треугольниками-амулетами из цветного сукна или нашитых кораллов, вышитыми солярными розетками, реже – декоративной строчкой
- Елән елпетегү* – танцевальное движение (букв.: *трясти полами еляна*)
- Емеш-еләк айы* – сезон сбора ягод
- Ен* – нечистая сила, злой дух, черт, бес
- Ен тьуыусы* – исполнитель обряда изгнания злого духа
- Ен һугылыу/Зәхмәт һугылыу* – причина болезни (букв.: *удар джинна/удар захмата*)
- Ен-зәхмәт* – джинн-захмат; болезнетворные духи
- Ен-парей* – джинн-пери; болезнетворные духи
- Ен-шайтан* – джинн-шайтан, болезнетворный дух
- Енле агас* – дерево, в которое вселился злой дух
- Енле кеше* – человек, в которого вселился ен (*джинн*)
- Енләнен ауырыу* – болезнь, якобы вызванная вселением джинна в человека (букв.: *болезнь от джинна*)
- Ең һызганьу* – танцевальное движение (букв.: *засучивание рукавов*)
- Еңгә, еңгэй* – жена старшего брата или дяди
- Еңел арба* – ручная тележка
- Еп* – 1) веревка; 2) шина из ивовых прутьев, используемая при плетении корзин
- Еп сайе* – угощение в честь новорожденного с участием женщин, мать малыша раздавала присутствующим нитки белого цвета как символ долголетия ребенка (букв.: *чай ниток*)
- Ер* – земля
- Ер-һыуы тарткан* – выражение, означающее «зов предков, рода, родной земли»; так говорят о человеке, вернувшемся на родину (букв.: *земля-вода притянула*)
- Ер аягы* – выражение, означающее «край земли» (букв.: *ноги земли*)



*Ер башы* – выражение, означающее «начало земли» (букв.: *голова земли*)  
*Ер елэге* – клубника  
*Ер йотһон/алһын* – проклятие (букв.: *да проглотит земля*)  
*Ер кәтмәне* – 1) обычай закапывания в землю горсти зерна, нескольких картофелин и др. в знак благодарности за урожай (букв.: *дар земле*); 2) символическое одаривание человека, пожелавшего благополучия во время сева, посадки картофеля и др.  
*Ер эйәһе* – дух-хозяин земли, местности  
*Ергә ултыртыу* – магический прием лечения (букв.: *усаживание на землю*)  
*Ерҙән тейенәү* – болезнь, полученная от земли (букв.: *подхваченная с земли*)  
*Ерек* – ольха  
*Ерән сәсле* – рыжеволосый  
*Етен* – лен  
*Ете-ят* – прапрапраправнук, прапрапраправнучка  
*Етеһе* – поминки на седьмой день  
  
*Зыярат* – кладбище  
*Зыярат кылыу* – посещение святого места, могилы святого  
*Захмәт* – захмат; болезнетворный дух  
*Захмәт эйәреү* – преследование болезнетворным духом захматом  
*Захмәтле урындар* – опасные места, где можно подхватить болезнь (букв.: *места с захмат*)  
*Захмәтте кыуыу* – изгнание злой силы, нечисти  
  
*Иблис* – сатана, предводитель шайтанов  
*Игез/Игес бала күргән* – женщина, родившая близнецов  
*Иген тырма* – деревянная борона с железными зубьями  
*Ижап-кабул* – название молитвы, читаемой при помолвке  
*Ижау* – деревянный ковш для разливания кумыса  
*Изге тау* – священная гора  
*Изән урза* – половые балки  
*Ике кат* – двойной, два раза  
*Илек* – косуля  
*Иләк* – ситуха  
*Имес* – название родоплеменного подразделения  
*Имләү* – лечить магическими средствами  
*Имсе* (мн.ч.: *имселәр*)/*Имсе әбей* – знахарка  
*Иман* – дуб  
*Иман япрагы* – узор тамбурной вышивки (букв.: *дубовый лист*)  
*Имсе мал* – приданое (букв.: *завещанный скот*)  
*Инә һука* – односторонний лемех сохи (букв.: *женский лемех*)  
*Инәй/Инә* – мать  
*Инәсе/Инәсек/Инәс/Инәкәй* – обращение к повитухе  
*Инәташ* – женский камень, использовался башкирскими знахарками при лечении от бесплодия  
*Иңһәлек* – наспинник, зашитый монетами и кораллами, носимый с нагрудником, с которым соединялся на плечах; бытовал в Зауралье  
*Иргәйел* – подземный старик-карлик, фольклорный персонаж  
*Ирҙәр бейеүе* – мужской танец  
*Ирәкте* – родоплеменное образование в составе северо-западной этнографической группы  
*Исак* – обратное положение игровой кости  
*Исем кушыу* – обряд имянаречения  
*Исем туйы* – торжество в честь имянаречения  
*Исқә алыу* – поминки по умершему  
*Исқәнәү/Ымһын ауырыуы* – болезнь беременной женщины от неудовлетворенного желания съесть какой-нибудь продукт  
*Ит* – мясо  
*Ит ризыктары* – мясные кушанья  
*Ит һогондороу* – обычай кормить почетного гостя с руки (букв.: *глотание мяса*)  
*Итек* – сапоги

*Итле аш* – мясной суп  
*Итле бәләш/Зур бәләш* – большой пирог с мясной начинкой  
*Итэк* – подол одежды  
*Иш курай* – металлический курай  
*Ишан* – суфийский наставник, учитель  
*Ишек быуыу/Ишек бауы* – элемент свадебного обряда «выкупа» невесты (букв.: *дверная ручка*)  
*Ишек күзе* – глазок  
*Ишэк* – весло для лодки  
*Йер-Суб* – божество тюркской мифологии  
*Йола* – обычай, обряд  
*Йома уйыны* – пятничные пляски (игры)  
*Йомактар* – загадки  
*Йоморо кәмә* – долбленая лодка  
*Йоморо сабак* – елец, вид рыбы  
*Йомортка/күкәй* – яйца  
*Йомишак юрган* – мягкое одеяло  
*Йондоз* – звезда  
*Йорт* – 1) дом; 2) двор, усадьба  
*Йорт эйәһе* – дух-хозяин дома, двора  
*Йөн* – шерсть  
*Йөн тетеу* – танцевальное движение (букв.: *теребление шерсти*)  
*Йөн туп* – войлочный мяч  
*Йөрәк* – сердце  
*Йүгән* – узда  
*Йүгереп бейеу* – танцевать с пробежками  
*Йүкә ыңғырсак* – липовая седелка  
*Йүрмә/Йүрма* – традиционное блюдо из мяса и жира  
*Йыгылган кайын* – название узора (букв.: *упавшая береза*)  
*Йыгылмак* – припадание на ногу в танце  
*Йыйылма курай* – духовой музыкальный инструмент, сборный из двух частей, изготовлен из пластмассы  
*Йыйын* – 1) всенародное собрание; 2) празднество  
*Йыйыңга сакырыусылар* – приглашающие на праздник Йыйын  
*Йылан* – 1) змея; 2) родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир  
*Йылга башы* – исток реки  
*Йылга колагы* – затон, заводь  
*Йылкы* – конь, лошадь  
*Йылкы тун* – традиционная верхняя длиннополая одежда из конских шкур  
*Йыллык* – годовщина; 2) поминки через год после смерти  
*Йыназа намаз* – молитва, произносимая перед погребением  
*Йыр* – песня  
*Йырау* – народный певец, сказитель  
*Йырлап кәсә биреу* – элемент свадебного обряда (букв.: *подача чаши с песней*)  
*Йыртыш таратыу* – элемент свадебного обряда (букв.: *раздача отрезков ткани*)  
*Йыуа* – дикий лук  
*Йыуага йыйыу* – сбор дикого лука  
*Йыуаса* – 1) свадебный гостинец; 2) кулинарное изделие из пресного теста, замешанного на яйцах; 3) название свадебного обряда  
*Йэй ташы/Язаташ* – камни, вынутые из желудка зарезанной птицы, использовались в народной медицине  
*Йэйге нардуған* – праздник летнего солнцестояния  
*Йэйен* – сом  
*Йэйләу* – летовка, летняя стоянка, летнее пастбище  
*Йэйташы* – дождевой камень  
*Йэйә* – лук (оружие)  
*Йэймә* – тонкие пресные лепешки из пшеничной муки

*Йәлдәк* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир

*Йән* – душа

*Йәнһез* – без души, мертвый

*Йәнһүрәт* – мультфильм

*Йәнәй* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир

*Йәрәбә ташла* – жеребьевка

*Йәш корот* – свежий сыр, творог (*корот*) (букв.: *молодой сыр*)

*Йәш кымыз* – свежий кумыс (букв.: *молодой кумыс*)

*Йәш туз* – сырье для получения дегтя

*Йәшен йәшнәу* – сверкание молнии

*Йәшник арба* – короткая телега

*Камарский* – название танца, произошедшее от искаженного названия русского танца «Комаринская»

*Камзул* – безрукавка

*Каралы* – тесьма с монетами, вплетаемая в косы

*Каснуй* – лодка парома

*Кейә* – леток, отверстие для пчел в борти

*Кейез* – войлок

*Кейәу билмәне* – «жениховские» пельмени, традиционное свадебное угощение

*Кейәу камсыһы* – свадебная плетель, атрибут жениха

*Кейәүләп йөрөү* – статус молодого мужа, до переезда жены в его дом (букв.: *ходить в женихах*)

*Келәм* – ковер

*Келәт* – клеть

*Кендек* – пупок

*Кендек исеме/Йүргәк исеме* – временное имя, даваемое новорожденному повитухой до специального обряда имянаречения, куда приглашался мулла (букв.: *пупочное имя*)

*Кендек кумәсе* – угощение в честь рождения ребенка (букв.: *булочка пуповины*)

*Кендек сәйе* – обряд угощения и одаривания повитухи (букв.: *пуповый чай*)

*Кендек яулыгы* – подарок повитухе (букв.: *пуповый платок*)

*Кендекәй/Кендек әсә/әбей/Карсык/Кендекәй карты* – повитуха (букв.: *пупочная мать/бабушка/старуха*)

*Кернә* – головная боль, мигрень

*Кернә тартыу* – магический прием исцеления головной боли (букв.: *подергивать волосы*)

*Кесе Етегән* – созвездие Малая Медведица

*Кесерткән* – крапива

*Кештәк* – ластовица (букв.: *кирпичик*)

*Киле* – деревянная ступа для обрушивания зерна

*Килен* – 1) невеста; 2) невестка, сноха

*Килен аягы эсеу* – элемент свадебного обряда (букв.: *испытание в честь ноги невестки*)

*Килен бейеуе* – танец невесты

*Килен һөйөү* – элемент свадебного обряда, символизировавший включение молодой в круг женщин другой семьи, во время которого невесту одаривают подарками (букв.: *ласкание невесты, любование невестой*)

*Киленсәк* – 1) невестка; 2) название свадебного танца

*Киндер* – конопля

*Киндер ойок* – чулки из холста

*Кирәгә* – 1) решетчатая основа юрты; 2) узор аппликации на голенищах обуви

*Кирәгә кейеҙе* – прямоугольная кошма для покрытия стенок юрты

*Кирәм* – широкий плетеный ремень, используемый пчеловодами

*Киртмәс* – зарубка

*Киртәсле дуге* – узор (букв.: *зубчатая дуга*)

*Киске уйын* – молодежные игрища (букв.: *вечерние игры*)

*Кисса* – рассказ, сказание, история

*Киçәк/Киһәк* – кусок

*Комалак* – хмель

*Көбө/Гөбө* – деревянный долбленный сосуд для сбивания кумыса, масла

*Көзгө йөн* – шерсть осенней стрижки  
*Көзән* – хорек  
*Көймә арба* – телега, крытая войлоком или кожей  
*Көйәнтә* – коромысло  
*Көйәрмән* – больешик  
*Көйәүләп йөрөү* – ходить в женихах  
*Кәмбә* – кашель  
*Кәлтә* – сноп  
*Кәләпәрә* – мужская войлочная шапка с широкими лопастями, прикрывающими уши и шею  
*Кәмөшсө* – мастера кузнечного и ювелирного дела  
*Көн* – день  
*Көпө* – верхняя одежда, утепленная простеганной шерстью или ватой, пальто  
*Көртмәле* – черника  
*Көрәгә* – деревянный долбленный сосуд для кумыса  
*Көрәгә бейетеү* – танец с кадкой  
*Көрәгә ябыу* – накидка на деревянный сосуд  
*Көрәк* – деревянная лопата, изготовленная из липы или осины  
*Көрәш* – состязательная борьба, схватка  
*Көсөк* – шенок  
*Көсөк күлдәге* – рубашка, надетая один раз на собаку, оберег  
*Көтәүсе* – 1) пастух; 2) ведущий/водящий в игре  
*Курнис/Курнеш сәйе/Куренеш/Йыуаса/Килен бүләге/Бирнә/Куренеш таратыу/Биреү* – обряд  
 раздачи матерью невесты привезенных сватами подарков гостям во время свадьбы  
*Кубек май* – белое, легкое, пенное масло, приготовленное из смеси сливок (сметаны) и катыка  
*Кубә сүмәлә* – копна  
*Кубәләк* – 1) бабочка; 2) узор аппликации  
*Күгәрсен* – 1) голубь; 2) название танца  
*Күгәрсен күзе* – незабудка  
*Күз* – глаз, глазок  
*Күз бәйлеш* – жмурки  
*Күз догаһы* – молитва от болезней глаз  
*Күз тейеү/Күз төшөү* – сглаз  
*Күжә/Күзә* – ячменная похлебка  
*Күк* – 1) небо; 2) синий, голубой цвет  
*Күк бүре* – обрядовое состязание, игра (букв.: голубой/небесный волк)  
*Күк кабагы асылыу* – раскрытие небесного свода; по представлениям башкир происходит  
 в Ночь предопределения (см. *Кәзер төнө, кәзер кисе*), когда возможно исполнение  
 желаний  
*Күк көймә* – юрта, крытая черным войлоком  
*Күк күкрәү* – гром  
*Күкрәксә* – матерчатый нагрудник, носимый под рубахой-платьем  
*Күлдәк* – рубаха, платье  
*Күмелдерек* – нагрудник в седельном наборе  
*Күмер иләге* – сито для очистки угля  
*Күмәс/Көл күмәсе/Көлсә/Көликмәк/Ут күмәсе* – пресные лепешки, испеченные в горячей золе  
 или на поду печи  
*Күмәс ашы* – мясной бульон с крупными кусками теста  
*Кун калуш* – кожаные башмаки  
*Күнәк* – кадка  
*Күңел асыу* – поднятие настроения, развлечение  
*Күнәсек* – долбленный сосуд для хранения масла, сметаны и меда  
*Күн балалык* – многодетность  
*Күреб* – большой короб, использовавшийся для транспортировки товарного угля  
*Куренеш/Килен бүләге* – 1) вид; 2) подарок невесты  
*Күрпә* – новорожденный ягненок  
*Күрәзә* (мн.ч.: *күрәзәселәр*)/*Күрәзәсе* – предсказатель, знахарь (букв.: *видящий*)  
*Күс юлы* – путь, дорога на летовку

*Күсәк* – дубина, используемая в качестве рычага  
*Кутаяк* – разновидность ручной тележки  
*Күтәрәп һугуу/күтәрәү* – браное ткачество  
*Күәбәләкләү/Кускарлау* – диалектное название аппликативного узора  
*Кәбәк* – мякина  
*Кәзә һөтө* – козьё молоко  
*Кәзәкей/Кәзәки* – традиционная верхняя приталенная одежда на подкладке, с длинными рукавами и воротом стойкой  
*Кәкүк* – 1) кукушка; 2) название танца  
*Кәкүк сәйе* – весенний женский обряд (букв.: *кукушкин чай*)  
*Кәләпүш/Башкейем* – традиционный женский головной убор, с высоким верхом и опущенными до плеч полями, разукрашенный позументом, подвесками  
*Кәмә* – лодка  
*Кәмә ишкәге* – весло  
*Кәнтәй* – сука (о собаке)  
*Кәпәс* – вид мужского головного убора, шапка  
*Кәртә* – 1) ограда; 2) жердь; 3) сарай; 4) узор аппликации  
*Кәрәс* – нитченки  
*Кәс* – дерн, использовавшийся в хозяйственных целях  
*Кәс өй* – дерновый дом  
*Кәсле ябыу/Кыртыш* – дерновое покрытие  
*Кәфен* – саван  
*Кәшмәк* – небольшой плот из нескольких бревен  
*Кәшәнә* – мавзолей  
*Кабак кыйык* – корьевая крыша  
*Кабартма* – лепёшка из кислого теста, пышка  
*Кабык* – 1) кора дерева; 2) кусок луба  
*Кабык аласык* – аласык, обшитый корой  
*Кабык такта/Жиназа аяк/Йыназ/Колаша/Кумта* – диалектные названия досок, на которых обмывают покойников  
*Кабыргалы казы* – вяленая реберная конина  
*Кабырсак* – 1) ракушка; 2) название танца  
*Каз (мн.ч. каззар)* – гусь  
*Каз аягы* – узор орнамента (букв.: *гусиные лапки*)  
*Каз теше* – узор орнамента (букв.: *гусиные зубы*)  
*Каз өмәһә* – помочи для ошипывания гусей  
*Казан* – казан  
*Казан қолагы/Казан кәкереһе* – 1) вареники; 2) ушко котла  
*Казан як/Казанлык* – часть комнаты перед устьем печи, отведенная для приготовления пищи  
*Казы/Казылык* – вяленая конская колбаса  
*Каймак/һөт өстө* – сливки, сметана  
*Кайнага* – собир. 1) тесть и его старшие братья; 2) свекор и его старшие братья  
*Кайны/Кайным* – 1) тесть; 2) свекор  
*Кайык* – разновидность лодки  
*Кайын* – береза  
*Кайын еләге* – земляника  
*Кайын кыу бәшмәге* – березовый тутовик  
*Кайын яралы* – берестяная пленка  
*Кайыу бостау* – аппликация из цветного фабричного сукна  
*Кайыш* – ремень  
*Как* – вяленая ягодная или яблочная пастила  
*Как ит* – сушеное (вяленое) мясо  
*Какы* – съедобное дикорастущее травяное растение  
*Кал-мәрийен* – кармазин, тонкое фабричное сукно  
*Калак кыстыргыс* – деревянная резная перекладина для столовых приборов

*Калтак* – традиционный женский головной убор, украшенный вышивкой золотой нитью, жемчугом, стеклярусом

*Калым* – калым

*Калың* – 1) калым; 2) пир по поводу внесения калыма; 3) ответная свадьба на стороне жениха

*Калың туй/Кара-Каршытуй/Каршы туй* / – свадебный обряд на стороне жениха

*Кәләпуш (калябау)* – старинный женский головной убор в виде высокой конусообразной шапочки с пришитой широкой наспинной лопастью. Поверхность убора чешуеобразно зашивалась серебряными копейками, его края обрамляли кораллы, нашитые в несколько рядов, и шаровидные пуговицы; наспинную лопасти украшали ювелирные бляхи, нашитые вдоль серединной оси, а в нижней части – кораллы. Этот убор носили вместе с *кашмау*, надевая поверх него. В комплекте башкирского женского костюма являлся самым дорогим украшением. Вышел из употребления к началу XX в. Единственный экземпляр хранится в фондах РЭМ.

*Кама* – выдра

*Кама бүрек* – шапка с опушкой из меха выдры

*Камсат бүрек* – бобровая шапка

*Камсы* – плеть

*Камыр бақыу* – танцевальное движение (букв.: *замешивание теста*)

*Камыр/Икмәк башы* – хмелевая закваска

*Камыт* – хомут

*Камыт яғы* – клещи

*Камытаяк* – кривоногий (букв.: *крылоногий*)

*Канат* – 1) крыло; 2) звенья прямоугольных решеток, из которых состоят стены юрты; 3) стена юрты; 4) длинные бревна, привязываемые по бокам плота для устойчивости

*Каңлы* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир

*Канъяга* – веревка для прикрепления груза к седлу

*Кап* – корзина, плетенная из мочальных лент и используемая для транспортировки угля

*Капкас* – крышка сосуда, борти

*Капма-каршы* – дуэтный танец-соревнование (букв.: *друг напротив друга*)

*Капсык* – холщовый мешок

*Каптырма* – застежка ювелирной работы

*Кара балык* – линь, вид рыбы

*Карабойзай* – гречиха (букв.: *черная пшеница*)

*Кара көз* – поздняя осень

*Кара тауык* – черная курица

*Кара үгез* – черный бык

*Кара һарык* – черная овца

*Кара һыуык* – сухой мороз

*Кара юрга* – 1) вороной иноходец; 2) чудесный конь, говорящий по-человечески, герой одноименного эпоса, вышедший, во главе табуна лошадей из озера Шульган; 3) мужской танец; 4) мелодия, песня

*Карагай* – сосна

*Карагас* – лиственница

*Карагат* – смородина

*Карагат кагы* – пастила из смородины

*Карагатлы май* – масло с добавлением смородины

*Карагош* – большой подорлик, орел

*Каралды аягы* – деревянная резная подставка под сундук или постель

*Каралык* – косник из тесьмы или шнуrow

*Карама* – веревки для соединения полозьев

*Карама күлдәге* – рубашка-оберег для ребенка, сшитая из лоскутков

*Карат* – вороной жеребец, небесный, водный и пещерный (подземный) конь, обладающий волшебными качествами, фольклорный персонаж

*Карга* – ворона, грач

*Карга-катай* – название одного из подразделений в составе родоплеменного объединения *катай*

*Каргауй/Карга буткаһы* – весенний обряд в честь прилета птиц, в котором участвовали женщины и дети (букв.: *воронья/грачиная свадьба/каша*)

*Каргау/Каргыш* – проклятие

*Карлугас* – ласточка

*Кармак* – 1) удочка; 2) самодельный крючок для удочки

*Кармак халыу* – ужение

*Карсыга* – ястреб

*Карта ашы* – обряд, проводимый на следующий день после свадьбы на стороне невесты

*Каршы бейеу/Кара каршы* – дуэтный танец, когда партнеры расположены друг напротив друга

*Каршыи* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир

*Карындык* – выпотрошенная брюшина, желудок

*Карындык ябыу* – брюшина, используемая вместо стекла в окне

*Ката* – *ката*, традиционная женская кожаная обувь на твердой подошве, на каблуке, с белыми суконными голенищами

*Катай* – родоплеменное образование в составе северо-восточной этнографической группы

*Катлансык* – часть желудка животного, используется в качестве начинки для пирожков

*Катык* – катык, традиционный кисломолочный продукт

*Кашага/Орлок шаршаулы* – узкие тканевые занавески под потолком, обозначавшие край нар, опоясывавшие печь; подзоры для матицы

*Кашмау* – женский головной убор в виде чепца из коралловых нитей с отверстием на затылке и длинной лопастью, спускающейся вдоль спины, украшался монетами, ювелирными подвесками, наспинная лопасть – цветным бисером, раковинами-ужовками

*Кейәу, езнә* – зять, муж старшей золовки

*Кеүәтле кеше* – сильный знахарь/знахарка (букв.: *сильный человек*)

*Коба* – превосходный, славный

*Кобайыр* – стихотворный эпический жанр фольклора

*Коза* – сваты, родители жениха и невесты по отношению друг к другу

*Козалык* – обряд знакомства сватов со стороны жениха и невесты

*Козгон* – родоплеменное образование в составе *катайцев*

*Коймак* – блинчики

*Койошкан* – подхвостник

*Койрокло йондоз* – комета (букв.: *хвостатая звезда*)

*Колак* – ухо, уши

*Колак бау* – гужи из ремня или мочала

*Колак тешләтеү* – обряд обручения малолетних детей (букв.: *кусать уши*)

*Колаксын* – вид мужского мехового малахая с широкой нижней лопастью, спускающейся до спины и плеч

*Колакһа сук* – околоушные подвески из нанизанных кораллов со вставками плодов гвоздики

*Колокай* – жеребенок, стригунок

*Колон тун* – шуба из шкуры жеребенка

*Колонсак/Колон* – 1) жеребенок; 2) ласковое обращение к ребенку

*Комган* – сосуд для омовений

*Кондоз* – бобер

*Кор* – тетерев

*Кор санаһы, кор сана* – охотничьи сани (букв.: *снежные сани*)

*Корама* – лоскут, оберег

*Корама юрган* – лоскутное одеяло

*Корайт* – 1) слово, используемое в заговорах, смысл утрачен; 2) языческое божество, связанное с громом

*Корбан* – жертвоприношение

*Корбан байрамы* – мусульманский религиозный праздник жертвоприношения

*Корбан балык* – лещ

*Коркот-ата* – *Куркут-ата*, легендарный патриарх огузов, персонаж родословных и легенд тюрко-язычных племен Средней Азии

*Корок* – аркан, лассо

*Короклау* – свадебный танец (букв.: *накинуть лассо*)

*Королай* – косуля  
*Корот/корт* – курут, традиционный кисломолочный продукт, вид сушеного творога  
*Корт* – червь  
*Корт догаһы* – молитва от червей, якобы вызывающих болезнь  
*Корт рәһиҗе* – болезнь, якобы случившаяся от появления внутри человека червей  
*Корт төшөрөү* – магический обряд, направленный на избавление от червей, от которых якобы завелась болезнь  
*Кортбаһ* – раковина каури, ужовки  
*Кот* – 1) благополучие, дух благополучия, счастье, удача; 2) душа  
*Кот биреү/кот таратыу* – элемент свадебного обряда с пожеланиями благополучия молодым  
*Кот койоу* – обряд лечения от испуга с использованием воды и расплавленного олова, воска (букв.: *отливание души*)  
*Кот сабыу/кот алыу/кот алып касыу* – элемент свадебного обряда во время встречи сватов (букв.: *догонять кот/ брать кот*; см. *кот*)  
*Котосоу* – сильный испуг (букв.: *душа вылетела из тела*)  
*Кош сөйөү* – соколиная охота  
*Кош теле/Кыйык һалма* – печенье-хворост, нарезанное в форме ромбов и зажаренное в масле (букв.: *птичий язык*)  
*Кояш* – солнце  
*Кояш теләү* – обряд вызывания солнечной погоды (букв.: *пожелание солнца*)  
*Көрһән ашы* – трапеза после мусульманского обряда (букв.: *суп в честь Корана*)  
*Кубыз/Кумыз* – музыкальный инструмент из рода варганов  
*Кузгалак* – шавель  
*Кузгалак ашы* – щи из шавеля  
*Кузгалак байрамы* – праздник в честь первого сбора шавеля  
*Күзә* – ячмень  
*Кул* – рука  
*Кул арба/Кул сана/Күтаяк* – ручная тележка, санки  
*Кул көсө* – материальная помощь  
*Кулбаһ һикертөү* – игра плеч в танце  
*Куллама/Кулдама/Кулһалма* – блюдо из кусочков мяса и теста; *бишбармак* (диал.)  
*Куллык/Кулас/Муртай* – узкогорлый кожаный сосуд, бурдюк  
*Кулса* – прут  
*Кумбаз* – круглая бляха, ювелирное украшение  
*Кумбазлы елән* – елян, украшенный жестяными узорчатыми бляхами  
*Кунак арбаһы* – тип выездной телеги  
*Кунак күрһәтөү* – застолье в честь гостя  
*Кур* – закваска  
*Курай* – 1) трубчатое растение дудник (медвежье ухо); 2) музыкальный инструмент типа открытой продольной флейты  
*Курайсы* – музыкант, играющий на *курае*, *кураист*  
*Куржын* – разновидность вьюка  
*Курзак* – жареные ливер или мясо  
*Куркыу* – испуг, страх  
*Курмас* – жареное зерно  
*Курсак* – кукла  
*Кускар* – 1) племенной баран; 2) спиралевидный узор в виде бараньего рога, применяемый в вышивке и аппликации  
*Куш кәмә* – спаренные лодки  
*Куш әлмә* – прием вышивания – двойной тамбур (*косая сетка*)  
*Кушйорт/Кара-каршы өй* – две избы, соединенные между собой сенями  
*Кушма* – звено плота  
*Кушма-көй* – смешанная мелодия  
*Кушъяулык* – головное покрывало женщины из двух неразрезанных фабричных «французских» платков красного цвета  
*Кыз* – 1) девушка; 2) дочь



*Кыз карарга баруу* – обычай высматривать невест в других селениях  
*Кыз озатыу* – ритуал проводов молодой в дом мужа  
*Кыз сайе* – праздник в честь новорожденной (букв.: чай дочери)  
*Кыз урлау* – умыкание девушки  
*Кызамыкты* – краснуха  
*Кыззар уйыны* – девичьи пляски (игры)  
*Кызма* – бешенство  
*Кызыл балык* – таймень, вид рыбы  
*Кызыл тамыр/Кызыл буяу* – подмаренник, краситель в красный цвет  
*Кызыл эремсек* – выпаренный сухой творог красноватого цвета (букв.: красный творог)  
*Кызыл юша* – красная глина  
*Кызылганат* – красноперка, вид рыбы  
*Кызылса* – корь  
*Кызылтүш* – снегирь  
*Кыйгылатып базыу* – переступание ногами по диагонали в танце  
*Кыйык курай* – разновидность *курая* с косым срезом  
*Кыйыкса* – белое головное покрывало пожилых женщин  
*Кыл-кумыз* – струнный смычковый музыкальный инструмент  
*Кыланьп бейеу* – импровизированный перепляс  
*Кылыс* – мечевидная деревянная пластина, используемая в ткачестве паласов в качестве берда  
*Кымыз* – традиционный напиток из кобыльеого молока  
*Кымызлык* – кислица  
*Кымызлык байрамы* – праздник в честь первого сбора кислицы  
*Кымызлыкка баруу* – сбор кислицы  
*Кын* – чехол  
*Кыпсак* – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы  
*Кырагай корт* – дикая пчела  
*Кыргыз* – родоплеменное образование в составе нижнебельских башкир  
*Кыркы* – сороковины  
*Кыркыу/Тышау киҗеу* – символическое разрезание пут, якобы связывающих ножки младенца, чтобы он скорее научился ходить  
*Кырк карама күлдәк* – рубашка из сорока лоскутков, оберег  
*Кыска арба* – короткая телега  
*Кыска йырзар* – короткие песни  
*Кыска көй* – жанр башкирской музыкально-поэтического фольклора, быстрая короткая мелодия  
*Кыска яуса* – посредник при сватовстве, живущий в одном ауле с девушкой (букв.: короткий сват)  
*Кыстыбый* – лепешки с начинкой из пшенной каши или картофельного пюре  
*Кырһыйыры* – иносказательное обозначение оленя у охотников (букв.: дикая корова)  
*Кытай/Мунсак/Мәрйен* – коралл, бусина, бусы  
*Кыугын* – сплав леса по реке  
*Кыугынсы* – сплащики  
*Кыуу/Касыру/Осоклау* – изгнание, процедура изгнания злых духов  
*Кыуыш* – шалаш  
*Кышлау/Кыштак/Ызма* – зимовка, зимовье  
*Кәбер* – могила  
*Кәбер күлдәге* – наружный слой савана (букв.: могильное платье)  
*Кәбер сағатка* – милостыня, раздаваемая на похоронах  
*Кәзер төнө/Кәзер кисе* – ночь Предопределения, мусульманский религиозный праздник  
*Кәйнам* – теща  
*Кәмәр* – мужской широкий пояс, украшенный металлическими или серебряными бляхами с красивой гравированной пряжкой  
*Лып* – расположение костей в игре  
*Ләңге* – приспособление для ног, используемое пчеловодами для подъема на дерево  
*Ләхет* – подбой в могиле, куда укладывали усопшего

*Май* – масло, сливочное масло  
*Май бешеу* – 1) сбивание масла; 2) танцевальное движение, имитирующее сбивание масла  
*Майаш* (диал.) – название выпечки (печенья) круглой формы  
*Майзан* – летний праздник у северо-восточных башкир  
*Майлы икмэк/Май ашы* – лепешки, обжаренные в большом количестве топленого масла  
*Майлы тура* – масло, смешанное с творогом  
*Макам* – причина  
*Мал алырга барыу* – элемент свадебного обряда с одариванием (букв.: поездка для получения скота)  
*Мал инселәу* – обычай (обет) посвящения в жертву домашнего животного при сложных жизненных ситуациях, ожидавших кого-либо из членов семьи (отправка на войну, в далекий путь и т.д.)  
*Мал вйө/Малуха* – постройки для содержания молодняка  
*Мамык калпак* – традиционный вязаный головной убор из холщовой ткани  
*Марсийа/Марсия* – поэтический жанр  
*Матди ярзамы* – материальная помощь  
*Матса* – матица  
*Мең* – родоплеменное образование в составе юго-западной этнографической группы  
*Миләш/Мышар* – рябина  
*Миң* – родинка, родимое пятно  
*Михраб* – ниша в стене мечети, указывающая направление на Мекку  
*Мосафир* – странник, путник  
*Мосолман пәрейе* – мусульманские пери, доброжелательные к людям  
*Мөйөш* – 1) уголок; 2) декоративные клинья по бокам еляна  
*Мөйәт* – хомутина, сплетенная из мочала  
*Мөхәррир* – редактор  
*Муыйыл* – черемуха  
*Муыйллы май* – масло с добавлением черемуховой муки  
*Муыйын* – шея  
*Муыйынса* – женское украшение в виде монетного нагрудника у северо-восточных башкир  
*Мукса* – сумка-кошель  
*Муллык/Бәрәкәт юрау* – обряды вызывания богатства, плодородия  
*Мунаджаты смерти* – тексты философско-религиозной тематики с мольбой о прощении  
*Мунажат* – музыкально-поэтический жанр  
*Мунса* – баня  
*Мунса һужаһы/Мунса зйәһе* – банник  
*Мунсак* – 1) ожерелье; 2) коралловое ожерелье  
*Мурза* – орудие, для ловли рыбы, сплетенное из лозы, прутьев или конопляных нитей  
*Мышы* – лось  
*Мәйетте йыйыу* – обряд подготовки умершего к погребению  
*Мәйетте күмеу* – захоронение покойника  
*Мәйетте озатыу* – проводы покойника  
*Мәйетте һаклау* – обычай не оставлять покойного одного, «охранять» его  
*Мәк сәскәһә* – цветок мака  
*Мәжәлдәр* – пословицы  
*Мендәр тышы* – наволочка  
*Мәңгелек* – вечность  
*Мәрийән күзе* – ушко бусинки  
*Мәрийән сук* – кисти из кораллов  
*Мәрке* – сосуд из липовой коры, используемый для переноски сыпучих продуктов  
*Мәскәу* – петля из конского волоса, предназначенная для ловли рыбы  
*Мәскәй әбей* – баба-яга, фольклорный персонаж  
*Мәте балсык* – вязкая глина  
*Мәүлит* – музыкальное повествование о рождении пророка Мухаммеда  
*Мәүлит байрамы* – день рождения пророка Мухаммада  
*Мәһәр* – предусмотренная шариатом сумма или имущество, которые должен выплатить муж для обеспечения жены при разводе по инициативе мужа или в случае его смерти  
*Мәшәкәт* – беспокойство

- Намазлык** – молитвенный коврик
- Нардуган** – праздник осеннего и весеннего солнцестояния
- Науруз байрамы** – весенний праздник встречи нового года
- Нигез** – фундамент, основание
- Никах** – мусульманское бракосочетание
- Ниэтеңде утэмәү** – невыполнение данного обета
- Нокот булеү/Нокот халыу** – способ гадания путем раскладывания 41 круглого камешка, флюиновых косточек, бобов и др.
- Нэгрэ** – ударный музыкальный инструмент
- Нэзек ауырыуы** – в народной медицине: болезнь, вызванная появлением в организме невидимых червей (букв.: тонкая болезнь)
- Нэзер** – нарушение данного слова
- Нэзер корбаны** – 1) обет о проведении обряда жертвоприношения в случае благополучного исхода какого-либо дела, исполнения желания; 2) обетное жертвоприношение по случаю исполнения какого-то желания, просьбы
- Нэнэй япрак** – веник, которым парят новорожденного (букв.: бабушкин листок)
- Насер, парса** – небольшое прозаическое лирико-патетическое произведение
- Нәсел** – род, родня
- Озатыу уйыны** – прощальные игры, свадебный танец
- Озмах күлдәге** – первый слой савана (букв.: райское платье)
- Озон-көй** – жанр народной музыки, долгая протяжная песня
- Озон арба** – длинная телега
- Озон бил/Озон күкрәк** – разновидность длинной телеги
- Озон күлдәк** – второй слой савана (букв.: длинное платье)
- Озон яуса** – сваты, приехавшие из другого аула (букв.: длинные, долгие сваты)
- Олатай** – бабушка, дядя
- Оло Етегән** – созвездие Большая Медведица
- Оло катый** – название одного из родоплеменных подразделений
- Оло мейес** – комбинированная хлебная печь
- Опто** – язь, вид рыбы
- Орсок иләү** – 1) прядение; 2) танцевальное движение
- Ос** – один из концов деревни
- Оса майы** – бараний курдюк
- Осқон** – разновидность дикого лука
- Осок** – дух болезни
- Осоклау/ен кыуы** – лечение, путем изгнания злого духа *ен*
- Оя** – 1) гнездо; 2) ромбический узор в счетной вышивке, ткачестве и аппликации на суконных голенищах обуви
- Оялап һуғыу** – «тканье гнездами» при выборном ткачестве
- Оялыу** – стыдиться, стесняться
- Өзләү/Хөззәү/Кыйзай/Тамак-курай** – специфический прием, когда певец одновременно извлекает два звука: нижний гортанный и верхний, производный от него мелодический свист
- Озон күлдәк** – второй слой савана
- Өзәк кейезе** – трапезовидная кошма для покрытия купола юрты
- Өзәңге** – стремя
- Өй** – дом
- Өй кейендереү** – элемент свадебного обряда (букв.: нарядение дома)
- Өй эйһе** – хозяин дома, домовый
- Өйзәр** – дома (мн.ч.)
- Өйрә/Үрә/Үгре** – крупяная (просяная) похлебка; постный суп
- Өйрөлөү/Әйләнеү** – вращаться; повороты с дробями в танце
- Өлөш** – доля угощения, выделяемая во время трапезы
- Өмә** – коллективная помощь
- Өмәләп өшкөрөү** – соборное чтение мусульманских молитв над больным (букв.: соборное обдувание)

*Өлэсэй* – бабушка  
*Өнэр* (диал.) – ремесло  
*Өң* – берлога, логово, нора  
*Өрлөк* – балка, перекладина, матица  
*Өрөлдэй* (диал.) – выпечка (печенье) круглой формы  
*Өс босмак* – мясные пирожки треугольной формы  
*Өс уратын кэсэ биреу* – обряд угощения напитком во время свадьбы, когда угощающий особенным образом трижды поворачивал поставленную на ладонь чашу  
*Өсйэн* – рахит  
*Өсйэн тибегү* – магический прием лечения (букв.: *три души пинать*)  
*Өслө* – тройка, название танца  
*Өсө* – поминки на третий день  
*Өскө өрлөк* – матица  
*Өшкөрөлгэн һыу* – заговоренная вода  
*Өшкөрөү* – лечение с помощью мусульманских молитв и обдувания  
*Өшкөрөүселар* – знахари, лечащие мусульманскими молитвами и обдуванием

*Перовский* – военный танец, названный в XIX в. в честь русского генерала В.А. Перовского  
*Пэрей кейәүләү* – сожительство с джином  
*Пэрзәһе* – штаны, часть одяния покойницы  
*Риүэйәт* – предание  
*Рәжәп байрамы* – седьмой месяц мусульманского лунного календаря, считается священным  
*Рәһйеү* – 1) болезнь; 2) дух болезни  
*Рәһйеш* – обида

*Сабата* – лапти  
*Саган япрагы* – кленовый лист  
*Сайыр* – живица  
*Сакма* – фурункул  
*Салбар* – штаны, шаровары  
*Салгы* – коса-горбуша  
*Салыр* – деревянная лопата с железным резцом для выкапывания съедобных корней дикорастущих растений  
*Саман өй* – саманный дом  
*Самауар* – самовар  
*Самригуш* – волшебная птица огромных размеров, персонаж эпических сказаний  
*Сана* – сани, санки  
*Санаса/Тим агасы/Жинаса агас* – деревянные или лубяные носилки, в которых несли покойника  
*Сарык* – обувь из сыромятной кожи с мягкой подошвой и голенищами из белого сукна; праздничные женские сарыки украшались аппликацией из цветного сукна  
*Сатанлау бейеү* – танец с передразниваниями  
*Себен* – муха  
*Сейә* – вишня  
*Сейәле май* – топленое масло, смешанное с вишней  
*Сел* – рябчик  
*Селтәр* – женское украшение в виде нагрудника из кораллов и монет, бытовавшее в юго-восточных районах РБ; в его верхней части кораллы нашиты на тканевую основу, а в нижней – сплетены в виде сетки  
*Селтәр баш* – конец полотенца, украшенный перевитью (вышивкой по разреженной основе)  
*Селтәр күлдәк* – мужская свадебная рубаха, украшенная вышивкой по разреженной основе цветными шелковыми нитками в технике цветной перевити  
*Сеңләү* – 1) причитание, плач; 2) обряд прощания невесты с родным домом, сопровождавшийся причитаниями  
*Серетмә* – перегной  
*Серге/Сергетмыш/Кум* – женский чепрак, подстилка под седло  
*Сермен* – ватное пальто  
*Сигеү* – вышивка

*Сик* – впалая сторона игровой кости, *альчика*  
*Сиратыу* – 1) сучение нити; 2) танцевальное движение  
*Сиртеу* – шелкание (прищелкивание) пальцами обеих рук в танце  
*Сиртмэ* – рожа (болезнь)  
*Ситек* – мягкие сапожки  
*Ситэн* – короб из прутьев  
*Ситэн өй* – плетневая изба  
*Сихэт* – исцеление  
*Сихырсы* – колдунья, наводящая порчу  
*Согалы елэн* – елян, окантованный сукном высшего качества  
*Сокор* – яма  
*Солан* – сени  
*Солок* – борты  
*Солок эйде* – дух-хозяин колодного улья – борти  
*Солоксолок* – бортничество  
*Сор курай* – разновидность курая, короткий курай  
*Сөкэлсэй/Ашык* – бараньи кости (бабки), используемые во время девичьих гаданий  
*Сөлгө* – полотенце с узорными концами  
*Сөмбөл байрамы* – праздник в честь осеннего равноденствия  
*Сөннэт туй/Бабалатыу/Бабага ултыртыу* – праздник по случаю обрезания мальчика  
*Сөннэтлэу* – обрезание  
*Сөннэтсе/Баба* – человек, производящий обрезание  
*Сөрөк* – гнилушка для окуливания пчел  
*Сөсө* – пресный  
*Сөсө катык* – свежий *катык* (букв.: *пресный катык*)  
*Сөсө төшөү* – заболеть волчанкой  
*Сук* – «кисти» – узор в вышивке и ткачестве  
*Сукмар* – булава  
*Султан* – звезда Венера  
*Султы* – традиционное женское парное украшение в виде подвесок  
*Султанаков* – мужской военный танец  
*Сумар* – клецки  
*Сура* – глава Корана  
*Сураш* – название рода в составе племен *усерган* и *байлар*  
*Суртан* – щука, вид рыбы  
*Суртанлык* – способ ночного лова рыбы с крючком и приманкой  
*Сүптэу* – вышивка набором  
*Сүсбэрэ/Сүспэрэ* – небольшие пирожки, сваренные в масле  
*Сыба* – верхняя халатообразная одежда из домашнего холста, бытовавшая у северо-западных башкир  
*Сыбагас һугыу* – молотьба цепом  
*Сыбай (диал.)* – верхом  
*Сыбырткы* – кнут  
*Сыбырткы ашы* – элемент свадебного обряда (букв.: *суп кнута*)  
*Сыбырткылау* – танец с плетью  
*Сыгарак* – брусчатый обод, образующий купол юрты  
*Сыгыр уты* – 1) огонь, добытый путем трения; 2) обряд обновления огня, добытого путем трения  
*Сыйыу* – магический прием исцеления путем очерчивания очага болезни металлическим предметом (нож, ножницы)  
*Сылбыр* – 1) цепочка; 2) название танца  
*Сылгау* – портянки  
*Сымылдык/Турпыша* – полог, которым отделяли место на нарах или постели, где спали молodoжены  
*Сыңрау торна* – 1) поющие журавли; 2) мелодия, исполняемая на *курае*; 3) первый башкирский балет  
*Сыракка төшөү* – ночной лов рыбы с помощью остроги

*Сырма* – теплая простеганная верхняя одежда на вате, бытовавшая у северо-западных групп башкир

*Сыскан юлы* – название узора (букв.: *мышинная тропа*)

*Сыуал* – чувал; очаг, состоящий из глинобитной площадки и широкой трубы

*Сыуын* – плацента, послед

*Сэбэп* – причина

*Сэй* – чай

*Сәкмән* – распашная верхняя одежда с длинным рукавом из сукна

*Сәксәк* (*сәк-сәк*) – *чак-чак*; жаренные в масле кусочки сдобного теста, залитые медом и выложенные в форме пирамидки

*Сәкән* – клюшка для глушения рыбы на льду

*Сәллә* – чалма

*Сәңгелдәк* – 1) колыбель; 2) игровые качели

*Сәркәтип* – секретарь

*Сәрмә* – вьюк

*Сәс алыу* – первая стрижка волос у новорожденного

*Сәс әсә* – участница праздника в честь новорожденного (букв.: *мать волос*)

*Сәс тәңкә* – украшение для кос из крупных монет

*Сәс ургес/Сәс урмес* – плетеный косник в виде разноцветной шерстяной тесьмы

*Сәскап* – накосник – украшение в виде полосы ткани с нашитыми монетами

*Сәскә майы/Дауа майы* – майское масло (букв.: *цветочное масло*)

*Сәсмәу* – косник в виде нитей бус с шерстяными кисточками на концах

*Сәсэн* (*сәсэн*) – импровизатор, сказитель

*Сәтләүек* – 1) лесной орех; 2) выпечка (печенье) круглой формы

*Сәүәтә* – деревянная чашка

*Сәхрә* – живописная местность, природа

*Табан* – санный полоз

*Табан балык* – карась, вид рыбы

*Табип* – врач

*Табын* – родоплеменное образование в составе северо-восточной этнографической группы

*Тағарау* – лучина

*Такмак* – короткий песенный куплет, частушка

*Такмак әйтеу* – исполнение такмаков

*Такыя* – 1) традиционный женский головной убор полусферической формы, расшитый кораллами и монетами; 2) детская шапочка; 3) мужская тюбетейка

*Такыяга болашыу/Талашыу/Такыя алыу* – элемент свадебного обряда (букв.: *спор/схватка за такыю/взять такую*)

*Тал кабыгы* – ивовая кора

*Тал япрагы* – название узора (букв.: *ивовый лист*)

*Талкан* – обрубленное жареное зерно

*Талгыр йыуа* – дикий лук, растущий на скалах

*Тамак тун* – шуба из лисьих грудок

*Тамак курай* – разновидность *курая*

*Тамъян* – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы

*Танып* – родоплеменное образование в составе северных башкир

*Таң* – утро

*Тан һыуы* – утренняя вода

*Танка тирәк* – подобие монеты, узор

*Тарантас* – телега на железном ходу

*Тараш* – конопля

*Тарихи Башкортостан* – исторический Башкортостан

*Тарткы* – украшенная вышивкой длинная лента для стягивания сложенной стопкой постели

*Тары* – просо, пшено

*Таҫтамал* – полотенце

*Таҫтамал алырга барыу* – сговор о предстоящей свадьбе в доме невесты (букв.: *поездка за полотенцами*)

*Таҗтар* – белое головное покрывало, носимое пожилыми женщинами, в прошлом – головное полотенце из домотканого холста, украшенное в технике счетной глади или перевити  
*Таһыллык* – опыт, сноровка, умение  
*Тата* – опора, используемая для раздвижения бортов лодки  
*Татран* – болезнетворный дух в образе птицы, якобы вызывающий гнойные заболевания среднего уха  
*Татран бакырыу/Татран кыскырыу* – выкрикивание *татрана*, прием лечебной магии  
*Тау* – гора  
*Тау бите* – склон горы  
*Тау батшаһы* – царь горы, игра  
*Тау эйәһе* – дух-хозяин горы  
*Тауга сығыу* – выход на гору  
*Тауык менән эмәлдәу* – магический обряд исцеления путем переселения болезни (испуга) в курицу  
*Тауык ултыртыу* – магический лечебный прием (букв.: *сажать курицу*)  
*Таш өй* – каменный дом  
*Таш тирмән* – каменные жернова  
*Таш юл* – каменная дорога  
*Ташкыуыш/Мәмерйә* – пещера  
*Ташкыуыш эйәһе* – дух-хозяин пещеры  
*Таяк* – посох, шест  
*Таясык мал* – обряд дарения домашнего животного невестке свекровью (букв.: *скот для опоры*)  
*Тезген* – поводок  
*Тейен* – белка  
*Тел-теш ауырыуы* – болезнь, возникающая якобы от наговоров, пересудов и сплетен (букв.: *болезнь языка-зуба*)  
*Тел-теш бағыу* – злые наговоры, колдовское заклятие  
*Тел-теш кыркыу* – магический прием исцеления болезни, полученной от наговоров и сплетен, путем разрезания нитки (букв.: *обрезать язык и зубы*)  
*Тел ярзамы* – психологическая помощь  
*Теләк* – желание, стремление, пожелание  
*Теләксе* – выражающий пожелание  
*Тенгри* – верховное божество в доисламских верованиях  
*Терәк* – опора  
*Теш сәйе/Теш котлау* – чаепитие в честь первых зубов новорожденного (букв.: *зубной чай/поздравление зубов*)  
*Тимер кумыз* – металлический кумыз  
*Тимергазык йондозо* – Полярная звезда  
*Тимрәу* – лишай  
*Тир киттереу* – танцевальное движение (букв.: *осушать, отирать пот*)  
*Тире тун* – нагольная шуба  
*Тирәк кабыгы* – кора тополя  
*Тирмә/Тирмә өй* – юрта  
*Тирмән* – 1) мельница; 2) ручные жернова  
*Тиррәтләу* – вид пения, когда певец подражает звукам музыкальных инструментов  
*Тобалдырык* – безрамный узконовойный ткацкий станок с двумя подножками  
*Тозак* – петля для охоты на зверя и птицу  
*Тозло ит* – соленое мясо  
*Токсай* – 1) холщовый мешок; 2) дорожный заплочный мешок с ременными или мочальными ляжками  
*Толоп* – тулуп  
*Толтар* – волшебный крылатый конь, фольклорный персонаж  
*Торба* – труба  
*Тормош-көнкүреш әкиәттәре* – бытовые сказки  
*Торна* – журавль  
*Тош* – 1) место; 2) ровесник

*Төймә* – пуговица  
*Төйөн төйөү* – магический прием исцеления путем завязывания узелков на нитке, сопровождаемым чтением заговора  
*Төлкө тун* – лисья шуба  
*Төндөк* – 1) дымоход; 2) кусок войлока четырехугольной формы, которым закрывалось отверстие в куполе юрты  
*Төп ауыл* – основная родовая деревня  
*Төрән* – плуг с одним лемехом  
*Төтөнгә тотоу/Ыстау* – окуривание  
*Төшөү* – спускаться  
*Төшәнәү* – сновидение  
*Тубал/Боткүнәк* – лукошко  
*Туғазак* – дрофа  
*Туғызлы* – девятка, название танца  
*Тугын* – обод колеса  
*Туз* – береста  
*Туй* – 1) свадьба; 2) пиршество, торжество, праздник  
*Туй алыу/Тәуге аш* – первый свадебный ужин для сватов  
*Туй ашы/Туйлык* – свадебное пиршество  
*Туй йыры* – свадебная песня  
*Туйлык* – элемент свадебного обряда, включающий закалывание привезенного родителями жениха коня и поедание его мяса  
*Туйыр* – холодное охотничье оружие, нагайка  
*Тукмак һугуу* – прием музыкальной игры на инструменте (букв.: *бить колотушками*)  
*Тукмас* – тонкая длинная лапша  
*Тукмас киңеү (кырккыу)* – 1) нарезание лапши; 2) название танцевального движения  
*Түбәтэй* – мужская тюбетейка  
*Тула* – 1) сукно; 2) название танца  
*Тула баһыу* – 1) валяние сукна; 2) танцевальное движение  
*Тула ойок* – суконные чулки  
*Тулпар* – крылатый сказочный конь  
*Тултырма/Тутьрма* – вареная колбаса из мяса и ливера (печени) иногда в сочетании с крупой  
*Тултырма өй* – дом с земляной засыпкой  
*Тултырылган тауык* – курица, фаршированная смесью из сметаны и яиц  
*Тун* – традиционная верхняя длиннополая меховая одежда, шуба  
*Туң май* – нутряной бараний жир  
*Тун* – мяч  
*Тунһа* – порог жилища, помещения  
*Тупый/Тупый калпак* – меховая или стеганая шапка; маленький плоский круглый колпачок, носившийся девушками и молодыми женщинами под головным покрывалом  
*Түгәрәк Йасин* – написанная по кругу молитва «Ясин», использовалась в народной медицине  
*Түлтөйөнө* – амулет, изготовленный из нарезанного (истолченного) на мелкие кусочки высушенного полового органа коня, быка  
*Түңәрәк уйын* – круговые пляски  
*Түңәрәк уйын көйзәре* – хороводно-игровая песня  
*Түңгәүер* – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы  
*Турһык* – кожаный сосуд для кумыса  
*Түбә (түпә, төбәк)* – 1) род, родовое подразделение или группа родственных семей; 2) территория, занимаемая подразделением рода  
*Түр* – почетное место, красный угол  
*Түр як/Түр баш* – дальняя, почетная половина юрты  
*Түркен барыу* – первый визит молодой пары к родителям невесты после свадьбы  
*Түтәрмә* – вышивка гладью  
*Түшәк тарткы/Түшәк тарткыһы* – вышитая лента для перетягивания высокой стопки постельных принадлежностей  
*Түшелдерек/Күкрәксе* – нагрудник



*Түштөк* – тип тканевого нагрудника  
*Тылсымлы экияттар* – волшебные сказки  
*Тыпырлау/Дөбөрләтеу* – выбивание дроби ногами в танце  
*Тырма* – борода, грабли  
*Тырмалы салгы* – коса с крюком  
*Тырнак* – 1) когти; 2) узор в аппликации  
*Тырыз* – короб из бересты  
*Тыуа* – праправнук  
*Тыуа-ят* – прапраправнук, прапраправнучка  
*Тыуасар* – праправнучка  
*Тышкы кәфен* – третий, наружный слой савана  
*Тәбәлдәрек* – деревянное сиденье, используемое при добыче дикого меда  
*Тәзрә аша һатыу* – символическая «продажа» ребенка, в случае его болезни или для защиты от злых духов (букв.: *продажа через окно*)  
*Тәйекмәк/Тәбикмәк* – оладьи  
*Тәкә мөгөзө* – название узора (букв.: *рога барана*)  
*Тәнкә* – монета  
*Тәнкә тирәк* – название узора в счетной вышивке гладью  
*Тәнкале елән* – елян, украшенный серебряными монетами  
*Тәнһызлау* – ноющая боль  
*Тәпәй сәйе* – чаепитие в честь первых шагов ребенка (букв.: *чай ножек*)  
*Тәпән* – плоская посуда из полого ствола дерева, украшенная резьбой  
*Тәрткәс бутка* – пшеничная каша, которую ставили в завершение свадьбы (букв.: *каша наметка*)  
*Тәртә* – оглобли  
*Тәүлил* – погребальная молитва  
*Тәһәрәт* – ритуальное омовение  
  
*Убыр* – вампир, упырь, кровожадное демоническое существо  
*Убыр уты* – огненный шар, якобы появляющийся на кладбище и преследующий одиноких путников  
*Убырлы карсык/Мәскәй/Мәскәй әбейе* – ведьма, баба яга  
*Убырлы кеше* – человек, в которого вселился *убыр* (*упырь*)  
*Уйын* – игра  
*Уйынсык* – игрушка  
*Ук* – 1) лук (оружие); 2) тонкие, выгнутые жерди, на которые насаживался обод купола юрты  
*Укалы елән* – елян, обшитый золотым позументом  
*Ул* – сын  
*Ултырма/Ултырмага барыу/ултырып кайтыу* – обычай гостевания молодоженов у родственников жены  
*Умарта* – колодный улей  
*Умартасылык* – бортничество  
*Ун* – племенное объединение в составе северных башкир  
*Ураза байрамы* – пост, праздник поста  
*Урак* – серп  
*Урактуй* – праздник в честь жатвы (букв.: *праздник серпа*)  
*Урам көйө* – уличная мелодия  
*Уран* – 1) племенное объединение в составе северных башкир; 2) боевой клич  
*Уратма* – печенье хворост спиралевидной формы  
*Урау* – танцевальное движение, имитирующее наматывание нитей на клубок  
*Урза* – перекладина под потолком для хранения одежды, полотенец, скатертей и др.  
*Урман кото* – душа леса  
*Урман хужаһы* – дух-хозяин леса  
*Урман эйәһе* – леший  
*Урнаш/Урынаш* – молодежные посиделки  
*Үрнәк/Үрнекләү* – аппликация тонкой фабричной тесьмой  
*Урта багана* – центральный столб в юрте

Урта кәфен – второй слой савана (букв.: *средний саван*)  
 Урын – 1) место; 2) сложенные на сундуке постельные принадлежности  
 Урын тарткы, тушәк тартмаһы – лента, перетягивающая сложенную горкой постель  
 Урындык – широкие деревянные нары  
 Урыҫ – русский  
 Усак/Казанас – вмазанный в печь котел  
 Усаклык/Ут яккыс – летняя кухня  
 Ут – огонь  
 Ут туйзырыу – обряд угощения огня (букв.: *кормление, насыщение огня*)  
 Утар – зимовка; хутор  
 Утын сана – дровни  
 Утынлык – постройка для хранения дров  
 Уш (диал.) – память, сознание  
 Үгез – бык  
 Үгез камыты – хомут для быка  
 Үлән сәйе – обряд в честь новорожденного (букв.: *травяной чай*)  
 Үзән буйы – 1) долина р. Узян; 2) название танца  
 Үлек – мертвец  
 Үлемлек ебе – нитки, раздаваемые на похоронах (букв.: *нитки покойного*)  
 Үлсәгес – мерка  
 Үндек – потник (*тирлек, ыңғырсаҡ кейеҙе*)  
 Үрем – мягкая часть плети  
 Үреу – плетение  
 Үрзөк – матица  
 Үркәс – верблюжий горб  
 Үртән – выжженное место в степи или в лесу  
 Үсәргән – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы  
 Үткәрмеш – танец (букв.: *проходить кругами*)  
 Үткес – 1) проходить через что-то; 2) название танца

**Француз язулык** – большой красный платок фабричного производства (букв.: *французский платок*)  
**Фәриштә** – ангел, сверхъестественное крылатое существо, посланник Бога

**Хазина** – 1) сокровища, клад; 2) женское имя  
**Хайуандар тураһында әкиәттәр** – сказки о животных  
**Хикәйәт** – легенда, сказание  
**Хөрәфәти хикәйә** – фольклорный жанр, народные былички о встрече человека со сверхъестественным существом  
**Хужа кайын/Хужа сауыл** – священная (-ое) береза/дерево (букв.: *хозяйка-береза/хозяйин-дерево*)  
**Хуш ашы** – прощальное (заключительное) свадебное застолье  
**Хәйер** – милостыня, подаяние  
**Хәтирә** – воспоминание

**Һаба** – саба, большой кожаный сосуд для приготовления и хранения кумыса  
**Һаба йыйыу** – шуточный обряд сбора продуктов по селу для свадебного застолья (букв.: *собирать посуду для кумыса*)  
**Һабак** – 1) стебель; 2) название узора вышивки тамбуром  
**Һабан** – плуг  
**Һабан һыуы** – ритуальные обливания в день первого сева (букв.: *вода весеннего сева*)  
**Һабантуй** – праздник в честь завершения посева (букв.: *праздник плуга*)  
**Һагалдырык** – подбородочная тесьма головного покрывала  
**Һагыз** – жвачка из бересты  
**Һагызак** – оса  
**Һагыш** – вышивка гладью  
**Һайысқан** – сорока

*Һакал (сакал)* – женский нагрудник овальной формы из ткани, с нашитыми монетами, кораллами, украшенный ювелирными бляхами, по краю – полыми шаровидными шумящими украшениями из металла

*Һаклык банкы* – сберегательный банк

*Һал* – плот

*Һалам курсак* – соломенная кукла

*Һалдау* – лучение рыбы острогой

*Һалһот/Сальһот/Сальһот* – подразделение в составе родоплеменного объединения катая

*Һалма* – лапша квадратной или ромбовидной формы

*Һалмак/Һалмак көй* – музыкальный эпический повествовательный стиль

*Һалмалы ит* – мясо с лапшой-салмой

*Һалмауыр* – короткая увесистая палка для охоты на птиц

*Һалсы* – плотовщик

*Һалсы бабай* – опытный плотогон

*Һалыу* – танцевальное движение, имитирующее опускание лапши в бульон

*Һамак* – 1) заговор; 2) прощальные куплеты невесты

*Һамактау* – заговаривать

*Һанамыш/Һанышмак* – считалка

*Һандугас* – ласточка

*Һандык аягы* – деревянная резная подставка под сундук или постель

*Һаһылдатһу* – магический прием исцеления от испуга путем похлопывания больного

*Һарай – сарай*

*Һарына/Һарана/Һарна* – сарана (саранка), лилия сибирская кудреватая

*Һарана сәскәһе* – 1) цветок сараны; 2) узор вышивки тамбуром

*Һарат* – звезда в созвездии Малой Медведицы

*Һарауыс* – украшенный вышивкой начельник из полосы домотканого холста, который носили в комплексе с головным полотенцем

*Һарна буткаһы/тәлге* – каша или похлебка из сараны

*Һарнау* – особый древний жанр в песенном творчестве башкир

*Һартай – сартай*, родовое подразделение у башкир

*Һары* – желтый

*Һары буюк/Һыйыр теле* – растение серпуха, которое использовали в качестве натурального красителя в желтый цвет

*Һары май* – топленое масло

*Һары таң* – раннее утро

*Һары һағыш* – неодолимая тоска

*Һары шәшкә* – колонок

*Һарыгош* – иволга

*Һарымһак* – чеснок

*Һауа* – воздух

*Һаһым/Һаһык* – вонючий, зловонный

*Һеуән* – ловушка для ловли рыбы ранней весной

*Һике/Урындык* – нары

*Һикәлтә* – порог, сооружаемый из коротеньких прутьев в вертикальном положении и установленный в ловушку для рыбы, для ослабления течения воды

*Һиртмә/Сиртмә* – 1) пружина, рессора; 2) рожа

*Һоло* – овес

*Һомай (Хумай)* – девушка-лебедь, фольклорный персонаж

*Һорнай* – музыкальный инструмент

*Һорнау* – ритуальная песня

*Һоро бүре* – серый волк

*Һоҫа* – челнок ткацкого звонка

*Һөҙмә* – кисломолочный продукт из отцеженного *катыка*

*Һөйләшеп биреу* – обряд преподнесения в дар животного, после которого невестка могла разговаривать со свекровью (букв.: *разрешение говорить*)

*Һөймән* – пешня, орудие для зимней рыбалки

*Һөйөнсө/Суенчи* – принесение доброй вести, тому, кто приносит добрую весть, вручают подарок

*Һөйрәткә* – волокуша

*Һөйһөн/һөйһөнкилтереу* – обычай дарить домашнее животное молодой жене в честь ее переезда в дом мужа (букв.: *привоз любовной пищи*)  
*Һөйән* – липовый ствол, очищенный от коры  
*Һөнәр* – ремесло  
*Һөңгө* – рогатина для охоты на медведя  
*Һөт* – молоко  
*Һөт өстө* – сливки, вершки  
*Һөт хақы* – подарок зятя теще, символическая «плата» за жену (букв.: *плата за молоко*)  
*Һугым ашы* – праздничное застолье по случаю забоя скота  
*Һуйыр* – глухарь  
*Һука* – соха  
*Һукта* – недоуздок, атрибут конской сбруи  
*Һунар саңғыһы* – охотничьи сани, обитые шкурой  
*Һунарсы* – 1) охотник; 2) название танца  
*Һунарсылык* – охота  
*Һурпа* – мясной бульон  
*Һуш* – сознание  
*Һыбай* – верхом  
*Һыбай йөрөү* – езда верхом  
*Һыбызғы* – *сыбызғы*, разновидность курая  
*Һызғырмыш* – пересвистывание  
*Һый агастары* – 1) деревья, украшаемые во время весенне-летних празднеств (букв.: *дерево угощений*); 2) почитаемые деревья  
*Һыйһен* – обряд, проводившийся после сватовства, включавший приезд отца жениха к родителям невесты, застолье, символическое «убегание» невесты и ее «насильственное» возвращение  
*Һыйыр* – корова  
*Һыйыр һөтө* – коровье молоко  
*Һыктау* – плач, причитание  
*Һылыу* – красавица  
*Һынамыштар* – приметы  
*Һыңар йорт/дүрт мөйөш өй* – однокомнатная изба  
*Һырга* – 1) серьги с подвесками или соединенные между собой; 2) ожерелье  
*Һырга һабак* – обряд обручения малолетних детей (*һырга* – серьги, *һабак* – этимология слова неизвестна)  
*Һыргатуй/һырга туйы/һырга һабак* – праздник в честь прокалывания мочки уха и надевания серег для девочки  
*Һырма* – 1) пальто на вате (*сырма*); 2) стеганая подстилка  
*Һыу* – вода  
*Һыу батшаһы* – хозяин воды  
*Һыу башлау/һыу юлы башлатыу/һыу күрһәтеу/һыугабашлау* – обряд показа невесте источника (букв.: *начало воды/начало дороги к воде/показ воды*)  
*Һыу доғаһе* – приветствие духу-хозяину водоема  
*Һыу инәһе* – повитуха (букв.: «водяная мать»)  
*Һыу һатыу* – элемент свадебного обряда с выкупом воды, принесенной невестой с источника (букв.: «продажа воды»)  
*Һыу эйәһе* – хозяин воды, водяной  
*Һыу юлы* – 1) дорога к воде; 2) название свадебного танца  
*Һыубикә/һыу кызы/һыуһылыу* – водяная  
*Һыузырык* – бревно-водосток  
*Һыуһар* – куница  
*Һәп-курк* – название заговора (букв.: *хоп-бойся*)

*Шайтан* – *шайтан*, черт, бес, дьявол; беззастенчивый дух  
*Шайтан күрәзә* – лицо, совершившее обряд изгнания злого духа, *шайтана* (букв.: *видящий шайтана*)  
*Шайтан уйыны* – обряд изгнания злых духов (букв.: *шайтанские игры*)  
*Шакылдак* – ударный сигнальный инструмент

*Шалкан* – репа  
*Шамбы* – налим  
*Шаршау* – тканевый занавес, отделяющий женскую половину традиционного жилища от мужского  
*Шаршауга керетеу/Тушэккэ сикертеу* – гостевание молодого мужа у жены до переезда той в его дом после уплаты *калыма* (букв.: *входить за шаршау/запрыгнуть на перину*)  
*Шаһит* – свидетель во время *никах*  
*Шеш ағасы* – жердь, используемая при охоте на медведя  
*Ширда* – палка для управления лодкой  
*Шифа* – исцеление  
*Шишмә* – родник  
*Шишмә һыуы* – родниковая вода  
*Шоморт* – черемуха  
*Шонкар* – буревестник  
*Шульганташ эйһе* – дух-хозяин пещеры Шульганташ (Каповой)  
*Шүрәле* – лесной дух, леший  
*Шыбага* – жребий  
*Шыбага тотош* – жеребьевка  
*Шыма бейеу* – танцевать плавно, бесшумно  
*Шырт балык* – ерш  
*Шыта* – узкие, слегка выгнутые планки, составляющие звенья юрты  
*Шыуман* – разновидность зимнего средства передвижения из луба, использовалось при глупом снеге  
*Шәжәрә* – родословие, родословная  
*Шәкерт* – *шакирд*, ученик мусульманской школы-медресе  
*Шәл* – шаль  
*Шәнкә/Шәңгә* – шаньга, шанежки  
  
***Ылаш*** – плетеный помост для сушки *курута*  
*Ымһын ауырыуы* – болезнь беременных женщин от неудовлетворенной пищевой потребности  
  
*Ыңғырсаҡ* – седелка  
*Ырзын* – гумно  
*Ырзын табагы* – ток  
*Ырзын ташы* – молотильный камень-каток  
*Ырым* – примета  
*Ырыс* – благосостояние, счастье  
*Ырыу* – 1) племя, род; 2) территория расселения племени, рода или родового подразделения  
*Ырыузан калған* – женщина в период менопаузы  
*Ырыузан калыу* – наступление менопаузы  
*Ыс* – дым  
*Ыслык* – коптильня  
*Ыстау* – окуривание  
*Ыстык* – землянка, где развешивались шкуры  
*Ыуыз* – молозиво  
*Ыуыз бөкмәһе* – творожные вареники  
*Ыуыз коймагы* – 1) блины из молозива; 2) обычай угощения родных и соседей блинами из молозива, собранного в течение первых трех дней после отела  
*Ыштан* – штаны  
*Ыштыр* – онучи  
  
*Эйәр* – седло  
*Эйәр-өпсөн* – седельный набор  
*Эйәрсе* – мастер-изготовитель седел  
*Элмәк* – петля, тамбурный шов  
*Энә күзе* – ушко иголки  
*Эремсек* – творог  
*Эркет* – сильно заквашенная кисломолочная заготовка для *курута*

*Эсэж* – вымытые кишки, используемые для приготовления колбас или как начинка для пирожков

*Эске кәфен/Өскө кәфен* – второй слой савана (букв.: *внутренний саван*)

*Эске күлдәк/күлмәк* – первый слой савана (букв.: *внутреннее платье*)

*Эске солан/Келәт/Бүлмә/Кәзәңкә* – кладовка

*Эт* – собака

*Эт имсәге* – карбункул подмышечный (букв.: *сучье вымя*)

*Эт (көсөк) күлдәге* – рубашка, символически надеваемая на собаку, а затем на больного ребенка с целью исцеления (букв.: *собачья (щенячья) рубашка*)

*Әтлек* – бубенчик лилиелистный

*Әтәс* – петух

*Әулиә* – святой человек

*Әулиә зыяраты/ Кәбере* – кладбище, могила святого

*Әуен* – овин

*Әүһәләй* – качели

*Эшләпә* – шляпа

*Эшсе күлдар* – рабочие руки, рабочая сила

*Әбей* – пожилая женщина, старуха

*Әбәк* – детская игра, подобие «догонялок»

*Әжекәй (әжгәй)* – локальное название выпаренного (красного) творога

*Әйле* – родоплеменное образование в составе северо-восточной этнографической группы

*Әйттем* – поговорка

*Әйттемдәр* – поговорки, стихотворная строфа, где каждое двустипхише состоит из афоризмов

*Әйтеш* – импровизированное устное поэтическое состязание

*Әйтеүсе* – исполнитель песни, *такмаков, баитов*

*Әкият* – сказка

*Әлсә (алсы)* – игровая кость, верхняя вогнутая сторона *альчика*

*Әмәлдәү/Әмәлләу* – лечение народными средствами

*Әрйә* – ящик, ларь

*Әрүәх* – дух, душа

*Әрүәх* – предок

*Әсә* – мать

*Әсе бал* – медовуха

*Әсетке/Сүпрә* – закваска

*Әссе катык* – *катык*, хранившийся несколько дней (букв.: *кислый катык*)

*Әхирәт күлдәге* – первый слой савана

*Юкты* – ивовая шина (лента), используемая при плетении корзин

*Юл эйәһе* – хозяйка пути, дороги

*Юл саттыһы* – перекресток дорог

*Юрга йөрөшө* – 1) бег иноходца; 2) движение в танце

*Юрматы* – родоплеменное образование в составе юго-восточной этнографической группы

*Юрми/Юрмый* – родоплеменное образование в составе северо-западной этнографической группы

*Юха* – змей-оборотень, фольклорный персонаж

*Ябык/Ябык бәләш* – закрытый пирог

*Яга* – нагрудник из кораллов и монет

*Яга сълбыры* – шейно-нагрудное украшение ювелирной работы в виде застежки с подвесками, спускающимися на грудь

*Ягалбай* – род в составе племени *бурзян*

*Яза* – наказание

*Язгы йөн* – шерсть весенней стрижки

*Яик-сыбы-Мин* – название родового подразделения в составе племени *мин*

*Ял* – отдых

*Ялан сана* – сани-дровни с крыльями по бокам

*Яман кан* – дурная кровь

**Яманшеш** – опухоль, нарыв  
**Ямгыр теләге** – обряд вызывания дождя (букв.: *пожелание дождя*)  
**Ямгыр эйәһе** – хозяин дождя  
**Янсык** – кисет  
**Япма/Лапаҫ** – навес  
**Яргыс** – приспособление для расщепления прутьев  
**Ярымтык** – злой дух (букв.: *половинник, половинный*)  
**Ясин** – одна из сур Корана, которая читалась умирающему человеку  
**Ятаган** – древний струнный щипковый инструмент типа цитры  
**Яуаплама** – бумага с записью молитвы, которая, по религиозным представлениям, помогает держать ответ в потустороннем мире  
**Яулык** – платок  
**Яуырынса** – фигурные, треугольные, полуовальные нашивки из цветного сукна или позумента на плечах женских халатов  
**Яусы** – сваты

**12-нән үрелгән камсы** – плеть из двенадцати жил, используемая в обрядах, в народной медицине

## АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

- Алябьев А.А.* Азиатские песни // Отдел рукописей Института театра, музыки и кинематографии. Ф. 2. Оп. 2. Д. 17.
- Алябьев А.А.* Башкирские и татарские песни // НА Государственного музея музыкальной культуры им. М.И. Глинки. Ф. 40. Д. 31, 33, 184–185.
- АРГО. Разряд 26. Оп. 1. Д. 19.
- Архив РАН. Ф. 3. Оп. 35. Д. 1–20.
- Архив УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Д. 30.
- База данных социологического исследования «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы российского общества» (Башкортостанская часть проекта). ИС РАН-ИСППИ РБ, 2011. Объем выборки – 1026 чел. Руководители Л.М. Дробижина, Р.М. Валиахметов.
- База данных социологического исследования «Мужчина в современном башкирском обществе: политика, работа, семья». ИСППИ РБ, 2009. Объем выборки – 800 чел. Руководитель Г.Ф. Хилажева.
- База данных социологического исследования «Развитие человеческого потенциала в Республике Башкортостан». ИСППИ РБ, 2007. Объем выборки – 3 тыс. человек. Руководитель Р.М. Валиахметов.
- Башкирский народный комиссариат. Отчет о деятельности Баш. Нар. Ком. Земледелия. Уфа, б.г. 178 с.: табл.
- ГАРФ. Ф. 1701. Оп. 1. Д. 22. Л. 4 об.
- Илимбетов Ф.Ф.* Полевые дневники 1966, 1968, 1969, 1970, 1971 гг. // НА УНЦ РАН. Без шифра.
- Лебединский Л.Н.* Музыкальный инструментарий // НА УНЦ РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 10.
- Лебединский Л.Н.* Народная музыка уральских мусульман // НА УНЦ РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 15.
- Лебединский Л.Н.* Профессионализм башкирских исполнителей // НА УНЦ РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 23.
- Любавский М.К.* Очерки истории башкирского землевладения и землепользования в XVII, XVIII и XIX вв. // ОР РГБ. Ф. 364. Оп. 7. Д. 2а. Л. 24–25.
- Материалы по истории землевладения башкир в XVII–XIX вв.: Сборник документов, подготовленных к изданию М.К. Любавским (рукопись) // ОР РГБ. Ф. 364. Кн. 9. Ед. хр. 1. Д. 57.
- Музафаров М.* Записи и сборники 12 татарских и башкирских мелодий // Отдел рукописей и редкий книг Научной библиотеки Казанского государственного университета им. В.И. Ульянова-Ленина. № 752.
- НА ИИЯЛ УНЦ РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 1. Л. 34–44.
- НА ИИЯЛ УНЦ РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 3. Л. 51.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 151. Л. 80.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 77. Л. 283, 319, 359.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 200. Л. 51, 53, 57–58.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 215. Л. 40.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Д. 30. Альбом № 3. Л. 8.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Д. 30. Альбом полевых зарисовок «Башкирское народное декоративное искусство. 1958, 1959 и 1960 годы. Художник Г.И. Мухаметшин. Л. 29.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3, Оп. 29. Ед. хр. 30. Альбом № 2. 1958 г. (Г.И. Мухаметшин). Л. 28.
- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 29. Ед. хр. 30. Альбом № 3. Л. 8.



- НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 47. Ед. хр. 31. Тетр. 1, 12.  
НА УНЦ РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 10.  
НА УНЦ РАН. Ф. 109. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 8–15.  
Отдел рукописей РГБ. Ф. 256. Д. 346.  
Отдел рукописей РГБ. Ф. 364. Оп. 7. Д. 2а. Л. 24–25.  
Отчеты о работе фольклорной экспедиции за 1938–1949 гг. // НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 324.  
РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. Д. 163. Л. 9, 144.  
РГАДА. Ф. 127. Оп. 1: 1613 г. Д. 1. Л. 2.  
РГАДА. Ф. 127. Оп. 1: 1586 г. Д. 8. Л. 9, 274, 275.  
РГАДА. Ф. 233. Кн. 61. Л. 235.  
РГАДА. Ф. 1173. Оп. 1. Д. 158. Л. 2.  
РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 2632. Л. 28 об. – 60 об.  
РГИА. Ф. 1281. Оп. 4. Д. 13. Л. 31 об.  
РГИА. Ф. 1281. Оп. 5. Д. 79. Л. 34 об.  
Регламентные таблицы о национальном составе населения субъектов РФ // Башкортостанстат, 2015. Без шифра  
*Рыбаков С.Г.* Русские влияния в жизни уральских инородцев с прибавлением нот // АРГО. Ф. 75. Оп. 1. Д. 2.  
*Рычков П.И.* Краткий экстракт о башкирском народе // Рукописный фонд РНБ. Р-IV. № 244. Л. 6–7.  
РЭМ. Коллекция № 2881/355-358.  
*Салтыков И.В.* Башкирские песни // Фольклорный кабинет Уфимской государственной академии искусств. Сб. № 2.  
*Салтыков И.В.* История и анализ башкирских песен (при ближайшем участии С. Мирасова и Б. Уметбаева) // НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 61. Д. 26.  
*Салтыков И.В.* История и анализ башкирских песен при ближайшем участии С. Мирасова и Б. Умитбаева. 1929 г. Уфа, 1967. 101 лист // НА УНЦ РАН. Ф. 109. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 8–15.  
Собрание описаний Оренбургской губернии / сост. А. Тимофеев, 1818 г. // АРГО. Ф. 26. Ед. хр. 19.  
Старинные башкирские песни и частушки на исторические темы на башкирском языке, латинским шрифтом в 1938 г. // НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 82.  
*Сулейманов Г.З.* История создания башкирских народных мелодий // НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 269.  
*Сюнчелей Ш.* Этнографические материалы о башкирах (на башк. яз.) // НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 174.  
*Тимофеев А.* Собрание описаний Оренбургской губернии. 1818 г. // АРГО. Ф. 26. Ед. хр. 19. Л. 57–81.  
ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 3865. Л. 16, 33, 45 об., 49 об., 142.  
ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 4873. Л. 141 об., 160 об., 171 об., 153 об., 157 об., 166 об.  
ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 5529, 7150, 4873.  
ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 7150. Л. 5, 13 об.  
ЦГИА РБ. Ф. И-6. Оп. 2. Д. 67. Л. 26.  
ЦГИА РБ. Ф. 1832. Оп. 4. Д. 394-1. Л. 67.  
Шежере Гирает бия // Семейный архив Н.М. Мириханова.  
Этнографический отчет студента III курса исторического факультета Башгосуниверситета Ф. Илимбетова 1964 г. (Рукопись) // НА УНЦ РАН. Без шифра.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971.
- Абрамов А.Н. Башкиры: (антропологический очерк) // РАЖ. М., 1907. Кн. 27–28, № 3–4.
- Абсаликова Ф.Ш. Игры и развлечения башкир. Уфа, 2000.
- Абселямов Ю.М. Статистические источники по изучению истории ислама в России // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе / под ред. А. Малашенко, А. Юнусовой. М., 1998. С. 7–10.
- Абселямова Г. Кувандык – моя малая родина // Учитель Башкортостана. 2004. № 7 (на башк. яз).
- Абселямова Ю.А. К вопросу о родоплеменной структуре башкир Восточного Оренбуржья // Урал-Алтай: через века в будущее: Мат-лы Всерос. науч. конф. Уфа, 1–5 июня 2005 г. Уфа, 2005. С. 226–229.
- Абселямова Ю.А. Роль кипчакского компонента в этногенезе Оренбургских башкир // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 60–63.
- Абселямова Ю.А. Аулия зыяраты: к вопросу о культе святых у башкир (на материалах Восточного Оренбуржья) // Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе: Мат-лы III Междунар. симпозиума. Уфа, 2008.
- Абселямова Ю.А. Вода и святые источники в системе традиционных религиозных представлений башкир // Юсуповские чтения 2011: Мат-лы междунар. науч. конф. Уфа, 2011. С. 26–29.
- Абселямова Ю.А. Дождевые камни башкир // Пространство этноса в современном мире: Мат-лы I Междунар. конгресса. Грозный, 2014. С. 154–157.
- Авдашкин А.А. Проблема диаспор в зарубежной и отечественной литературе: вторая половина XX – начало XXI в. // ВЮУПИ. Челябинск, 2013. № 3. С. 3–9.
- Авижанская С.А., Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г. Декоративно-прикладное искусство башкир. Уфа, 1964.
- Авижанская С.А., Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г. Народное искусство башкир. Л., 1968.
- Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. Ашхабад, 1969.
- Азаматов Д.Д. Из истории благотворительности: Вакуфы на территории Европейской части России и Сибири конца XIX – начала XX века. Уфа, 2000.
- Азнабаев Б.А. Интеграция Башкирии в административную структуру Российского государства (вторая половина XVI – первая треть XVIII в.). Уфа, 2005.
- Азнабаев Б.А. Апология власти племенной знати в «Дафтар-и Чингиз-наме» // Золотоордынское наследие. Казань, 2009. Вып. 1. С. 189–193.
- Айдаркулов К. О некоторых аспектах звериного стиля в эпосе «Семетей» // Скифосибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980. С. 263–272.
- Академическая наука Урала: Очерки истории. Екатеринбург; СПб., 2007.
- Академический словарь башкирского языка / под ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа, 2011. Т. 2.
- Акбулатов И.М. Характер и протяженность маршрутов кочевания номадов южноуральских степей (VI в. до н.э. – IV в.н.э.) // Башкирский край. Уфа, 1996. Вып. 6. С. 72–100.
- Акимова М.С. Материалы к антропологии древнего населения Южного Урала // АЭБ. Уфа, 1968а. Т. III.
- Акимова М.С. Антропология древнего населения Приуралья. М., 1968б.
- Акимова М.С. Значение данных дерматоглифики для изучения смешанных групп (на башкирском материале) // Человек, эволюция и внутривидовая дифференциация / ТМОИП. Т. XLIII. М., 1972. С. 167–180.

- Акимова М.С.* Значение данных антропологии, дерматоглифики и серологии для изучения смешанных групп (на башкирском материале) // *ВА. М.*, 1973. Вып. 44. С. 85–92.
- Акимова М.С.* Антропологические исследования в Башкирии // *Антропология и геногеография. М.*, 1974.
- Акматов А.И.* Земельные отношения в Башкортостане и башкирское землевладение во второй половине XVI – начале XX в. Уфа, 2007.
- Акматов И.Г.* Социально-экономическое развитие Башкирии во второй половине XVI – первой половине XVIII в. Уфа, 1981.
- Аксаков С.Т.* Охота с ястребами за перепелками // *Москвитянин. М.*, 1854. Т. 1. С. 10–30.
- Аксянова Г.А.* Сопоставление башкир и шорцев по признакам зубной системы // *Сравнительная антропология башкирского народа. Уфа*, 1990. С. 107–117.
- Аксянова Г.А.* Одонтология // *Этнография и антропология Ямала. Новосибирск*, 2003. С. 292–337.
- Алдар и Зухра: Башкирский народный эпос. Уфа, 1986.
- Алексеев В.Н.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
- Алексеев В.П.* Этногенез. М., 1986.
- Алексеев В.П., Дебец Г.Ф.* Краниометрия. М., 1964.
- Алекторов А.Е.* История Оренбургской губернии // *Оренбургский листок. 1882. № 36–43.*
- Алекторов А.Е.* История Оренбургской губернии. Оренбург, 1883.
- Алекторов А.Е.* Башкиры: Этнографический очерк // *Оренбургский листок. 1885. № 46–52.*
- Алмаев Р.З.* Школьное образование в Башкирской АССР: История, достижения, традиции. Уфа, 2008.
- Альмушев Х.* Хадж-Наме. Книга о хадже. Путевые заметки. Н. Новгород, 2006.
- Аминев З.Г.* Космогонические воззрения древних башкир. Уфа, 2005.
- Аминев З.Г.* Этногенетические проблемы и этническая история башкир. Уфа, 2006. С. 26–28.
- Аминев З.Г.* О поклонении башкирами-мусульманами могилам святых (әулиә) // *Зайнулла Ра-сулев – выдающийся башкирский мыслитель – философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. (5–7 июня 2008 г., г. Уфа). Уфа, 2008а. С. 10–15.*
- Аминев З.Г.* Пространственно-временные представления в традиционной культуре башкир. Уфа, 2008б.
- Аминев З.Г.* Антропогонические представления башкир, связанные с пещерой Шульган-таш // *Культурное наследие Южного Урала как инновационный ресурс: Мат.-лы Всерос. науч.-практ. конф. Уфа, 27–29 октября 2009 г. Уфа, 2010. С. 120–125.*
- Аминев З.Г., Котов В.Г., Овсянников В.В., Савельев Н.С.* Малые культовые объекты в Башкирском Зауралье: к постановке проблемы // *Урал-Алтай: через века в будущее: Мат-лы V Всерос. тюркологической конф. Уфа, 2012. Кн. 2. С. 6–20.*
- Аминев З.Г., Ямаева Л.А.* Региональные особенности ислама у башкир. Уфа, 2009.
- Амиров Д.Г.* Башкиры: Этнографический очерк // *Тр. научного общества по изучению быта, истории и культуры при Наркомпросе БССР. Стерлитамак, 1922. Т. 1, вып. 2.*
- Амиров Р.К.* Летопись современности. Уфа, 1985.
- Андреев М.С.* По этнологии Афганистана. Ташкент, 1927.
- Андрианов Б.В., Чебоксаров Н.Н.* Историко-этнографические области (проблемы историко-этнографического районирования) // *СЭ. М.*, 1975. № 3. С. 15–25.
- Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // *Исторический архив. М.; Л.*, 1940. Т. 3.
- Антология башкирской поэзии: Голоса веков. Уфа, 2001 (на башк. яз.).
- Антонов И.В.* Этническая история Волго-Уральского региона в XIII – начале XV в.: (историко-археологическое исследование). Уфа, 2006.
- Антонов И.В.* Средневековые башкиры. Уфа, 2013.
- Антропология башкир / [М.А. Бермишева, В.А. Иванов, Г.А. Киньябаева и др.; отв. ред.: Н.Х. Спицына, Н.А. Лейбова (Суворова)]. СПб., 2011.
- Антропология и популяционная генетика башкир. Уфа, 1985.
- Антропология и популяционная генетика пермских башкир. Уфа, 2009.
- Аполлова Н.Г.* Хозяйство, социальные отношения и политика царизма в Башкирии в первой половине XVIII в. // *Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1956. Т. 1, ч. I. С. 124–160.*

- Аристов Н.А.* Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и родовых тамгах, а также исторических данных о начинающихся антропологических исследованиях // ЖС. СПб., 1894. Вып. III, IV (отд. изд.).
- Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // ЖС. СПб., 1897. Вып. III, IV (отд. изд.).
- Арнольдов В.А.* Санитарно-бытовой очерк жизни башкир юго-восточной части Стерлитамакского уезда // Дневник общества врачей при Казанском университете. Казань, 1894. С. 227–244.
- Арнольдов В.А.* Пища башкир // Журнал русского общества охраны народного здоровья. 1895. № 6. С. 520–521.
- Артамонов М.И.* История хазар. М.; Л., 1962.
- Арутюнов С.А.* Классификационное пространство этнической типологии // Расы и народы. М., 1986. № 4. С. 58–64.
- Арутюнов С.А.* К проблеме этноса и субэтноса // Расы и народы. М., 1988. Вып. 18. С. 27–32.
- Арутюнов С.А.* Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.
- Арутюнов С.А.* Диаспора – это процесс // ЭО. 2002. № 2. С. 74–78.
- Архипов А.* Заметки о кумысе и айране // Вестник РГО. 1851. Ч. 2, отд. 10. С. 45–48.
- Асфандияров А.З.* Введение кантонной системы в Башкирии // Из истории Башкирии. Уфа, 1968. С. 153–164.
- Асфандияров А.З.* Когда появились деревни? // Агидель. Уфа, 1984. № 5–6. С. 128–131 (на башк. яз.).
- Асфандияров А.З.* Тептяри (социально-этническое и лингвистическое содержание термина) // Башкирская этнонимия. Уфа, 1987. С. 62–68.
- Асфандияров А.З.* Брак и развод у башкир в XVIII – первой половине XIX в. // Демографические процессы на Урале в эпоху феодализма. Свердловск, 1990. С. 137–146.
- Асфандияров А.З.* Башкирская семья в прошлом: XVIII – первая половина XIX в. Уфа, 1997.
- Асфандияров А.З.* Кантонное управление в Башкирии (1798–1865 гг.). Уфа, 2005.
- Асфандияров А.З.* Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX в.). Уфа, 2006.
- Асфандияров А.З.* История сел и деревень Башкортостана и сопредельных территорий. Уфа, 2009.
- Асылгузин Р.Р.* Этническая идентичность западных башкир // Информационно-аналитический портал «Центр Льва Гумилева». URL: <http://www.gumilev-center.ru/about/> (дата обращения: 20.10.2012).
- Асылгузин Р.Р. и др.* Башкиры в субъектах Российской Федерации // История башкирского народа. Уфа, 2013. Т. 7. С. 351–369.
- Атанова Л.П.* Рауф Муртазин. Уфа, 1967а.
- Атанова Л.П.* Халик Заимов. Уфа, 1967б.
- Атанова Л.П.* Масалим Валеев. Уфа, 1970.
- Атанова Л.П.* Жизнь как песня. Творческий портрет Газиза Альмухаметова. Уфа, 1973.
- Атанова Л.П.* Музыка в башкирских играх // Обычай и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980. С. 117–128.
- Атанова Л.П.* Композиторы Башкирии: краткий биографический справочник. Уфа, 1982.
- Атанова Л.П.* Собиратели и исследователи башкирского музыкального фольклора. Уфа, 1992.
- Атанова Л.П.* Музыкальная культура Башкортостана // Очерки по культуре народов Башкортостана. Уфа, 1994. С. 118–136.
- Атлас Республики Башкортостан. Уфа, 2005.
- Атнагулов С.* Башкирия. М.; Л., 1925.
- Ахатова Ф.Г.* Русские писатели о башкирском музыкальном фольклоре // Истоки. Уфа, 2000. № 24 (238); 2001. № 1 (239).
- Ахатова Ф.Г.* Музыкальные инструменты // Башкирское народное искусство. Уфа, 2002. (на башк., русск. и англ. яз.).
- Ахатова Ф.Г.* Народная музыкальная культура башкир. Уфа, 2007.
- Ахинжанов М.Б.* Этногенез казахского народа // УЗ КГУ. Алма-Ата, 1958. Т. 38, вып. 4.
- Ахмадеева Г.Н.* Нариман Сабитов. Уфа, 1995.

- Ахмедов Р. Слово о реках, озерах и травах. Уфа, 1980.
- Ахмеров Р.Б. Наскальные знаки и этнонимы башкир. Уфа, 1994.
- Ахмеров Р.Б. Об истоках декоративно-прикладного искусства башкирского народа. Уфа, 1996.
- Ахметжанова Н.В. В мире музыки: Сб. статей. Уфа, 1985.
- Ахметжанова Н.В. Башкирская инструментальная народная музыка: Наследие. Уфа, 1996.
- Ахметов Х.Ф. Башкирские протяжные песни. Уфа, 1978.
- Ахметова Г.Р. Социально-культурный статус башкирской женщины в условиях современного города: (к постановке проблемы) // Взаимодействие культур народов Урала. Уфа, 1999. С. 138–145.
- Ахметова Г.Ф. Башкирская женщина и современный город: конфликт или гармония. Уфа, 2001.
- Ахметшин Б.Г. К вопросу об изучении этногенетических преданий-легенд башкир // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1976. Вып. 3. С. 60–66.
- Ахметшин Б. Образ быка в легендах башкирских горнорабочих // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1983. Вып. 10. С. 65–72.
- Ахметьянов К.А. Теория литературы. Уфа, 2004 (на башк. яз.).
- Ахметьянов Р.Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981.
- Ашилова Д.О. Распределение дерматоглифических признаков среди этнотерриториальных групп калмыков // Вопросы сравнительной этнографии и антропологии калмыков. Элиста, 1980. С. 42–52.
- Бабаков О.Б. Антропологический состав туркменского народа в связи с проблемой этногенеза: Исследование современного населения. Ашхабад, 1977.
- Баймов Б.С. Такмаки периода первых десятилеток // Башкирский фольклор: Исследования последних лет. Уфа, 1986. С. 55–56.
- Баймов Б.С. Современный песенный фольклор современной деревни // Исторический опыт развития духовной культуры Башкортостана: Тенденции, современность, перспективы. Уфа, 1992а. С. 171–174.
- Баймов Б.С. Фольклор как компонент культуры этноса // Современные этнические процессы в Башкортостане: состояние, проблемы, перспективы исследования. Уфа, 1992б. С. 76–83.
- Баймов Б.С. Башкирская современная народная песня // Башкорт фольклоры: Тикшеренүзәр һәм материалдар. Өфө, 1999. С. 123–150.
- Баймов Б.С. Башкирские народные такмаки. Уфа, 2001.
- Баймов Р.Н. Судьба жанра. Уфа, 1984.
- Баишев М. Деревня Зианчурина Орского уезда Оренбургской губернии // Известия Оренбургского отдела ИРГО. Оренбург, 1895. Вып. 7. С. 1–38.
- Баишев Т.Г. Башкирские диалекты и их отношение к литературному языку. М., 1955.
- Бай, де. От Волги до Иртыша // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1897. Т. 17, вып. 2.
- Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
- Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.
- Байков Г.К. Народнoхозяйственное значение дикорастущих плодово-ягодных растений флоры Башкирии и задачи по их охране // Состояние и задачи природы Башкирии. Уфа, 1960. С. 107–109.
- Бараг Л.Г. О взаимодействиях русского и башкирского фольклора // О традициях и новаторстве в литературе и устном народном творчестве. Уфа, 1968. С. 37–47.
- Бараг Л., Сулейманов А. Повествовательные жанры башкирского фольклора. Уфа, 2000.
- Баранов С., Шакиров З. Названия растений на латинском, русском и башкирском языках. Уфа, 1932. Ч. 1.
- Барсов Н.Н. Грамотность основных народностей БАССР (из итогов переписи 1926 г.) // Хозяйство Башкирии. Уфа, 1929. № 4–5. С. 200–221.
- Барта А. Истоки венгерской культуры X в. // Проблемы археологии и древней истории угров. М., 1972. С. 118–127.
- Бартольд В.В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893–1894 гг. // Записки РАН. Отделение истории и филологии. Серия VIII. СПб., 1897. Т. I, № 4. С. 80–103.
- Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.
- Батыршина Г.Р. Терминология родинного обряда: (этнолингвистический анализ). Уфа, 2008.

- Батыршина Г.Р.* Лексика родинного обряда башкир // Сб. науч. тр. молодых ученых ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 2008а. Вып. 3. С. 153–157.
- Башкирия в годы Великой Отечественной войны. М., 1986.
- Башкирия в русской литературе. Уфа, 1961–1968. Т. 1–5.
- Башкирия в русской литературе. Уфа, 1989–2004. Т. 1–6.
- Башкирская профессиональная музыка. Уфа, 1994.
- Башкирская энциклопедия. Уфа, 2005. Т. 1.
- Башкирская юрта: Методическое пособие / Р.М. Юсупов, Р.А. Султангареева, С.Н. Шитова. Уфа, 2008.
- Башкирские народные игры. Уфа, 2006 (на башк. яз.).
- Башкирские народные песни. Уфа, 1954 (на башк. яз.).
- Башкирские народные сказки / Запись и пер. А.Г. Бессонова; сост., ред., вст. ст. и примеч. Н.К. Дмитриева. Уфа, 1941.
- Башкирские народные сказки. Уфа, 1941.
- Башкирские народные сказки. Уфа, 1956 (на башк. яз.).
- Башкирские предания и легенды. Уфа, 1985.
- Башкирские родословные. Уфа, 2002. Вып. 1.
- Башкирские сказки и легенды. Уфа, 1996.
- Башкирские шежере / сост., пер. текстов, введ. и комм. Р.Г. Кузеева. Уфа, 1960.
- Башкирский краеведческий сборник. Уфа, 1926. Вып. 1.
- Башкирский народный комиссариат. Отчет о деятельности Баш. Нар. Ком. Земледелия. Уфа, Б.г.
- Башкирский народный эпос. М., 1977.
- Башкирский театр драмы. Уфа, 1969.
- Башкирский фольклор: Исследования и материалы. Уфа, 1995. Вып. 2 (на башк. яз.).
- Башкирский эпос «Урал-Батыр»: Историко-мифологические основы. Уфа, 2006.
- Башкирское народное творчество. Уфа, 1987–2010. Т. 1–12: 1987. Т. 1: Эпос; Т. 2: Предания и легенды; 1988. Т. 3: Богатырские сказки; 1989. Т. 4: Волшебные сказки. Сказки о животных; 1990. Т. 5: Бытовые сказки.
- Башкирское национальное движение (1917–1920 гг.). Уфа, 1926.
- Башкирское национальное движение 1917–1920 гг. и А. Валиди: зарубежные исследования / сост. И.В. Кучумов. Уфа, 1997.
- Башкирско-русский словарь. М., 1958.
- Башкирско-русский словарь. М., 1996.
- Башкиры // БСЭ. М., 1994. С. 105–108.
- Башкиры // Народы Башкортостана: национально-территориальный атлас. Уфа, 2009.
- Башкиры // Народы России: Энциклопедия. М., 1994. С. 105–108.
- Башкиры в начале XXI века. Уфа, 2008.
- Башкиры: Большая Энциклопедия. СПб., 1900.
- Башкиры: Этническая история и традиционная культура / под общ. ред. Р.М. Юсупова. Уфа, 2002.
- Башкиры-гайнинцы Пермского края: История, этнография, антропология, этногеономика: (коллективная монография). Уфа, 2008.
- Башкиры-гайнинцы: история и современность. Уфа, 2012.
- Башкортостан в трудах зарубежных исследователей / под ред. М.А. Аюпова. Уфа, 2014.
- Башкортостан и башкиры в зеркале статистики: Стат. сб. / отв. ред. З.Г. Янгузин; сост. М.В. Муразубулатов. Уфа, 1995.
- Башкортостан: Краткая энциклопедия. Уфа, 1996.
- Баязитова Ф.С.* Древний пласт лексики мензелинского говора // Исследования по исторической диалектологии татарского языка (материалы и исследования). Казань, 1982. С. 3–9.
- Бекчурин М.-С.* Начальное руководство к изучению арабского, персидского и татарского языков с кратким объяснением существующих в Оренбургском крае наречий башкир и киргизов и с приложением к нему русско-персидско-татарских слов, разговоров и прописей. Казань, 1859.
- Бекчурин М.-С.* Туркестанский край: Заметки С.С. Бекчурина, чл.-сотр. Имп. Рус. геогр. о-ва и д. чл. Оренбург. отд. того же О-ва. Казань, 1872.
- Белков П.Л.* Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии. СПб., 2004.

- Белковец Л.П.* Иоган Георг Гмелин. М., 1990.
- Белов Г.А.* Путь мужества и славы. Уфа, 1978.
- Беляев В.М.* Реконструкция башкирского курая // Проблемы музыкального фольклора народов СССР. М., 1973. С. 351–355.
- Беляев В.* Башкирская музыка // Виктор Михайлович Беляев. 1888–1968. М., 1990.
- Беляев Т.С.* Куз-Куряч, башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним курайчем и переведенная на русский в долинах гор Рифейских, 1809 года // Башкирия в русской литературе / сост., предисл., биогр. справки, комм. и библиогр. М.Г. Рахимкулова. Уфа, 1961. Т. 1.
- Берг Л.С.* Очерки по истории Русских географических открытий. М.; Л., 1949.
- Берг М.И.* Восемь татаро-башкирских песен. Казань, 1929.
- Берхольц Л.* Горные башкиры-катайцы // ЭО. М., 1893. № 3. С. 74–84.
- Бернштам А.Н.* Араванские наскальные изображения и Даванская (Ферганская) столица Эрши // СЭ. М., 1948. № 4. С. 155–161.
- Бикбаев Р.Т.* Эволюция современной башкирской поэзии. Уфа, 1980 (на башк. яз.).
- Бикбов Ю.С.* Башкурды: (материалы по истории башкирского народа) // Оренбургская газета. 1899. № 762, 765, 768, 771, 777, 773, 789.
- Бикбулатов К.М.* Татарские традиционные досвадебные танцы // Сцена и время. Казань, 1982. С. 68–85.
- Бикбулатов Н.В.* Башкирский аул. Уфа, 1969.
- Бикбулатов Н.В.* Пахотные орудия башкир в XIX – начале XX в. // Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979а. С. 46–61.
- Бикбулатов Н.В.* Системы земледелия башкир в XIX – начале XX в. // Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979б. С. 5–45.
- Бикбулатов Н.В.* Башкирская система родства. М., 1981.
- Бикбулатов Н.В.* Урбанизация населения Башкирии // Вопросы этнографии городского населения Башкортостана. Уфа, 1992. С. 17–36.
- Бикбулатов Н.В.* Вопросы взаимодействия и сотрудничества народов Башкортостана в советскую эпоху // Современные этнические процессы в Башкортостане. Уфа, 1992. С. 35–51.
- Бикбулатов Н.В.* Современные этнодемографические процессы в Башкирии // Социально-политические и этнодемографические процессы на Южном Урале в XVII–XX вв. Уфа, 1992. С. 36–62.
- Бикбулатов Н.В.* Башкиры: Этнографический очерк. Уфа, 1995.
- Бикбулатов Н.В.* Башкиры // Народы Башкортостана. 2-е, доп. изд. Уфа, 2002. С. 51–112.
- Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г., Шитова С.Н.* Прикладное искусство // Народное творчество башкир. Уфа, 1976. С. 43–143.
- Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г., Шитова С.Н.* Декоративное творчество башкирского народа. Уфа, 1979.
- Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф.* Семейный быт башкир XIX–XX вв. М., 1991.
- Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф.* Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002.
- Бикбулатов Ф.* Башкирские восстания и татары // ВНОТ. Казань, 1930. № 9–10. С. 61–87.
- Бикчентаев А.Г.* Нариман Сабитов. Уфа, 1968.
- БНТ: Эпос. Уфа, 1972. Кн. 1 (на башк. яз.).
- БНТ: Эпос. Уфа, 1973. Кн. 2 (на башк. яз.).
- БНТ: Песни. Уфа, 1974 (на башк. яз.).
- БНТ: Сказки. Уфа, 1976 (на башк. яз.).
- БНТ: Загадки. Уфа, 1979 (на башк. яз.).
- БНТ: Пословицы и поговорки. Уфа, 1980 (на башк. яз.).
- БНТ: Сказки. Уфа, 1981 (на башк. яз.).
- БНТ: Песни и наигрыши / сост., вступ. ст. и коммент. Рифа Сулейманова. Уфа, 1983.
- БНТ: Эпос. Уфа, 1987. Т. 1.
- БНТ: Предания и легенды. Уфа, 1987. Т. 2.
- БНТ: Волшебные сказки. Сказки о животных. Уфа, 1989. Т. 4.
- БНТ: Богатырские сказки. Уфа, 1988. Т. 3.
- БНТ: Бытовые сказки. Уфа, 1990. Т. 5.
- БНТ: Шуточные сказки и кулямасы. Уфа, 1992. Т. 6.

- БНТ: Обрядовый фольклор. Уфа, 1995. Т. 1 (на башк. яз.).
- БНТ: Предания, легенды. Уфа, 1997. Т. 2 (на башк. яз.).
- БНТ: Эпос Уфа, 1999. Т. 4 (на башк. яз.).
- БНТ: Исторический эпос. Уфа, 2000. Т. 5 (на башк. яз.).
- БНТ: Письменные киссы и дастаны. Уфа, 2004. Т. 7 (на башк. яз.).
- БНТ: Сказки о животных. Уфа, 2009. Т. 13 (на башк. яз.).
- Богоявленский С.К.* Материалы по истории калмыков в первой половине XVII века // Изв. М., 1939. № 5. С. 48–101.
- Бондаренко Л.В.* Образ башкир в изобразительном искусстве XVIII – начала XX века. Самара, 2005.
- Бондарь Н.И.* Малые этнические группы: к проблеме понятия и типологии // Малые этнические и этнографические группы. СПб., 2008. С. 96–109.
- Борисова О.В.* Этнические группы в политическом процессе (концептуальные основы этнополитологии). Ульяновск, 2003.
- Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973.
- Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981.
- Бромлей Ю.В.* Основные виды историко-культурных общностей и тенденции их динамики // СЭ. М., 1981. № 1. С. 10–23.
- Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983.
- Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г.* Человечество – это народы. М., 1990.
- Брук С.И., Козлов В.И.* Этническая картография // Проблемы этнической географии и картографии. М., 1978. С. 14–20.
- Брун Ф.К.* Перипл Каспийского моря по картам XIV столетия // ЗИНУ. Одесса, 1873. Т. IX. С. 1–34.
- Брун Ф.К.* Черноморье: Сборник исследований по исторической географии Южной России // ЗИНУ. Одесса, 1880. Т. XXX, ч. II.
- Брусянин В.В.* Белый волк // БРЛ. Уфа, 1993. Т. 3. С. 335–343.
- Буканова Р.Г.* Города-крепости юго-востока России в XVIII веке: История становления городов на территории Башкирии. Уфа, 1997.
- Булгаков Р.М.* Башкирские родословные: Какой глубины археографической обработки заслуживают генеалогические источники? // Археография Южного Урала: Мат-лы Межрег. науч.-практ. конф. Уфа, 20–21 сентября 2001 г. Уфа, 2001. С. 63–77.
- Булгаков Р.М.* Журналы российских мусульман «Ислам» и «Дианат»: Роспись и содержание. Уфа, 2009.
- Буранчин А.М.* Проблема этнической и языковой идентичности западных башкир // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 216–218.
- Бурханова Ф.Б.* Семья и брак в Башкортостане. Уфа, 2004.
- Бурханова Ф.Б.* Репродуктивные установки башкир (по данным социологических исследований) // Проблемы демографического развития башкирского народа. Уфа, 2010. С. 114–124.
- Бухарова Г.Х.* Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ. Уфа, 2008.
- Бычков Ю., Рашитов Ф.* Башкиры на Камелике. Саратов, 2006.
- В научном поиске: К 50-летию Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР. Уфа, 1982.
- Валеев Д.Ж.* Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее. Уфа, 1989.
- Валеев Д.Ж.* Национальный суверенитет и национальное возрождение: Из истории борьбы башкирского народа за самоопределение. Уфа, 1994.
- Валеев Д.Ж.* Памятники устного творчества аргаяшских башкир // Ватандаш. Уфа, 2001а. № 5. С. 142–144 (на башк. яз.).
- Валеев Д.Ж.* История башкирской философской и общественно-политической мысли. Уфа, 2001б.
- Валиди А.З.* Путевые записи Ибн-Фадлана // Ватандаш. Уфа, 1997. № 7. С. 142–172 (на башк. яз.).
- Валиди Тоган.* Воспоминания. Уфа, 1994.
- Валидов Дж.* Очерки истории образованности и литературы татар. Оксфорд, 1986.
- Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений. Алма-Ата, 1985. Т. 2.



- Василевич Г.М.* О культе медведя у эвенков // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века: Сб. МАЭ. Л., 1971. Т. XXVII. С. 150–169.
- Васильев Б.А.* Медвежий праздник // СЭ. М., 1948. № 4. С. 78–104.
- Васильева Г.П.* О некоторых общих элементах в культуре туркмен и башкир в связи с их этногенезом // Археология и этнография Башкирии: Мат-лы науч. сессии по этногенезу башкир. Май, 1969 г. Уфа, 1971. Т. 4. С. 199–204.
- Васюткин С.М.* К дискуссии по бахмутинской культуре // СА. М., 1971. № 3. С. 91–106.
- Вахидов С.Г.* Ярлык хана Сахиб Гирея // ВНОТ. Казань, 1925. № 1–2.
- Вахитов А.Х.* На эпических широтах. Уфа, 1968 (на башк. яз.).
- Вахитов А.Х.* Башкирский советский роман. М., 1978.
- Вахитов А.Х.* Когда раздвигаются горизонты. Уфа, 1979.
- Вахитов А.Х.* Жанр и стиль в башкирской прозе. Уфа, 2007.
- Ведомости земских исправников о числе тептярей и бобылей Оренбургской, Пермской и Вятской губерний, количестве принадлежавших им земель с указанием актов и прав на эти земли, спорных и общих с другими лицами владений / публ. Б.С. Давлетбаева // Малоизученные источники по истории Башкирии. Уфа, 1986. С. 91–115.
- Ведомость о состоянии скотоводства в Оренбургской губернии за 1897 г. // Адрес-календарь и Памятная книжка Оренбургской губернии на 1899 г. Оренбург, 1898. С. 8–11.
- Ведомость о состоянии скотоводства по волостям и станицам Оренбургской губернии за 1908 г. // Статистический обзор Оренбургской губернии на 1908 г. Оренбург, 1909.
- Вельяминов-Зернов В.В.* Памятник с арабской татарской надписью в Башкирии // Тр. ВО РАО. СПб., 1859. Ч. I. С. 267–273.
- Вельяминов-Зернов В.В.* Источники для изучения тарханства, жалованного башкирам русскими государями. СПб., 1864.
- Венчание с Россией: Переписка великого князя Александра Николаевича с императором Николаем I. 1837 год. М., 1999.
- Верняев И.И.* Промысловые кластеры как локальные этнографические группы: хозяйство, социум, культура и идентичность // ВСПГУ. СПб., 2011. Серия 2 «История». Вып. 1. С. 47–84.
- Вертков К.А., Благодатов Г.Н., Язовитская Э.Э.* Атлас музыкальных инструментов народов СССР. М., 1975.
- Вильданов А.Х., Кунафин Г.С.* Башкирские просветители-демократы XIX века. М., 1981.
- Вильданов Г.* Сенгляу у башкир // Башкорт аймағы. Уфа, 1927. № 3. С. 50–57.
- Виноградова Л.Н.* Та вода, которая ... (Признаки, определяющие магические свойства воды) // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 32–60.
- Витевский В.Н.* И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г. Казань, 1869. Вып. 1–5.
- Витевский В.Н.* И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе. Казань, 1897. Т. I.
- Вишневский Б.И.* Следы угров на западном Урале // УЗ ПГУ. Пермь, 1960. Т. XII, вып. 1: Тр. Камской археологической экспедиции. Вып. III.
- Владимирцев Б.Я.* Общественный строй монголов. Л., 1939.
- Военно-статистическое обозрение Российской империи: изданное при 1-м отделении Департамента Генерального штаба трудами офицеров Генерального штаба. СПб., 1848. Т. 14, ч. 1: Пермская губерния; СПб., 1852. Т. 14, ч. 2: Оренбургская губерния.
- Возвращенные имена. Уфа, 1991.
- Волго-Уральский регион этнокультурного взаимодействия финно-угорских и тюркских этносов // Антропология и популяционная генетика башкир. Уфа, 1987. С. 6–19.
- Вопросы башкирской фольклористики / под ред. Л.Г. Барага и Н.Т. Зарипова. Уфа, 1978.
- Вопросы искусстваведения. Уфа, 1986.
- Вопросы истории башкирской музыкальной культуры. Уфа, 1990.
- Вопросы истории музыкального искусства Башкирии. М., 1984.
- Вопросы этнографии городского населения Башкортостана. Уфа, 1992.
- Воробьев Н.И.* Некоторые данные о технике орнаментации тканей у казанских татар // Материалы Центрального музея ТАССР. Казань, 1930. № 2.
- Востокозапад: Живопись. Галерея современного искусства «Урал». Уфа, 1994.

- Второй Всемирный курултай башкир (14–15 июня 2002 г.): Документальные материалы. Уфа, 2002.
- Вяткина К.В.* Пережитки тотемизма и его разложение в связи с облавными охотами бурят // СЭ. М., 1933. № 5–6.
- Газиз Альмухаметов и музыкальная культура Башкортостана (к 110-летию со дня рождения). Уфа, 2006.
- Газиз Альмухаметов: Статьи. Воспоминания. Документы. Уфа, 2008 (на рус., башк. и тат. яз.).
- Газов Н.П.* Кустарное дело в Уфимской губернии. Уфа, 1900.
- Гайнуллин М.Ф.* Пути развития башкирской советской драматургии. Уфа, 1985 (на башк. яз.).
- Гайсина Ф.Ф.* Взгляд на бураевский фольклор (на башк. яз.) // Актуальные проблемы истории, языка и культуры Башкортостана: Сб. науч. тр. молодых ученых ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 2008. Вып. 3. С. 71–78.
- Галин Р.А.* Население Республики Башкортостан: тенденции и особенности развития на пороге нового тысячелетия. Уфа, 1998.
- Галин Р.А., Галина Л.Л.* Миграция населения Республики Башкортостан. Уфа, 1994.
- Галин Р.А., Галина Л.Л.* Население Республики Башкортостан: динамика и особенности формирования. Уфа, 1996.
- Галин С.А.* Башкирские народные песни и легенды об Отечественной войне 1812 года. Уфа, 1981.
- Галин С.А.* Башкирский народный эпос. Уфа, 2004.
- Галина Г.С.* Хусаин Ахметов: Жизнь, творчество, время. Уфа, 1994.
- Галина Г.С.* Загир Исмагилов. Уфа, 1997.
- Галлямов Р.Р.* Многонациональный город: этносоциологические очерки. Уфа, 1996.
- Галяутдинов И. Г.* Поиграем вместе, друзья. Уфа, 1995.
- Галяутдинов И.Г.* «Тарихнаме-и булгар» Таджетдина Ялчыгулова. Уфа, 1998.
- Галяутдинов И.Г.* Два века башкирского литературного языка. Уфа, 2000.
- Ганиев А.М., Кадыров С.Х.* Динамика численности башкир во второй половине XX века // Демография башкирского народа: прошлое, настоящее, будущее. Уфа, 2002. С. 21–26.
- Ганиев А.М., Утяшева И.Б.* Современные миграционные процессы в Республике Башкортостан // Миграционные процессы в Республике Башкортостан. Уфа, 2007. С. 24–38.
- Гаркави А.Я.* Сказания мусульманских писателей о Славянах и Русских (с половины VII века до конца X века по Р. Х.). СПб., 1870.
- Гарустович Г.Н.* Распространение ислама в Южноуральском регионе // Проблемы духовной культуры тюркских народов СССР. Уфа, 1991. С. 26–27.
- Гарустович Г.Н.* Хусейнбека кэшэнэ // Башкирская энциклопедия. Уфа, 2011. Т. 7. С. 187.
- Гарустович Г.Н.* К вопросу об особом типе памятников археологии XVI в. на территории Башкортостана (кладбища с каменными надгробиями и исламскими эпитафиями) // ПВ. Уфа, 2012. № 2(56). С. 39–45.
- Гарустович Г.Н.* Древние мусульманские памятники Башкортостана // Центральному духовному управлению мусульман России 225 лет. Уфа, 2013. С. 44–49.
- Гаскаров Ф.А.* Башкирские танцы. Уфа, 1958.
- Гатауллин Р.Ш.* Итоги переписи населения 2002 года: башкиры в регионах России // Вагандаш. Уфа, 2005. № 6. С. 39–42.
- Генинг Г.Ф.* Проблемы изучения железного века Урала // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1961. Вып. 1. С. 23–47.
- Генинг Г.Ф.* К вопросу об этническом составе населения Башкирии в I тыс. н.э. // АЭБ, II. Уфа, 1964. С. 55–60.
- Генинг Г.Ф.* История населения удмуртского Прикамья в пьяноборскую эпоху. Ч. I: Чегдинская культура (III в. до н.э. – II в. н.э.) // Вопросы археологии Урала. Ижевск, 1970. Вып. 10.
- Генинг В.Ф.* Южное Приуралье в III–VII вв.: (проблема этноса и его происхождения) // Проблемы археологии и древней истории ургов. М., 1972. С. 221–295.
- Генинг В.Ф., Халиков А.Х.* Ранние болгары на Волге: (Большетарханский могильник). М., 1964.
- Георги И.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776.

- Ч. 2: О народах татарского племени и других нерешенного еще происхождения северных сибирских.
- Георги И.-Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопримечательностей. СПб., 1799. Ч. 1, 2.
- Георги И.-Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей. СПб., 2005.
- Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988.
- Героический эпос народов СССР. М., 1975. Т. 1.
- Гинзбург В.В., Трофимова Т.А.* Палеоантропология Средней Азии. М., 1972.
- Гиришман Я.М.* Башкирская музыка // Музыкальная энциклопедия. М., 1973. Т. 1. С. 368–371.
- Гладкова Т.Д.* Кожаные узоры кисти и стопы обезьян и человека. М., 1966.
- Гладкова Т.Д., Битадзе Л.О.* Дерматоглифическая характеристика некоторых народностей Алтае-Саянского нагорья // ВА. М., 1979. Вып. 63. С. 53–64.
- Гладкова Т.Д., Тот Т.А.* Новые материалы по дерматоглифике узбеков // ВА. М., 1970. Вып. 34. С. 98–108.
- Гладкова Т.Д., Тот Т.А.* К проблеме происхождения венгров по данным дерматоглифики // ВА. М., 1975. Вып. 51. С. 43–57.
- Гладкова Т.Д., Тот Т.А., Кондик В.М.* Пространственная дифференциация признаков дерматоглифики на территории Венгрии // ВА. М., 1984. Вып. 73. С. 72–81.
- Гнучева В.Ф.* Экспедиции Академии наук XVIII–XIX вв. М.; Л., 1940.
- Голосов Д.* Поход в Хиву в 1839 году отряда русских войск под начальством генерал-адъютанта Перовского // Военный сборник. СПб., 1863. № 1. С. 3–73; № 2. С. 309–358; № 3. С. 3–71.
- Гольденберг Л.А.* Подлинная роспись чертежа Сибири 1667 г. // Тр. ИИЕТ АН СССР. М., 1962. С. 252–271.
- Гольмстен В.В.* Из области культа древней Сибири // Из истории докапиталистических формаций. М.; Л., 1933. С. 100–124.
- Гомбоева М.В., Замошникова Н.И., Сундуева Д.Б.* Типы культурной идентичности малых этнических групп в условиях ассимиляции // УЗ ЗГУ. Серия: философия, социология, культурология, социальная работа. Чита, 2014. № 4. С. 85–94.
- Гончарова Г.И.* Народная культура башкир Абзелиловского района. Уфа, 2011.
- Горбунов В.С., Морозов Ю.А.* Некрополь эпохи бронзы Южного Приуралья. Уфа, 1991.
- Горбунова Г.П.* Об одной «научной» экспедиции // Антропологический журнал. М., 1932. № 1. С. 113–120.
- Гордеев Ф.И.* О происхождении этнонима «башкир» // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV. С. 314–317.
- Гордость и слава 16-й кавдивизии. Уфа, 1990.
- Государственная программа по изучению, возрождению и развитию фольклора народов Республики Башкортостан. Уфа, 2002.
- Государственная программа РБ «Башкиры Российской Федерации». Уфа, 2007.
- Гравере Р.У., Зубов А.А., Саран Г.Г.* Литовцы, латыши, эстонцы // Этническая одонтология СССР. М., 1979. С. 68–93.
- Греков Б.Д., Калинин Н.Ф.* Булгарское государство до монгольского завоевания // МИТ. Казань, 1948. Вып. 1.
- Греков В.И.* Очерки из истории русских географических исследований в 1725–1765 гг. М., 1960.
- Григорьев В.В.* Башкиры // Энциклопедический лексикон. СПб., 1836. Т. V.
- Грязнов М.П.* Бык в обрядах и культах древних скотоводов // Проблемы археологии Европы и Северной Америки. М., 1977. С. 80–88.
- Губайдуллин Н.Ш.* О Башкирии // История музыки народов СССР. М., 1970. Т. 1: 1917–1932.
- Губайдуллин Н.Ш.* Башкирский театр оперы и балета // Музыкальная энциклопедия. М., 1973. Т. 1. С. 371–372.
- Гуманитарные науки Башкортостана: Библиографический указатель. Уфа, 2007.
- Гумаров В.З.* Народная гигиена башкир и охрана здоровья детей (конец XIX – начало XX в.) // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980. С. 129–134.
- Гумаров В.З.* Башкирская народная медицина. Уфа, 1985.

- Давлекановские жемчужины. Уфа, 2008 (на башк. яз.).
- Давлетшина З.М. Женское рукоделие у башкир (прошлое и настоящее). Уфа, 2011а.
- Давлетшина З.М. Об обрядах башкир, связанных с рождением ребенка, и о знаковой функции орнаментированных изделий в этих обрядах // Этногенез. История. Культура. Уфа, 2011б. С. 76–82.
- Давыдова Э.М. Загир Исмагилов // Композиторы Российской Федерации. М., 1984. Вып. 3. С. 39–59.
- Давыдова Э.М. Я песней возвращусь... Уфа, 2009.
- Даль В.И. Замечания о башкирцах // Журнал МВД. СПб., 1834. Т. 13. С. 293–313.
- Даль В.И. Башкирская русалка // Башкирия в русской литературе. Уфа, 1989. Т. 1. С. 172–188.
- Данилко Е.С. Старообрядчество на Южном Урале: Очерки истории и традиционной культуры. Уфа, 2002.
- Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. М.; Л., 1948. Т. 4.
- Дебец Г.Ф. Проблема происхождения киргизского народа в свете антропологических данных // ТКАЭЭ. М., 1956. Т. 1. С. 3–17.
- Дебу И.Л. Топографическое и статистическое описание Оренбургской губернии в нынешнем ее состоянии: Сочинения тайного советника Иосифа Дебу. М., 1837.
- Демидова Н.Ф. Социально-экономические отношения в Башкирии в первой четверти XVIII в. // Мат-лы науч. сессии, посв. 400-летию присоединения Башкирии к русскому государству Уфа, 1958. С. 23–67.
- Демидова Н.Ф. Управление Башкирией и повинности населения Уфимской провинции в первой трети XVIII века // ИЗ. М., 1961. Т. 68. С. 211–237.
- Демидова Н.Ф. Башкирские посольства в Москву в XVII в. // От древней Руси к России Нового времени. М., 2003. С. 179–187.
- Демографические процессы в Республике Башкортостан. Уфа, 2001.
- Демографические процессы в Республике Башкортостан. Уфа, 2003.
- Демографические процессы в Республике Башкортостан. Уфа, 2007.
- Денисов В.П. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959.
- Дерябин В.Е. Многомерные биометрические методы для антропологов. М., 2001.
- Дерябин В.Е. Биометрическая обработка антропологических данных с применением компьютерных программ. М., 2004.
- Десять лет Советской Башкирии. Уфа, 1929.
- Джикиев А. Традиционные туркменские праздники, развлечения и игры: На материалах южного и восточного Туркменистана. Ашхабад, 1983.
- Длужневская Г.В. Еще раз о Кудыргинском валуне: К вопросу об иконографии Умай у древних тюрков // ТС. 1974. М., 1978. С. 230–237.
- Дмитриев Н.К. Введение // Башкирские народные сказки / запись и пер. А.Г. Бессонова; ред., введ. и примеч. Н.К. Дмитриева. Уфа, 1941.
- Добросмыслов А.И. Материалы по истории России: сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. Оренбург, 1900. Т. 1.
- Добротворский П.И. В степи – в табунах. Уфа, 1886.
- Добротворский П.И. В глуши Башкирии. Уфа, 1989.
- Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке // Тр. ИЭ АН СССР. Новая серия. М., 1960. Т. LV.
- Долинова Н.А. Материалы по дерматоглифике коми // ПИИЭ. 1978. М., 1980. С. 199–207.
- Долинова Н.А. Дерматоглифика удмуртов // Новые исследования по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1989. С. 108–122.
- Долинова Н.А., Харламова Н.В. Дифференциация гагаузов по признакам кожного рельефа // ПИИЭА. 2003. М., 2005. С. 165–177.
- Долинова Н.А., Юсупов Р.М. Новые данные по дерматоглифике башкир // Антропология и популяционная генетика башкир. Уфа, 1987. С. 120–127.
- Доннелли Э. Завоевание Башкирии Россией. 1552–1740. Уфа, 1995.
- Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Дубов А.И. Одонтологическая характеристика хантов, селькупов и эвенков // ПИИЭ. 1983. М., 1987. С. 106–110.

- Дубова Н.А. Формирование антропологического состава населения Северного Таджикистана. М., 1996.
- Дубова Н.А., Нечвалода А.И., Рожанская Е.А., Суворова Н.А., Якупов Р.И. Комплексные этнолого-антропологические исследования в Башкортостане // ПИИЭА. 2002. М., 2004. С. 71–87.
- Духовное наследие: фольклор свердловских башкир. Уфа, 2008 (на башк. яз.).
- Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.;Л., 1950.
- Духовные сокровища башкир Саратовской и Самарской областей. Уфа, 2008 (на башк. яз.).
- Дыбо А.В. Хронология тюркских языков и лингвистические контакты ранних тюрков // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Пратюркский язык – основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М., 2006. С. 766–817.
- Дыбо А.В., Хисамитдинова Ф.Г. Башкирский язык в системе алтайских языков // История башкирского народа. М., 2009. С. 313–331.
- Евдокимов А. Краткий очерк башкирского пчеловодства // Тр. ВЭО. СПб., 1852. Т. 1.
- Егоров В.Г. К вопросу о происхождении чуваш и их языка // ЗЧНИИЯЛИ. Чебоксары, 1953. Вып. 7.
- Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985.
- Емельянов А. Бурзянская Башкирия // Оренбургский листок. 1876. № 34.
- Есбергенов Х.Е. О близости пережитков доисламских верований в обычаях каракалпаков и башкир // АЭБ. Уфа, 1971. Т. 4. С. 232–238.
- Ефимова С.Г. Палеоантропология Поволжья и Приуралья. М., 1991.
- Ефремов П.Е. К вопросу об эпических сказаниях долган // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. Уфа, 1978. Вып. 5. С. 26–27.
- Жуковский И. Краткое географическое и статистическое описание Оренбургской губернии (составлено в 1832 году). Уфа, 1880.
- Заварин В.П. О башкирах и башкирском молочном хозяйстве // Вестник Русского сельского хозяйства. М., 1889. № 9. С. 793–796.
- Загир Исмагилов. Жизнь и творчество: альбом. Уфа, 2002 (на башк. и рус. яз.).
- Зайнуллин М.М. Русско-башкирский, башкирско-русский словарь по коневодству. Уфа, 2004.
- Заки Валиди Тоган. Воспоминания. Уфа, 1994. Кн. 1.
- Западные башкиры по переписям 1795–1917 гг. Уфа, 2001.
- Зарипов Н.Т. Образы сэзенов в башкирской эпической поэзии // Фольклористика в советской Башкирии. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 83–95.
- Зарипов Н.Т. Исторические сказания // БНТ. Уфа, 1999. Т. 10. С. 5–44.
- Зарипов Н.Т. Башкирские богатырские сказки. Уфа, 2008.
- Зарипов Н.Т., Сагитов М.М. Башкирский народный эпос // БНТ: Эпос. Уфа, 1987. С. 7–34.
- Зданович С.Я. Поселения и жилища Саргаринской культуры // Поселения и жилища древних племен Южного Урала. Уфа, 1983. С. 59–76.
- Зеленин Д.К. Башкиры // Кама и Вятка. Юрьев, 1904. С. 51–53.
- Зеленин Д.К. О левирате и некоторых других обычаях башкир Екатеринбургского уезда // ЭО. № 3. М., 1908. С. 84–87.
- Зеленин Д.К. Месяц в башкирской деревне // Природа и люди. СПб., 1909. № 37. С. 581–583; № 38. С. 606–608.
- Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1. Запреты на охоте и иных промыслах // Сб. МАЭ. Л., 1929. Т. 8.
- Зеленин Д.К. Магические функции примитивных орудий // Известия АН СССР. Отд. обществ. наук. Серия VII. Л., 1931. № 6.
- Зелинский Р.Ф. О формообразовании «протяжных» звуков в башкирском инструментальном фольклоре. М., 1976. Вып. 29. С. 226–243.
- Зелинский Р.Ф. О программности в башкирской народной инструментальной музыке // Вопросы музыковедения. Уфа, 1977. Вып. 2. С. 6–41.
- Зелинский Р.Ф. Башкирский курай // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. М., 1988. Ч. 2. С. 127–136.
- Зефирова В. Взгляд на семейный быт башкирца // БРЛ. Уфа, 1989. Т. I. С. 421–427.
- Зинатшина Н.В. О некоторых особенностях бытования традиционных жанров башкирского музыкального фольклора (по материалам экспедиций в Янаульский и Баймакский районы) // Вопросы музыковедения. Уфа, 1977. Вып. 3. С. 18–30.

- Злобин С.П. По Башкирии // БРЛ. Уфа, 1966. Т. 4. С. 128–141.
- Золотарев А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934.
- Зорина Л.И. Уральское общество любителей естествознания. 1870–1929: Из истории науки и культуры Урала. Екатеринбург, 1996. (УЗ СОКМ. Т. 1.)
- Зубко Г.В. Образ Змея в мифологических представлениях фульбе // Религии мира. М., 1990. С. 193–216.
- Зубов А.А. Антропологическая одонтология и исторические науки // СЭ. М., 1965. № 1. С. 93–102.
- Зубов А.А. Одонтология: Методика антропологических исследований. М., 1968а.
- Зубов А.А. О расово-диагностическом значении некоторых одонтологических признаков // СЭ. М., 1968б. № 3. С. 49–50.
- Зубов А.А. Этническая одонтология. М., 1973.
- Зубов А.А. Заключение // Этническая одонтология СССР. М., 1979. С. 229–252.
- Зубов А.А. Методическое пособие по антропологическому анализу одонтологических материалов. М., 2006.
- Зубов А.А., Сегеда С. П. Антрополого-одонтологические исследования башкирского народа // Антропология и популяционная генетика башкир. Уфа, 1987. С. 20–37.
- Зубов А.А., Халдеева Н.И. Одонтология в современной антропологии. М., 1989.
- Зубов А.А., Халдеева Н.И. Одонтология в антропофенетике. М., 1993.
- Иванов В.А. Откуда ты, мой предок? (Взгляд археолога на древнюю историю Южного Урала). СПб., 1994.
- Иванов В.А., Иванова М.И. Этнополитическая ситуация в Прикамье и Приуралье накануне и в период вхождения Башкирии в состав Русского государства // Россия и Удмуртия: история и современность. Ижевск, 2008. С. 250–260.
- Иванов В.А., Кригер В.А. Курганы кыпчакского времени на Южном Урале (XII–XIV вв.). М., 1988.
- Иванов В.В., Топоров В.Н. К истокам славянской социальной терминологии: семантическая сфера общественной организации, власти, управления и основных функций // Славянское и балканское языкознание: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984. С. 87–98.
- Иванов С.В. Орнамент // Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л. 1961. С. 378.
- Иванова Е.В. Золотоордынская тематика в археологии Южного Урала // Золотоордынское наследие. Казань, 2009. Вып. 1. С. 358–361.
- Игнатович А.Л. Башкирская Бурзянская волость // ОГВ. 1862. № 6–9, 12.
- Игнатович А.Л. Башкирская бурзянская волость // Архив исторических и практических сведений, относящихся до России. СПб., 1863. Кн. 5. С. 38–64.
- Игнатович Р.Г., Лоссиевский В.С. Птицеводство и охота за зверями и на птиц // Памятная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1873. С. 141–143.
- Игнатьев Р.Г. Верхнеуральск // Памятная книга Оренбургской губернии на 1865 г. Оренбург, 1864.
- Игнатьев Р.Г. Памятники доисторических древностей Уфимской губернии. Гробница Ногайского хана Хусейн-бека // Справочная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883. С. 328–355.
- Игнатьев Р.Г. Чортово городище в окрестностях г. Уфы // Сборник статистических, исторических и археологических сведений по бывшей Оренбургской и нынешней Уфимской губерниям, собранных и разработанных в течение 1866 и 67 гг. Уфа, 1868. С. 19–28.
- Игнатьев Р.Г. Турахана дворец: Чортово городище // Древности: Тр. МАО. М., 1869. Т. 2, вып. 2. С. 46–53.
- Игнатьев Р.Г. Сказания, сказки и песни, собранные в рукописях татарской письменности у инородцев-магометан Оренбургского края // Записки Оренбургского отдела РГО. Оренбург, 1875. Вып. 3. С. 183–236.
- Игнатьев Р.Г. Взгляды на историю Оренбургского края // ОГВ. 1881. № 29, 33, 37, 40–52; 1882. № 1, 4, 6, 14, 16, 18, 19, 27, 30, 37, 46.
- Игнатьев Р.Г. Хроника достопамятных событий Уфимской губернии (хронологический обзор событий, касающихся башкирского края и башкирского народа) // Памятная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883а. Отд. II. С. 1–18.
- Игнатьев Р.Г. Памятники доисторических древностей Уфимской губернии // Справочная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883б. С. 328–355.

- Игнатъев Р.Г.* Памятники доисторических древностей Уфимской губернии // Памятная книга Уфимской губернии за 1883 г. Уфа, 1884.
- Игнатъев Р.Г.* Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете // Тр. науч. общества по изучению быта, истории и культуры башкир при Наркомпросе БССР. Стерлитамак, 1922. Т. XI.
- Идельбаев М.Х.* Исторические эпохи и изустаная литература. Уфа, 1999 (на башк. яз.).
- Износков И.А.* Кара-Якуповская волость // Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Казань, 1893. Т. XI, вып. 2. С. 183–187.
- Изобразительное искусство Башкирской АССР: Альбом. М., 1974.
- Илембетов Ф.Ф.* Культ коня у башкир (к этимологизации этнонима «башкорт») // АЭБ. Уфа, 1971. Т. 4. С. 224–228.
- Илембетов Ф.Ф.* О некоторых обрядах и поверьях башкирских пчеловодов // Мат-лы третьей науч. конф. молодых ученых БФ АН СССР. Уфа, 1972. С. 160–163.
- Илимбетов Ф.Ф.* Личные имена как источник при изучении древних верований башкир // Ономастика Поволжья: Мат-лы III конф. по ономастике Поволжья. Уфа, 1973. Вып. 3. С. 89–95.
- Илимбетова А.Ф.* Культ волка у башкир // Бельские просторы. Уфа, 1999а. № 8. С. 174–178.
- Илимбетова А.Ф.* Культ коня в мифологии башкир // Бельские просторы. Уфа, 1999б. № 9. С. 179–183.
- Илимбетова А.Ф.* О пережитках культа собаки у башкир // Бельские просторы. Уфа, 1999в. № 10. С. 165–169.
- Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф.* Культ животных у башкир: история и современность. Уфа, 2009.
- Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф.* Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. Уфа, 2012.
- Ильгамов М.А.* Портреты современников. М., 2009.
- Институт истории языка и литературы: Время, открытия, люди: К 75 летнему юбилею / сост. Р.И. Якупов, А.Р. Ширгазин, Н.Н. Красноперова. Уфа, 2007.
- Ирвинг В.* Жизнь Магомета. М., 1849.
- Искандари Ибн Ата Аллах ал- (Александрийский).* Китаб ал-хикам Книга мудрости. Уфа, 2000.
- Исламов И.Л.* Абзелиловские кубеляки. Уфа, 2009 (на башк. яз.).
- Исмагулов О.* Население Казахстана от эпохи бронзы до современности. Алма-Ата, 1970.
- Исмагулов О., Сихимбаева К.Б.* Этническая одонтология Казахстана. Алма-Ата, 1989.
- Историческо-географическое описание Пермской губернии, сочиненное для атласа 1800 г. Пермь, 1801. Отд. 3.
- Историко-культурный энциклопедический атлас Республики Башкортостан. М., 2007.
- История башкирского народа. Уфа, 2009–2012. Т. 1–7.
- История башкирского народа: сб. документов 1574–1798 гг. Уфа, 2012.
- История башкирской литературы. Уфа, 1990–1996. Т. 1–6 (на башк. яз.).
- История башкирской советской литературы. М., 1977.
- История Башкортостана с древнейших времен до 1917 г. Уфа, 1991. Ч. 1.
- История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX в. Уфа, 1996.
- История Башкортостана с древнейших времен до наших дней. Уфа, 2004. Т. 1.
- История Башкортостана с древнейших времен до наших дней. Уфа, 2006. Т. 2.
- История Башкортостана: 1917–1990-е гг. Уфа, 2005. Т. 2: 1945–1990-е годы.
- История Венгрии. М., 1971. Т. I.
- История советского драматического театра. М., 1966–1971. Т. 1–6.
- История Татарии в документах и материалах. М., 1937.
- История Уфы. Уфа, 1976.
- Исхаков Д.М.* Из этнической истории татар восточных районов Татарской АССР до начала XX века // К вопросу этнической истории татарского народа. Казань, 1985. С. 36–65.
- Исхаков Д.М.* К этнической и этнокультурной дифференциации татар Волго-Уральского региона (историографический обзор и постановка проблемы) // Этнокультурное районирование татар Среднего Поволжья и Урала. Казань, 1991. С. 5–32.
- Исянгулов Ш.Н.* Старый Четырман. Уфа, 2001.

- Иткулова Л.А.* Мировоззрение древних башкир в контексте взаимодействия культур // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 208–211.
- Ихтисамов Х.С.* К вопросу о формообразующей роли ритма башкирских протяжных песен озон-кюй (о цикличности ритмического развития) // Научно-методические записки. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 31–56.
- Ихтисамов Х.С.* Системная классификация жанров и стилей башкирского музыкального фольклора // Традиции и новаторство в музыке. Алма-Ата, 1980. С. 110–113.
- Ихтисамов Х.С.* К проблеме сравнительного изучения двухголосного гортанного пения и инструментальной музыки у тюркских и монгольских народов // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. М., 1988. Ч. 2. С. 197–216.
- Ищерилов П.Ф.* Башкир Исмаил Тасимов – зачинатель горного дела в России // БКС. 1927. № 2. С. 74–76.
- Кагарманова Ю.В.* Родинные обряды пермских башкир // Этногенез. История. Культура: I Юсуповские чтения: Мат-лы Междунар. науч. конф., посв. памяти Рината Мухаметовича Юсупова. г. Уфа, 17–19 ноября 2011 г. Уфа, 2011. С. 120–123.
- Казанцев И.* Описание башкирцев. СПб., 1866.
- Калачев А.* Очерк современного экономического положения башкир Уфимской губернии // ЖС. М., 1899. № 3. С. 313–329.
- Калимуллин Б.Г.* Планировка и застройка башкирских деревень. Уфа, 1959.
- Калимуллин Б.Г.* Башкирское народное зодчество. Уфа, 1978.
- Каллимуллин Б.Г.* Деревянная резьба в народной архитектуре Башкирии. Уфа, 1984.
- Камаев Ф.Х.* Стилиевые и жанровые особенности башкирского музыкального фольклора // Научно-методические записки. Уфа, 1973. С. 14–30.
- Камаев Ф.Х.* К вопросу о структурной типологии башкирских протяжных песен // ВМ. Уфа, 1977. Вып. 2. С. 42–61.
- Камаев Ф.Х., Зелинский Р.Ф.* К сравнительному изучению музыкального фольклора западных и юго-западных башкир (вокальная часть) // ВМ. Уфа, 1977. Вып. 3. С. 6–17.
- Камалов А.А.* Башкирская топонимия. Уфа, 1994.
- Камалов А.А., Камалова Ф.У.* Историко-этимологический, топонимический словарь башкирского языка. Уфа, 2007 (на башк. яз.).
- Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 1989. Т. VIII, кн. II.
- Карев Д.В.* Неопубликованное творческое наследие М.К. Любавского // АЕ за 1987 г. М., 1988. С. 278–284.
- Карим М.* Узелки судьбы // Бельские просторы. 2002. № 9. С. 3–41.
- Каримов К.К.* Развитие науки в Башкортостане: Вторая половина XVIII – первая половина XX в. М., 2008.
- Каримова Р.Н.* Башкирско-русский, русско-башкирский словарь терминов народной медицины. Уфа, 2005.
- Каримова С.Ю.* Жанр байта в башкирской и татарской фольклористике // Сб. тр. МГПИ им. Гнесиных. М., 1984. Вып. 71. С. 44–52.
- Каримова С.Ю.* Камерный вокальный цикл в творчестве башкирских композиторов. Уфа, 2010.
- Карпов Г.И.* Тамга: (родовые знаки у туркмен) // Туркменоведение. 1929. № 8–9.
- Карпова Е.К.* Их истории революционных песен Поволжья и на Урале // Вопросы искусствоведения. Уфа, 1983. С. 53–62.
- Карпухин И.Е.* Свадьба русских Башкортостана в межэтнических взаимодействиях. Стерлитамак, 1997.
- Карпухин И.Е.* Свадьба в Башкортостане на стыке тысячелетий. Уфа, 2009.
- Касим Аскарлович Девлеткильдеев: каталог выставки: к 80-летию со дня рождения. Уфа, 1970.
- Карта России и племена ее населяющие // сост. и рис. Нестор Теремнев. СПб., 1866. (Карта России с планами Москвы и Петербурга и этнографическими изображениями Н. Теремнева).
- Катанов Н.Ф.* О погребальных обрядах тюркских племен с древнейших времен до наших дней / Н.Ф. Катанов // Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Казань, 1894. Т. XII, вып. 2. С. 109–142.



- Катанов Н.Ф.* О поездке летом 1898 года в Уфимскую губернию // Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. 1898а. Т. XIV, вып. 5. С. 584–589.
- Катанов Н.Ф.* Отчет о поездке, совершенной 1 июня 1897 г. по 20 августа того же года в Белебеевский и Мензелинский уезды Уфимской губернии Н.Ф. Катановым // УЗ Казанского университета, 1898б. Кн. XI. С. 1–37.
- Катанов Н.Ф.* Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губ. // Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Казань, 1900. Т. XVI, вып. 1. С. 1–14.
- Кашгәрй, ал, Махмуд.* Дивән Лугәт ат-Турк. Алматы, 2005.
- Кашгари, ал, Махмуд.* Диван лугат ат-турк: Свод тюркских слов. М., 2010. Т. 1.
- Кеппен П.И.* Этнографическая карта Европейской России, составленная Петром Кеппеном. СПб, 2008а. Репринт. изд. 1851 г.
- Кеппен П.И.* Об этнографической карте Европейской России, составленной Петром Кеппеном. СПб., 2008б. Репринт. изд. 1853 г.
- Кеппен П.И.* Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. СПб., 1861.
- Киекбаев Дж.Г.* Основы исторической грамматики урало-алтайских языков. Уфа, 1996.
- Киекбаев М.Д.* Башкиры в городах Башкортостана: история и современность. Уфа, 1998.
- Кийков А.* К истории семьи и брака у башкир, татар, мордвы и чуваш // БКС. Уфа, 1927. № 2. С. 54–61.
- Кильмухаметов Т.А.* Поэтика башкирской драматургии. Уфа, 1995.
- Киньябаева Г.А.* Семья и брак у башкир в XIX веке: основные тенденции демографического развития. Уфа, 2012.
- Киреев А.Н.* Отражение мифологических воззрений в этническом творчестве башкирского народа // Этнические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969. С. 3–18.
- Киреев А.Н.* Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1970.
- Киреев А.Н.* Этногенетические легенды и предания башкирского народа // АЭБ. Уфа, 1971. Т. 4. С. 60–63.
- Киреев А.Н.* Об исторических типах народных сказителей Башкирии // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 36–44.
- Киреев А.Н.* Культ медведя в древних верованиях и отражение его в фольклоре башкирского народа // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1979. Вып. 6. С. 133–137.
- Кирей Мерген.* Эпические памятники башкир. Уфа, 1961 (на башк. яз.).
- Кириков С.В.* В лесах и степях Южного Урала: Путевые записки зоогеографа. М., 1953.
- Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // ТС. М., 1981. С. 117–138.
- Книга башкирских заговоров: Лечебная и охранительная магия / авт.-сост. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа, 2006 (на башк. яз.).
- Книга Большому Чертежу или древняя карта Российского государства, поновленная в разряде и списанная в книгу в 1628 году. СПб., 1792.
- Книга Большому Чертежу или древняя карта Российского государства. СПб., 1838.
- Книга Большому Чертежу. М.; Л., 1950.
- Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос. М.; Л., 1962.
- Ковализанов Ю.М.* Очерки истории исламской цивилизации. М., 2008. Т. 1.
- Ковалевский А.П.* О степени достоверности Ибн-Фадлана // ИЗ. М., 1950. Т. 35. С. 265–293.
- Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков, 1956.
- Козин С. А.* Сокровенное сказание монголов: Монгольская хроника 1240 г. М.; Л., 1941.
- Коллективизация сельского хозяйства Баш. АССР (1927–1937 гг.): Сб. материалов и документов. Уфа, 1980.
- Комисаров Г.* Население Башреспублики в историко-этнографическом отношении // БКС. Уфа, 1926. № 1. С. 17–31.
- Композиторы и музыковеды Башкортостана: очерки жизни и творчества. Уфа, 2002.
- Композиторы и музыковеды Советской Башкирии. Уфа, 1987.
- Кондик В.М.* Новые материалы по дерматоглифике киргизов // ВА. М., 1978. Вып. 58. С. 122–128.

- Коновалова И.Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: текст, перевод, комментарий. М., 2006.
- Кононов А.Н. Родословия туркмен, сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского. М.; Л., 1958.
- Константин Багрянородный. Об управлении государством // ИГАИМК. Л., 1934. Вып. 91. Коран. Уфа, 1992.
- Корепанов К.И. Музыкальные инструменты эпохи железа Волго-Камского региона VIII века до н.э. – III века н.э. Уфа, 1998.
- Кострин К.В. В поисках Надыра Уразметова – нефтепромышленника XVIII в. // Литературная Башкирия. Уфа, 1961. Вып. 17. С. 129–130.
- Кострин К.В. Нефтяной завод Надыра Уразметова // Глубокие корни. Уфа, 1971. С. 126–130.
- Котов В.Г. Мифология Южного Урала: (К вопросу о реконструкции хтонических культов). Уфа, 1997.
- Котов В.Г. Башкирский эпос «Урал-батыр»: Историко-мифологические основы. Уфа, 2006.
- Котов В.Г. Элементы почитания гор на Южном Урале // Вестник ВЭГУ. Уфа, 2012. № 6 (62). С. 95–100.
- Котов О.В. «Осколки» этноса (проблема дефиниций) // Этнос и его подразделения. М., 1992. Ч. 1. С. 85–86.
- К проблеме наций и национальных отношений. Уфа, 1984.
- КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1971. Т. 6.
- Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. М.; Л., 1957. Т. 4: Арабская географическая литература.
- Крашенинников Н.А. Амеля. М., 1981.
- Крашенинников Н.А. Из головы медведя // БРЛ. Уфа, 1965. Т. 3. С. 284–286.
- Крубер В.В. Оренбургская Башкирия в лесохозяйственном и лесопромышленном отношениях. СПб., 1887.
- Круковский М.А. Южный Урал: путевые очерки. М., 1909.
- Крюков М.В. Этнос и субэтнос // Расы и народы. М., 1988. Вып. 18.
- Кубагушев А.М. Думбыра // Краткая энциклопедия «Башкортостан». Уфа, 1996. С. 262.
- Кубагушев А.М. Народные музыкальные инструменты // Краткая энциклопедия «Башкортостан». Уфа, 1996. С. 425.
- Кудряшев П.М. Предрассудки и суеверия башкирцев // БРЛ. Уфа, 1961. Т. 1.
- Кудряшов П.М. Предрассудки и суеверия башкирцев // БРЛ. Уфа, 1989. Т. 1. С. 357–368.
- Кузбеков Ф.Т. История культуры башкир. Уфа, 1997.
- Кузеев Р.Г. Очерки исторической этнографии башкир (родоплеменные организации башкир в XVII–XVIII вв.). Уфа, 1957а. Ч. 1.
- Кузеев Р.Г. Башкирские шежере о присоединении Башкирии к Русскому государству // СЭ. М., 1957б. № 4. С. 3–12.
- Кузеев Р.Г. К установлению этнических связей Башкирии со Средней Азией и Западной Сибирью // Итоговая научная сессия Уфимского ИИЯЛ БФ АН СССР за 1965 г. Уфа, 1966. С. 85–93.
- Кузеев Р.Г. К этнической истории башкир в конце I – начале II тысячелетия н.э.: (Опыт сравнительно-исторического анализа шежере, исторических преданий и легенд) // АЭБ. Уфа, 1968а. Вып. III. С. 228–248.
- Кузеев Р.Г. Развитие хозяйства башкир в X–XIX вв. (к истории перехода от кочевого скотоводства к земледелию) // АЭБ. Уфа, 1968б. Т. 3. С. 261–321.
- Кузеев Р.Г. Численность башкир и некоторые этнические процессы в Башкирии в XVI–XX вв. // АЭБ. Уфа, 1968в. Т. 3.
- Кузеев Р.Г. Этнографические группы башкир в XIX в. и история их формирования // АЭБ. Уфа, 1968. Т. 3. С. 371–388.
- Кузеев Р.Г. Шежере – письменные источники по средневековой истории башкирского народа // АЕ за 1971 год. М., 1972. С. 141–147.
- Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа: Этнический состав, история расселения. М., 1974.
- Кузеев Р.Г. Об изучении истории угров и башкиро-мадьярской проблемы в СССР: Беседа с журналистами Венгерской народной республики // Boros J., Rapcsanyi L. Vendegsegbent Ogenhnel. 1975а. Old. 178–181. (на венг. яз.).

- Кузеев Р.Г. Формирование и развитие советского рабочего класса Башкирской АССР. Уфа, 1975б.
- Кузеев Р.Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978.
- Кузеев Р.Г. Наука в Башкирской АССР сегодня и завтра. Уфа, 1980.
- Кузеев Р.Г. Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству – поворотный пункт в истории края // Историческое значение добровольного присоединения Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1982. С. 5–28.
- Кузеев Р.Г. Межнациональные отношения: история, теория, пути демократического обновления. Уфа, 1990.
- Кузеев Р.Г. Введение // Этнос и его подразделения. М., 1992а. Ч. 1.
- Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М., 1992б.
- Кузеев Р.Г. История и социология в понимании современной этнокультурной ситуации (пример Башкортостана): (Доклад на конференции по бывшим социалистическим мусульманским обществам. Турция, Анкара, 15–18 сент. 1994 г.). Уфа, 1994.
- Кузеев Р.Г. Демократия. Гражданственность. Этничность. М., 1999.
- Кузеев Р.Г. История и социология в понимании современной этнокультурной ситуации // Демократия, гражданственность, этничность. М., 1999. С. 82–103.
- Кузеев Р.Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 2009.
- Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Уфа, 2010.
- Кузеев Р.Г., Бабенко В.Я. Малые этнические группы: основные этапы этнокультурного развития (по материалам СССР // СЭ. М., 1985. № 4. С. 13–22.
- Кузеев Р.Г., Бабенко В.Я. Этнографические и этнические группы (к проблеме гетерогенности этноса) // Этнос и его подразделения. М., 1992. Ч. 1. С. 17–37.
- Кузеев Р.Г., Бабенко В.Я., Моисеев Н.Н. Этнографические и этнические группы в новое и новейшее время // Этнические процессы в Башкирии в новое и новейшее время. Уфа, 1987.
- Кузеев Р.Г., Бикбулатов Н.В., Шитова С. Н. Зауральские башкиры: (этнографический очерк быта и культуры конца XIX – начала XX в.) // АЭБ. Уфа, 1962. Т. 1. С. 171–267.
- Кузеев Р.Г., Гарипов Т.М. Башкиро-мадьярская проблема: краткий обзор основных источников // АЭБ. Уфа, 1962. Т. 1. С. 336–343.
- Кузеев Р.Г., Гвоздикова И.М. Деятельность Южно-Уральского отделения археографической комиссии АН СССР // Малоизученные источники по истории Башкирии. Уфа, 1986. С. 3–24.
- Кузеев Р.Г., Гвоздикова И.М. О деятельности Южно-Уральского отделения Археографической комиссии АН СССР за 1973–1975 гг. // Южно-уральский археографический сборник. Уфа, 1976. Вып. 2. С. 5–18.
- Кузеев Р.Г., Моисеева Н.Н. Ареальные методы выделения этнографических групп на территории Башкирии в XVII–XIX вв. // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Уфа, 1985. С. 98–100.
- Кузеев Р.Г., Шитова С.Н. Современное колхозное жилище северных башкир // АЭБ. Уфа, 1962. Т. 1. С. 268–282.
- Кузеев Р.Г., Шитова С. Н. Башкиры (историко-этнографический очерк). Уфа, 1963.
- Кузеев Р.Г., Юлдашбаев Б.Х. 400 лет вместе с русским народом: Присоединение Башкирии к русскому государству и его историческое значение. Уфа, 1957.
- Куз-Курпес (версия Беляева) // БХИ. Уфа, 1987. Т. 1–2.
- Кул Гали. Сказание о Йусуфе. Казань, 1985.
- Кулаев М. Основы звукопроизношения и азбука для башкир. Казань, 1912.
- Кульшарипов М.М. Трагическая демография. Уфа, 2002.
- Кумекон Б.Е. Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972.
- Кунафин Г.С. Башкирская литературная песенная поэзия XIX – начала XX веков: Проблемы формирования и развития жанровой системы. Уфа, 1997.
- Кунафин Г.С. Башкирская поэзия XIX–XX веков: Вопросы жанровой системы манифестационно-публицистической лирики. Уфа, 2002.
- Кунафин Г.С. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. Уфа, 2006.

- Куник А., Розен В. Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Ч. 1: Статьи и розыскания А. Куника и В. Розена // Приложение к Запискам Российской академии наук. СПб., 1878. Т. XXXII, кн. 2.
- Курбский А.М. История о великом князе Московском. СПб., 1913.
- Курганские башкиры. Уфа, 2002.
- Курносова Л.С. Понятие диаспоры в социологическом дискурсе // ВНГУ. Н.-Новгород, 2006. Серия Социальные науки. № 1. С. 218–223.
- Кусимова С. Путь театра. Уфа, 2004.
- Кусимова Т.Х. В мире имен: Словарь башкирских личных имен на башкирском и русском языках. Уфа, 1991 (на башк. яз.).
- Кусимова Т.Х., Бикколова С.А. Башкирские имена. Уфа, 2005.
- Кустарные промыслы Уфимской губернии. Уфа, 1912.
- Кутушева Г.Р. Традиционный костюм башкир и татар в Западном Башкортостане: (к проблеме этнокультурных взаимодействий). Уфа, 2003.
- Кучеров Е.В. Ботанические экскурсии в Башкирии. Уфа, 1987.
- Кучумов И.В. Происхождение башкирского народа и некоторые проблемы дальнейшего развития этногенетических исследований: конструктивистские размышления тридцать лет спустя // Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Уфа, 2006. С. 34–37.
- Кэстль Д. Дневник путешествия в году 1736-м из Оренбурга к Абулхаиру, хану киргиз-кайсацкой орды: перевод с немецкого Вольфганга Штаркенберга. Алматы, 1998.
- Лаво Р.С. Дисперсия этнокультурных обществ и российская ассирийская диаспора // Культурная жизнь юга России. Краснодар, 2008. № 4. С. 55–60.
- Лаврентьев К.В. География Вятской губернии (родиноведение) с приложением карты Вятской губернии. Издание пятое, исправленное и дополненное. Вятка, 1909.
- Ланге В.К. Из истории музыкальной жизни дореволюционной Уфы // ВМ. Уфа, 1977. Вып. 3. С. 56–68.
- Лебединский Л.Н. Искусство узялу у башкир // Советская музыка. М., 1948. № 4. С. 24–32.
- Лебединский Л.Н. Композиторы Башкирии. М., 1955.
- Лебединский Л.Н. Узун-күй – башкирская народная классика // СЭ. М., 1956. № 2. С. 46.
- Лебединский Л.Н. Музыка и песни // Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1959. Т. I, ч. II. С. 278–280.
- Лебединский Л.Н. Народная башкирская музыка // Советская музыка. М., 1951. № 3. С. 59–65.
- Лебединский Л.Н. Башкирские народные песни и наигрыши. М., 1962.
- Леготин Э.В. Множественная идентичность в Башкортостане: этническое, региональное и общественное измерение // Социологический ответ на «национальный» вопрос: пример Республики Башкортостан. Уфа-М., 2012. С. 40–48.
- Лейбова (Суворова) Н.А. Дерматоглифика башкир // Антропология башкир. СПб., 2011а. С. 217–271.
- Лейбова (Суворова) Н.А. Одонтология башкир // Антропология башкир. СПб., 2011б. С. 272–317.
- Лейбова (Суворова) Н.А. Итоги дерматоглифического изучения башкир // ВА. М., 2013. Вып. 24 (2). С. 60–76.
- Леман А.С. Загир Исмагилов // Музыка России. М., 1976. Вып. 1. С. 122–132.
- Лепехин И.И. Продолжение дневных записок путешествия Ивана Лепёхина, академика и медицины доктора, Вольного экономического общества, друзей природы испытателей в Берлине и Гессенгамбургского патриотического общества члена по разным провинциям Российского государства в 1771 г. СПб., 1780. Ч. 3.
- Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году. СПб., 1795. Ч. 1.
- Лепехин И. Дневные записки путешествия академика Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства: в 1768, 1769, 1770, 1771 году. СПб., 1802а. Ч. 2.

- Лепехин И.И.* Продолжение дневных записок путешествия академика и медицины доктора Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1802б.
- Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия Ивана Лепёхина в 1772 году. СПб., 1805. Ч. 4.
- Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Государства Российского // ПСУПР. СПб., 1821. Т. 3.
- Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства // ПСУПР. СПб., 1822. Ч. 2.
- Лепехин И.И.* Атласъ къ полному собранію ученыхъ путешествій по Россіи. [СПб., 1825]. Часть первая, тетрадь первая и вторая.
- Лечебная и охранительная магия башкир. Уфа, 2009.
- Липец Р.С.* Лицо волка благословенно... (стадиальные изменения образа волка в тюрко-монгольском эпосе и генеалогических сказаниях) // СЭ. М., 1981. № 1. С. 120–133.
- Литуновский М.* Медико-топографическое описание Оренбургской губернии. М., 1878.
- Лопухов А.В., Ширяев А.В., Бочаров А.И.* Основы характерного танца: Учебное пособие. СПб., 2010.
- Лоссиевский М.В.* Из нравов и обычаев инородцев Уфимской губернии // Уфимские губ. ведомости. 1875. № 43.
- Лоссиевский М.В.* Башкирская легенда о месяце // Оренбургский листок. 1876. № 24.
- Лоссиевский М.В.* Башкирские предания о луне // Известия ИОЛЕАЭ. М., 1877. Т. 28, кн. 4. С. 145–151.
- Лоссиевский М.В.* Юха Барса-кильмяс // Саратовский листок. 1881а.
- Лоссиевский М.В.* Из неизданных арабских и татарских хроник // Оренбургский листок. 1881б. № 8.
- Лоссиевский М.В.* Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам (историко-этнографический очерк) // Справочная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883а. С. 368–389.
- Лоссиевский М.В.* Разные исторические и археологические сведения по Уфимской губернии // Справочная книга Уфимской губернии за 1883. Уфа, 1883б. Отдел V. С. 257–389.
- Лоссиевский М.В.* Кое-что о Башкирии и башкирах в их прошлом и настоящем. Издание уфимского губернского статистического комитета. Уфа, 1903.
- Лось М.М.* Башкирские сказки // Вестник Оренбургского учебного округа. Уфа, 1912. № 5, 7–8.
- Луцкая Е.* Жизнь в танце. М, 1968.
- Любезные вы мои... Уфа, 1992.
- Люде фон Я.* Изображение мундиров российско-императорского войска, состоящих из 88 лиц илюминированных. СПб., 1793.
- Мажитов Н.А.* Бахмутинская культура. М., 1968.
- Мажитов Н.А.* Происхождение башкир: (историко-археологический анализ) // Научная сессия по этногенезу башкир. Уфа, 1969. С. 11–17.
- Мажитов Н.А.* Происхождение башкир: (историко-археологический анализ) // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV. С. 11–16.
- Мажитов Н.А.* Южный Урал в VII–XIV вв. М., 1977.
- Мажитов Н.А.* Курганы Южного Урала. VIII–XII вв. М., 1988.
- Мажитов Н.А.* Кэшэнэ // Башкортостан: Краткая энциклопедия. Уфа, 1996. С. 365.
- Мажитов Н.А., Султанова А.Н.* История Башкортостана с древнейших времен до XVI века. Уфа, 1994.
- Мажитов Н.А., Султанова А.Н.* История Башкортостана: Древность. Средневековье. Уфа, 2010.
- Максютова Н.Х.* Восточный диалект башкирского языка в сравнительно-историческом освещении. М., 1976.
- Максютова Н.Х.* Башкирские говоры, находящиеся в иноэтническом окружении. Уфа, 1996.
- Малахов М.В.* Башкиры // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1887. Т. 11, вып. 1.
- Малиев Н.М.* Антропологический очерк башкир // Тр. Общества естествоиспытателей при Казанском университете. Казань, 1876. Т. 5, вып. 5.
- Малов С.Е.* Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая // СЭ. М., 1947. № 1. С. 151–161.

- Малов С.Е. Древние и новые тюркские языки // Известия АН СССР. Отд. литературы и языка. М., 1952. Т. XI, вып. 2. С. 135–143.
- Маннапов М.М. Переселение башкир Самарской губернии на юго-восток Башкортостана в первой половине XX в. Уфа, 2008.
- Маннапов М.М. Из истории развития хозяйства у башкир Степного Заволжья // Феномен Евразийства в материальной и духовной культуре, этнологии и антропологии башкирского народа: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф., проводимой в рамках разработки семитомного издания «история башкирского народа» (Уфа-Сибай, 27–29 мая 2009 г.). Уфа, 2009. С. 66–69.
- Маннапов М.Н. Башкиры Степного Заволжья // История башкирского народа. Уфа, 2010. Т. 5. С. 404–408.
- Маннапов М.М. Этнографические группы // Народы Башкортостана: энциклопедия. Уфа, 2014. С. 411.
- Марков Г.Е. Этническая таксономия и исторический процесс // Расы и народы. М., 1988. Вып. 18. С. 46–48.
- Масалимов Т. Х., Ахадуллин В. Ф. Художественный войлок. Уфа, 2007.
- Масанов Н.Э. Проблемы социально-экономической истории Казахстана на рубеже XVIII–XIX веков. Алма-Ата, 1984.
- Массон В.М. Энеолит Средней Азии // Археология СССР: Энеолит. М., 1982. С. 9–92.
- Матвеева Г.И. Лесная и лесостепная Башкирия во второй половине I тыс. н.э. // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV. С. 129–134.
- Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1936. Т. I.
- Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1937. Ч. 1: Башкирское восстание в XVII и первой половине XVIII в.
- Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1949. Т. III.
- Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1956. Т. IV, ч. 1.
- Материалы по истории Башкортостана: Оренбургская экспедиция и башкирские восстания 30-х годов XVIII в. Уфа, 2002. Т. VI.
- Материалы по статистике, географии, истории и этнографии Оренбургской губернии. Оренбург, 1877. Вып. I.
- Мать и дитя у народов Башкортостана: Мат-лы межрегиональной научно-практической конференции, 30 марта 2001 г. Уфа, 2001.
- Матюшин Г.Н. К изучению мезолита и неолита в Башкирии // АЭБ. Уфа, 1964. Т. 2. С. 32–42.
- Матюшин Г.Н. О древних связях мезолита Урала // АЭБ. Уфа, 1968. Т. 3. С. 15–31.
- Махней С.И. Русские композиторы и Башкирия (к проблеме взаимодействия двух культур). Уфа, 2008.
- Месягутов Ш.А. Загир Исмагилов: От курая до оперы. Уфа, 1967.
- Мигранова Э.В. Традиции питания башкир-гайнинцев // Башкиры-гайнинцы Пермского края: история, этнография, антропология, этногеомика. Уфа, 2008а. С. 114–141.
- Мигранова Э.В. Традиционные напитки башкирского народа // Хмельное и иное: Традиционные напитки народов мира. М., 2008б. С. 284–312.
- Мигранова Э.В. Традиционная пища, обрядовые трапезы, хозяйство, утварь башкир: Иллюстрированный башкирско-русский терминологический словарь. Уфа, 2010.
- Милитарев А.Ю. О содержании термина «диаспора» (к разработке дефиниции) // Диаспоры. 1999. № 1. С. 24–33.
- Миллер В.Ф. Систематическое описание Дашковского этнографического музея. М., 1887.
- Миллер Г.Ф. История Сибири. М., 2000. Т. 1–2.
- Мильков Ф.Н. П.И. Рычков: Жизнь и географические труды. М., 1955.
- Милютин Д.А. Башкиры // Военный энциклопедический лексикон. СПб., 1853. Т. II.
- Мингажетдинов М.Х. Мотивы чудесного рождения героя в башкирских богатырских сказках // Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969. С. 57–74.
- Мингажетдинов М.Х. Сказки Мавзифы Магафуровны Мингажетдиновой // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 161–172.
- Минибаева З.И. Традиционная медицина // Курганские башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2002. С. 153–214.

- Минибаева З.И.* Пульсовая диагностика болезней в народной медицине башкир Курганской области // Гуманитарные науки в Башкортостане: история и современность: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. Уфа, 16 ноября 2007 г. Уфа, 2007. С. 145–147.
- Минибаева З.И.* Лечебные заговоры в народной медицине курганских башкир и алтайских народов // Урал – Алтай: через века в будущее: Мат-лы III Всерос. тюркологической конф. Уфа, 2008а. Т. 2. С. 149–153.
- Минибаева З.И.* О посохе мусульманских святых у башкир // Материальная культура башкир и народов Урало-Поволжья: Сб. мат-лов Межрег. науч.-практ. конф., посв. 70-летию со дня рождения М.Г. Муллагулова. Уфа, 2008б. С. 148–153.
- Минибаева З.И.* Использование белены в народной медицине курганских башкир и лечебной практике Авиценны // Феномен Евразийства в материальной и духовной культуре: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. Уфа–Сибай, 27–29 мая 2009 г. Уфа, 2009а. С. 72–74.
- Минибаева З.И.* Традиционная медицина и обряды в период беременности у гайнинских женщин // Этнос. Общество. Цивилизация: II Кузеевские чтения: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 80-летию Р.Г. Кузеева. Уфа, 17–19 апреля 2009 г. Уфа, 2009б. С. 150–152.
- Минибаева З.И.* Мусульманская медицина у башкир Курганской области // Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе. Уфа, 2010. С. 94–97.
- Мир ислама. СПб., 1913. Вып. VII.
- Мирбадалева А.С.* Башкирский народный эпос // Башкирский народный эпос. М., 1977. С. 8–51.
- Миржанова С.Ф.* Терминология родства в диалектах башкирского языка // СТ. 1973. № 4. С. 102–103.
- Миржанова С.Ф.* Южный диалект башкирского языка. М., 1979.
- Миржанова С.Ф.* Северо-западный диалект башкирского языка: (формирование и современное состояние). Уфа, 1991.
- Мифологический словарь. М, 1991.
- Мифы и легенды народов мира. М., 2000. Т. 1.
- Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. Ижевск, 1995.
- Могильников В.А.* К вопросу о связях населения Башкирии и Зауралья в конце I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV.
- Могильников В.А.* К вопросу о саргатской культуре // Проблемы археологии и древней истории угров. М., 1972. С. 66–68.
- Мольнар Э.* Проблемы этногенеза и древней истории венгерского народа. Будапешт, 1955.
- Морозов Ю.А.* Срубные памятники Приуралья // Приуралье в эпоху бронзы и раннего железа. Уфа, 1982. С. 3–12.
- Мошинская В.И.* Древняя скульптура Урала и Западной Сибири. М., 1976.
- Мрясов С.* Историческое прошлое башкир // Краеведческий сборник: Материалы ОИБ. Уфа, 1930. № 3–4.
- Музей археологии и этнографии: Каталог музейной экспозиции Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН / отв. ред. А.Б. Юнусова. Уфа, 2007.
- Муканов М.С.* Казахские домашние художественные ремесла. Алма-Ата, 1979.
- Муллагулов М.Г.* Вьючно-верховой транспорт у юго-восточных башкир в конце XIX – начале XX в. // Хозяйство восточных башкир в XIX – начале XX в. М., 1979. С. 126–145.
- Муллагулов М.Г.* Башкирский народный транспорт: XIX – начало XX в. Уфа, 1992.
- Муллагулов М.Г.* Лесные промыслы башкир: XIX – начало XX в. Уфа, 1994.
- Муллагулов М.Г.* Собирательство и рыболовство у башкир. Уфа, 2007.
- Муллагулов М.Г.* Соколиная охота // Материальная культура башкир и народов Урало-Поволжья: Мат-лы Межрег. науч.-практ. конф. Уфа, 2008. С. 48–63.
- Муллагулов М.Г.* Соколиная охота у башкир. Уфа, 2013.
- Муллагулов М.Г.* Архаичные способы хозяйства у башкир: традиции и новации. Уфа, 2014.
- Муллагулов М.Г., Хусаинова Г.Т.* Санно-колесный транспорт // Башкортостан: краткая энциклопедия. Уфа, 1996. С. 517–518.
- Мурзабулатов М.В.* Скотоводческое хозяйство зауральских башкир в XIX – начале XX в. // Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979. С. 62–77.
- Мурзабулатов М.В.* Численность и расселение зауральских башкир в XIX – начале XX в. // Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа, 1982. С. 58–67.

- Мурзабулатов М.В.* Национально смешанные браки среди сельского населения РБ (1939–1980 гг.) // Современные этнические процессы в Башкортостане: состояние, проблемы, перспективы развития. Уфа, 1992. С. 119–131.
- Мурзабулатов М.В.* Западный регион Республики Башкортостан // Социально-экономическое развитие Западного региона Республики Башкортостан. Уфа, 1998. С. 1–20.
- Мурзабулатов М.В.* Брак и семья в Башкортостане 1939–1989 гг. Уфа, 1999.
- Мурзабулатов М.В.* Брачно-семейные отношения башкир // Взаимодействие культур народов Урала. Уфа, 1999. С. 60–68.
- Мурзабулатов М.В., Аратова А.Ш.* Традиционные и современные брачно-семейные отношения народов РБ. Уфа, 2011.
- Муродов О.М.* Традиционные представления таджиков об аджина // СЭ. М., 1975. № 5. С. 96–105.
- Муртазин М.Л.* Башкирия и башкирские войска в Гражданскую войну. М., 2007.
- Мусаев К.М.* Консонантизм // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Региональные реконструкции. М., 2002. С. 283.
- Мустафина Ф.Х.* Расцвет народного образования в Башкирской АССР. Уфа, 1968.
- Муталов М.Г.* Горный мир изумил башкир // Правда и легенды о камнях края Башкирского. Уфа, 1996. С. 3–11.
- Мухамедова Р.Г.* Татары-мишари: Историко-этнографическое исследование. М., 1972.
- Нагаева Л.И.* Свадебные пляски юго-восточных башкир // Культура и быт башкир. Уфа, 1978. С. 62–69.
- Нагаева Л.И.* Структурные особенности танцев различных групп башкир // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980. С. 90–106.
- Нагаева Л.И.* Танцы восточных башкир. М., 1981.
- Нагаева Л.И.* Башкирская народная хореография. Уфа, 1995.
- Нагаева Л.И.* Башкирские народные праздники, обряды и обычаи. Уфа, 1999.
- Надергулов М.Х.* Историко-функциональные жанры башкирской литературы. Уфа, 2002.
- Надергулов М.Г.* От исторической беллетристики к литературе и науке // ВЧГУ. Челябинск, 2009. № 22 (160): Филология. Искусствоведение, вып. 33. С. 76–78.
- Надршина Ф.А.* Исторические корни башкирских преданий и легенд // Башкирский фольклор: исследования последних лет. Уфа, 1986. С. 18–30.
- Надршина Ф.А.* Песни-предания в башкирском фольклоре // Истоки. Уфа, 1991. № 4.
- Надршина Ф.А.* Традиционный фольклор в репертуаре современной деревни (на примере устного творчества башкир демско-уршакского бассейна) // Исторический опыт развития духовной культуры Башкортостана: Тенденции, современность, перспективы. Уфа, 1992. С. 157–189.
- Надршина Ф.А.* Башкирское паремическое творчество // БНТ. Уфа, 1993. Т. 7: Пословицы, поговорки. Приметы. Загадки. С. 5–22.
- Надршина Ф.А.* Жанры башкирской несказочной прозы // Традиционная культура. М., 2006. № 2.
- Надршина Ф.А.* Башкирский фольклор как исторический источник // История башкирского народа. М., 2009. Т. 1. С. 339–361.
- Надршина Ф.А.* Мифологические представления древних башкир и их отражение в памятниках фольклора // История башкирского народа. Уфа, 2009. Т. 1. С. 350–370.
- Назаров П.С.* К антропологии башкир // ИОЛЕ. М., 1890а. Т. 18, вып. 2.
- Назаров П.С.* К этнографии башкир // ЭО. М., 1890б. № 1.
- Назаров П.С.* Предварительный отчет о поездке в Башкирию // Известия ИОЛЕАЭ. СПб., 1890в. Вып. 2: Дневник антропологического отдела.
- Народное образование, наука и культура в СССР. М., 1971.
- Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка: Сб. статей и материалов. М., 1987. Ч. 1; М., 1988. Ч. 2.
- Народы Башкортостана: историко-этнографические очерки. Уфа, 2002.
- Народы Башкортостана: национально-территориальный атлас. Уфа, 2009.
- Народы Европейской части СССР // Народы мира: Этнографические очерки. М., 1964. Т. II. С. 682–741.
- Народы Поволжья и Приуралья. М., 1985.
- Народы России: Живописный альбом. СПб., 1877.



- Народы России: Этнографические очерки. СПб., 1881. Т. 2.
- Народы России: энциклопедия. М., 1994.
- Население Башкортостана: XIX–XXI века: Стат. сб. Уфа, 2008.
- Насибуллин Р.Т.* Население Республики Башкортостан: социально-экономический анализ. М., 1997.
- Наследие, сохраненное кубеляками // Ватандаш. Уфа, 2002. № 6. С. 161–165 (на башк. яз.).
- Настольная книга атеиста. М., 1968.
- Насыров И.Р.* Основания исламского мистицизма: Генезис и эволюция. М., 2009.
- Наука в Республике Башкортостан. Уфа, 1997.
- Наука в Советской Башкирии за 50 лет. Уфа, 1969.
- Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: стат. сб. Уфа, 2013. Ч. 1.
- Национальный состав населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.: стат. бюллетень. Уфа, 2012.
- Небольсин П.* Заметки о башкуртах // Отечественные записки. СПб., 1850. Т. LXXIII, Отд. VII.
- Небольсин П.* Рассказы проезжего. СПб., 1854.
- Неклюдов С.Ю.* Мифология тюркских и монгольских народов: проблемы взаимосвязи // ТС. М., 1981. С. 187–194.
- Неравенство и смертность в России, М., 2007.
- Нестеров С.П.* Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху Средневековья. Новосибирск, 1990.
- Нефедов Ф.Д.* Ушкуль // БРЛ. Уфа, 1964. Т. 2.
- Нечвалода Е.Е.* К вопросу о происхождении аппликативного декора на традиционной обуви башкир // Вестник ВЭГУ. Уфа, 2012. № 3. С. 99–104.
- Нигматуллин Р.И., Сагитов Т.Б.* Наука, культура, нация. Уфа, 1998.
- Низами.* Искандер-намэ. М., 1953.
- Николаев Р.В.* Солнечный конь (к вопросу о культе коня у народов Евразии) // Скифо-сибирский мир. Новосибирск, 1987. С. 154–159.
- Никольский Д.П.* Из поездки к лесным башкирам // Землеведение. М., 1893. Т. 2, кн. 4.
- Никольский Д.П.* Башкиры: Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб., 1899.
- Никольский Н.В.* Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама. Казань, 1912.
- Никольский Н.В.* Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. Казань, 1919.
- Никонов В.А.* Оптимизация методов ареальной лингво-этнографии // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (язык и этнос). Л., 1983. С. 18–24.
- Никонова Л.И.* Традиционная медицина тюркских народов Поволжья и Приуралья как часть системы их жизнеобеспечения. Рузаевка, 2000.
- Никонорова Е.* Хараусы // Бельские просторы. Уфа, 2000. № 10. С. 145–150.
- Никонорова Е.Е.* Орнамент счетной вышивки башкир: генезис и развитие. Уфа, 2002.
- Никонорова Е.Е.* Истоки аппликативного декора на башкирской обуви: к проблеме взаимодействия степных и таежных культур на Урале и Алтае // Урал-Алтай: через века в будущее: Мат-лы IV Всерос. науч. конф. Уфа, 2010. Т. II: История. С. 191–194.
- Новиков В.А.* Лесная промышленность в Уфимском уезде // Уфимский календарь на 1876 г. Уфа, Б.г. Вып. 3. С. 16–34.
- Нольде Б.Э.* История формирования Российской империи / пер. с фр. СПб., 2013.
- Нургалин З.* В свете гласности. Уфа, 1992 (на башк. яз.).
- О народных песнях татар и башкир и тептярей // ЖС. СПб., 1894. Вып. 3–4. С. 325–364.
- О научной и научно-организационной деятельности УНЦ РАН за 2001 год: Краткий отчет. Уфа, 2001.
- О реализации закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» / авт.-сост. Ф.Г. Хисамитдинова Уфа, 2003.
- Об учреждении Академии наук Башкирской ССР: Указ Президиума Верховного Совета Башкирской ССР от 6 февраля 1991 г. // Советская Башкирия. Уфа, 1991. 9 февраля.
- Обзор Оренбургской губернии за 1885 г.: Приложение к всеподданнейшему отчету. Оренбург, 1896.

- Обзор Уфимской губернии за 1900 г. Б.м. и г.
- Образование Башкирской Автономной Советской Социалистической Республики: сб. документов и материалов. Уфа, 1959.
- Обухов М.И. Мектебы Уфимской губернии. Уфа, 1915.
- Объяснительная записка к этнографической карте Пермской губернии, составленной И.Г. Остроумовым в 1891 году. Екатеринбург, 1891.
- Обыденнов М.Ф., Миннигулова Ф.М. Древнее искусство Башкирии. Уфа, 1985.
- Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980.
- Описание священного коронавания их императорских величеств государя императора Александра Второго и государыни императрицы Марии Александровны всея России. М., 1856
- Определитель растений Башкирской АССР. М.; Л., 1966.
- Оренбургский казачий вестник. 1917. 29 декабря
- Открытая книга Башкортостана. Уфа, 1995.
- Отчет о деятельности Башкирского филиала Академии наук СССР в 1980 году. Уфа, 1981.
- Очерки истории СССР: Период феодализма. Конец XV – начало XVII в. М., 1955.
- Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1956. Т. 1, ч. 1–2.
- Очерки по истории башкирской музыки. Уфа, 2001. Вып. 1.
- Очерки по истории башкирской музыки. Уфа, 2006. Вып. 2.
- Очерки по истории башкирской музыки. Уфа, 2012. Вып. 3.
- Очерки по культуре народов Башкортостана. Уфа, 1994.
- Ошанин А.В. Антропологический состав населения Средней Азии и этногенез ее народов. Ереван, 1957. Ч. 1.
- Павловский П. Мечеть Хуссейн-Бека в Оренбургской губернии // Московитянин. М., 1843. Ч. 2, № 3. С. 234–245.
- Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773–1788. Ч. 1–4.
- Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1786. Ч. 2, кн. 1.
- Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства: атлас. СПб., 1788.
- Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1799. Ч. 2, кн. 1.
- Памятная книжка Уфимской губернии на 1873. Уфа, 1873.
- Памятная книжка Уфимской губернии на 1891. Уфа, 1891.
- Панов Е.Н. Бегство от одиночества: Индивидуальное и коллективное в природе и в человеческом обществе. М., 2001.
- Паскаль П. Пугачевский бунт / пер. с фр. Уфа, 2010.
- Паули Г.Х. Этнографическое описание народов России. СПб., 1862.
- Пекарский П.П. Жизнь и литературная переписка Петра Ивановича Рычкова. СПб., 1867.
- Пекер А. Очерки г. Уфы // Вестник ИРГО. 1860. Ч. 29, № 8. С. 177–200.
- Перетяткович Г.В. Поволжье в XVII в. и начале XVIII в.: (Очерки из истории колонизации края). Одесса, 1882.
- Перетяткович Г.В. Малороссияне в Оренбургском крае при начале его заселения // Тр. VI Археологического съезда. Одесса, 1888. Т. 2.
- Пестряков А.П., Юсупов Р.М. Место башкир в краниологии современного населения Земли // Антропология башкир. СПб., 2011. С. 159–184.
- Печерских Н.А. Этногенез в условиях диаспоризации // Укрепление национальной безопасности России: демографические и миграционные аспекты. Ижевск, 2007. С. 12–22.
- Пименов В.В. Урало-Поволжская историко-этнографическая область: (к проблеме этносоциологического и этнографического изучения) // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии. М., 2004. С. 180–189.
- Плесовский Ф.В. Конь как активный персонаж волшебной сказки и эпоса // Вопросы финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1970. Вып. 5. С. 239–245.
- Плетнева С.А. Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях // МИА. М.; Л.: 1958. № 62. С. 151–226.
- Плеханов Г.В. Искусство и литература. М., 1948.

- Покровский И.И.* Башкирские и татарские песни // Записки Оренбургского отдела РГО. Казань, 1870. Вып. 1. С. 151–229.
- ПСЗ-1. СПб., 1830. Том XXV: 1798–1799 гг.
- ПСРЛ. СПб., 1901. Т. XII: Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью.
- ПСРЛ. М., 1962. Т. I: Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по академическому списку.
- Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемое Императорскою Академиею Наук, по предложению ее президента: с примечаниями, изъяснениями и дополнениями: Атлас к полному собранию ученых путешествий по России. СПб., 1818–1825. Ч. 1, тетрадь 2.
- Полоскова Т.В.* Диаспоры в системе международных связей. М., 1998.
- Поляк А.Н.* Новые арабские материалы позднего средневековья о восточной и центральной Европе // Восточные источники по истории народов юго-восточной и центральной Европы. М., 1964.
- Попте Н.Н.* Чуваши и их соседи. Чебоксары, 1927.
- Попов А.И.* Северные амуры: иррегулярные войска России в восприятии наполеоновских войн // Панорама Евразии. Уфа, 2012. № 2 (10). С. 3–10.
- Попов Н.С.* Хозяйственное описание Пермской губернии сообразно начертанию Санкт-Петербургского вольного экономического общества, сочиненное в 1802–1803 годах в Перми. Пермь, 1804. Ч. 2.
- Попов Н.С.* Хозяйственное описание Пермской губернии по гражданскому и естественному ее состоянию в отношении к земледелию, многочисленным рудным заводам, промышленности и домоводству. СПб., 1813. Ч. 3.
- Попов Н.С.* Хозяйственное описание Пермской губернии по гражданскому и естественному состоянию. СПб., 1883.
- Порталь Р.* Урал в XVIII веке: очерки социально-экономической истории / пер. с фр. Уфа, 2004.
- Порталь Р.* Исследования по истории, историографии и источниковедению регионов России. Уфа, 2005.
- Постников А.В.* Развитие крупномасштабной картографии в России. М., 1989.
- Потапов Л.П.* Следы тотемических представлений у алтайцев // СЭ. М., 1935. № 4–5. С. 134–152.
- Потапов Л.П.* Особенности материальной культуры казахов, обусловленные кочевым образом жизни // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. XII. С. 43–71.
- Потапов Л.П.* Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // ТС. 1972. М., 1973. С. 265–286.
- Потапов Л.П.* К вопросу о древнетюркской основе алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 50–64.
- Потапов Л.П.* «Йер суб» в орхонских надписях // СТ. Баку, 1979. Вып. 9. С. 71–77.
- Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991а.
- Потапов Л.П.* Элементы религиозных верований в древнетюркских генеалогических легендах // СЭ. М., 1991б. № 5. С. 79–86.
- Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири: По материалам второй половины XIX – начала XX в. Л., 1981.
- Проблемы становления и развития государственности Республики Башкортостан. Уфа, 2000.
- Проблемы этнической географии и картографии. М., 1978.
- Программа для военно-статистических обозрений губерний и областей Российской империи. СПб., 1847.
- Проект государственной программы РБ «Народы Башкортостана» / под ред. Р.Г. Кузеева. Уфа, 1999.
- Протн В.Я.* Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. Л., 1963.
- Протокол собрания Уральского общества любителей естествознания от 18 марта 1887 г. // Записки УОЛЕ. 1887. Т. 10, вып. 1. С. 315.
- Протонации Южного Урала и Среднего Поволжья во французских репрезентациях XVIII – начала XX в. / пер. с фр. СПб., 2015.

- Псянчин А.В. Башкортостан на старых картах: история географического изучения и картографирования. Уфа, 2001.
- Псянчин А.В. Этнические карты XVIII–XIX вв. в фондах центральных архивов (к истории отечественной этнической картографии) // ЭО. М., 2004. № 3. С. 116–117.
- Псянчин А.В. Башкортостан // Башкирская энциклопедия. Уфа, 2005. Т. 1: А–Б. С. 384–385.
- Путешествие Абу Хамида ал Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1133). М., 1971.
- Путешествие в Восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.
- Путешествие Ибн Фадлана на Волгу. М.; Л., 1939.
- Пшеничник А.Х. Охлебининский могильник // АЭБ. Уфа, 1968. Т. 3. С. 105–112.
- Пшеничник А.Х. Племена раннего железного века в Башкирии // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV.
- Пшеничник А.Х. Кара-абызская культура (население центральной Башкирии на рубеже нашей эры) // АЭБ. Уфа, 1973. Т. 5. С. 162–243.
- Пшеничник А.Х. Культура ранних кочевников Южного Урала. М., 1983.
- Пшеничник А.Х. Сокровища древних кочевников Южного Урала // Ватандаш. Уфа, 1998. № 1. С. 165–168.
- Пшеничник А. Олени древних курганов // Ватандаш. Уфа, 2002а. № 8. С. 159–163.
- Пшеничник А.Х. Олени Филипповки // Золотые олени Евразии. СПб., 2002б. С. 11–34.
- Пьянков И.В. Аристей: путешествие к исседонам // Исседон: альманах по древней истории и культуре. Екатеринбург, 2005. Т. III. С. 14–32.
- Пятков В.П. Современная религиозная ситуация в Республике Башкортостан // Ислам и государство в России: Сб. мат-лов Междунар. науч.-практ. конф., посв. 225-летию Центрального духовного управления России – Оренбургского магометанского духовного собрания. Уфа, 2013. С. 5–7.
- Радлов В.В. Об уйгурах: Из предисловия к изданию кудатгу-Билика // Записки РАН. СПб., 1893. Т. LXXII, № 2. Приложение.
- Размахнин П.Е. Сведения о башкирцах // Московский телеграф. М., 1832. Ч. 48, № 22. С. 259–277.
- Расули (Расулев), Зейнулла, ан-Накибанди. Избранные произведения. Уфа, 2001.
- Ратцель Ф. Народоведение. СПб., 1901. Т. 2.
- Рахимкулов М.Г. У истоков дружбы // По тропам былого. Уфа, 1980. С. 15–165.
- Рахимкулов М.Г. Народной мудрости родник: Башкирский фольклор в русской литературе. Уфа, 1988.
- Рахимов Р.Г. Напевы тальянки: Фольклорный музыкальный сборник. Уфа, 1985.
- Рахимов Р.Г. Башкирская думбыра, прошлое, настоящее и будущее // Культура и искусство Башкирии. Уфа, 1990. С. 24–25.
- Рахимов Р.Г. Башкирская думбыра // Ватандаш. Уфа, 2004. № 4. С. 179–188.
- Рахимов Р.Н. Башкиры в наполеоновской Европе // Русский сборник: Исследования по истории России. М., 2007. Т. IV. С. 58–74.
- Рахимов Р.Н. Россия и Башкирия: Военная служба как модель интеграции // Конфликты и компромиссы в истории мировых цивилизаций. М., 2009. С. 235–245.
- Рахимов Р.Н. На службе у «Белого царя»: Военная служба нерусских народов юго-востока России в XVIII – первой половине XIX в. М, 2014.
- Рахматуллина З. Жизнь коротка – не проводи ее попусту // Башкортостан кызы. 2002. № 2. С. 21 (на башк. яз.).
- Рахматуллина З. Этикет в культуре родильных ритуалов и церемоний башкир // Бельские просторы. Уфа, 2004. № 3. С. 129–134.
- Рашид-ад-Дин Ф. Джамии ат-таварих: Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. II.
- Резолюции областных конференций Башкирской партийной организации и Пленумов обкома КПСС (1919–1940). Уфа, 1959.
- Ремезов Н.В. Землевладение в Уфимской губернии: Краткий исторический обзор образования, дробления и распределения в ней поземельной собственности // Записки ИРГО: По отделению статистики. СПб., 1889. Т. 6. С. 95–229.
- Репертуар Башкирского государственного академического театра драмы имени Мажита Гафури. 1919–2009 гг. / сост.: А.А. Балгазина, М.А. Валитова. Уфа, 2009.
- Ресурсы мобилизованной этничности. М., 1997.

- Решетов А.М.* Гетерогенность как перманентное состояние этноса (этнос и его подразделения) // Этнос и его подразделения. М., 1992. Ч. 1. С. 125–140.
- Ризаитдин бин Фахретдин.* Аль-Тазкира // Баишев Ф.Н. Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Ризы Фахретдинова. Уфа, 1996.
- Риттих А.Ф.* Этнографическая карта Европейской России. 1:2 520 000. СПб., 1875.
- Роднов М.И.* Спор о цифре: численность башкирского народа во второй половине XIX–XX в. // Этностатистические траектории Южного Урала: Динамика расселения народов Башкирии. М., 2006. С. 122–164.
- Роднов М.И.* Из истории башкирской свадьбы // Вестник АН РБ. 2008. Т. 13, № 2. С. 66–69.
- Росляков А.А.* Туркмены и огузы // УЗ ТГУ. Ашхабад, 1955. Вып. 73.
- Россия: Полное географическое описание нашего отечества. СПб., 1914.
- Руденко С.И.* Башкиры: Опыт этнологической монографии. Ч. I: Физический тип башкир // Записки РГО. Пг., 1916. Т. 43, вып. 1.
- Руденко С.И.* Башкиры: Опыт этнологической монографии. Ч. 2: Быт башкир // Записки РГО. Л., 1925. Т. 43, вып. 2.
- Руденко С.И.* Башкиры: Историко-этнографические очерки. М.; Л., 1955.
- Руденко С.И.* Башкирские сказки и поверья // АЭБ. Уфа, 1973. Т. 5. С. 17–31.
- Руденко С.И.* Башкиры: историко-этнографические очерки. Уфа, 2006.
- Рыбаков С.Г.* О народных песнях татар, башкир и тептярей // ЖС. СПб., 1894. Вып. 3–4. С. 325–364.
- Рыбаков С.Г.* Очерк быта и современного состояния инородцев Урала // Наблюдатель. СПб., 1895. № 7, 8.
- Рыбаков С.Г.* Курай – башкирский музыкальный инструмент: С приложением шести мелодий курая // Русская музыкальная газета. 1896. № 1. С. 35–40.
- Рыбаков С.Г.* Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта // Записки Имп. АН. СПб., 1897. Т. 2, вып. 17.
- Рыбаков С.Г.* 50 песен татар и башкир с текстами, переводами и гармонизациями. М., 1924.
- Рыбаков С.Г.* Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. Уфа, 2012.
- Рыбаков С.М.* О поэтическом творчестве уральских мусульман, татар, башкир и тептярей. СПб., 1893.
- Рыбалко А.А., Новикова О.В.* Этнодемографическая характеристика башкир Челябинской области на рубеже XX–XXI вв. по материалам переписи // Россия и Башкортостан: общая история – общее будущее: Мат-лы науч.-практ. конф., посв. 450-летию добровольного вхождения Башкирии в состав России. Магнитогорск, 2007. С. 45–49.
- Рыкушина Г.В.* Современное население Среднего Поволжья и Вятско–Камского междуречья по данным одонтологии // Антропология современных финно-угорских народов. М., 2000. С. 100–137.
- Рычков Н.* Журнал или дневные записи путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 году. СПб., 1770.
- Рычков П.* Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии. СПб., 1762. Ч. 1–2.
- Рычков П.И.* Ответы на экономические вопросы, касающиеся до земледелия, по разности провинции кратко и по возможности изъясненные в рассуждении Оренбургской губернии // Тр. ВЭО. СПб., 1767. Ч. 7. С. 111–212.
- Рычков П.И.* О крапивной кудели и употреблении в пряжу и другие экономические надобности // Тр. ВЭО. СПб., 1770. Ч. 15. С. 71–72.
- Рычков П.И.* Топография Оренбургская. СПб., 1862.
- Рычков П.И.* История Оренбургская. Оренбург, 1887а.
- Рычков П.И.* Топография Оренбургской губернии. 2-е изд. Оренбург, 1887б.
- Рычков П.И.* История Оренбургская (1730–1750). Оренбург, 1896.
- Рычков П.И.* Топография Оренбургской губернии // Оренбургские степи в трудах П.И. Рычкова, Э.А. Эверсманна, С.С. Неустроева. М., 1949. С. 43–204.
- Рычков П.И.* Лексикон топографический Оренбургской губернии / сост.: Р.В. Овчинников, И.М. Гвоздилова, А.П. Николаева. Уфа, 1975. Ч. 1–2: Крестьянская война 1773–1775 гг. на территории Башкирии: сб. документов.
- Рычков П.И.* Топография Оренбургской губернии. Уфа, 1999.
- Рычков П.И.* История Оренбургская по учреждении Оренбургской губернии. Уфа, 2001.

- Рычков П.И.* Описание пещеры, находящейся в Оренбургской губернии при реке Белой, которая из всех пещер, в Башкирии находящихся, за славную и наибольшую почитается // Исследователи-путешественники о Башкортостане: XVIII в. Уфа, 2007.
- Сабанеев Л.П.* Очерки Зауралья и степное хозяйство на башкирских землях. М., 1873.
- Сагитов М.М.* Култ коня в башкирском народном творчестве // Этническая история народов Урала и Поволжья. Уфа, 1976. С. 33–35.
- Сагитов М.М.* Урал-батыр: Башкирский народный эпос. Уфа, 1977.
- Сагитов М.М.* Отражение культа коня в башкирском народном творчестве // Вопросы башкирской фольклористики. Уфа, 1978. С. 20–36.
- Сагитов М.М.* Поэзия народного духа. Уфа, 1981.
- Сагитов М.М.* Култ животных в башкирском фольклоре // Исследования по исторической этнографии Башкирии. Уфа, 1984. С. 74–81.
- Садыкова З.Р.* Формирование говоров оренбургских татар (по данным фонетики) // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. Казань, 1979. С. 73–104.
- Саитов С. С.* Башкирский государственный театр оперы и балета. Уфа, 1969.
- Салтыков И.В.* Башкирские народные песни // Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 258–285.
- Сальманова Л.К.* Свадебные причитания башкир Аргаяшского района Челябинской области // Сб. тр. ГМПИ им. Гнесиных. М., 1982. Вып. 60. С. 103–119.
- Сальманова Л.К.* Узляу // Башкортостан: Краткая энциклопедия. Уфа, 1996. С. 583.
- Сальманова Л.К.* Некоторые музыкально-стилевые особенности башкирских свадебных жанров // Башкорт фольклоры. Уфа, 1999. С. 151–169.
- Сальманова Л.К.* О ритуальной функции танца в башкирских лечебных обрядах // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 216–218.
- Сальманова Л.К.* Колыбельные песни зауральских башкир и их мелодические параллели // Городские башкиры: прошлое, настоящее, будущее: Мат-лы V Межрег. науч.-практ. конф., посв. III Всемирному Курултаю башкир. г. Бирск, 9 апреля 2008 г. Уфа, 2008. С. 342–345.
- Сальманова Л.К.* Малоизвестный кубаир о Сура-батыре // «Урал-батыр» и духовное наследие народов мира: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 100-летию записи эпоса «Урал-батыр». Уфа, 30 ноября 2010 г. Уфа, 2010. Ч. 2. С. 64–68.
- Сальников К.В.* Об этническом составе населения лесостепного Зауралья в сарматское время // СЭ. М., 1966. № 5. С. 118–124.
- Самарская летопись: Очерки истории Самарского края с древнейших времен до начала XX века. Самара, 1993. Кн. I.
- Сарап Г.Г.* Материалы по одонтологии Эстонии // ВА. М., 1977. Вып. 57. С. 155–165.
- Сафин Ф.А.* Партийное руководство развитием науки и техники в Башкирской АССР (1960–1980-е гг.). Саратов, 1988.
- Сафин Ф.Г.* Этносоциология в Башкортостане // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии. М., 2004. С. 285–298.
- Саяхов Ф.Л.* Осуществление ленинского плана построения социализма в Башкирии (1926–1937). Уфа, 1972.
- Саяхов Ф.Л.* Из истории создания научных учреждений и вузов в Башкирской АССР // Из истории социалистического строительства в республиках РСФСР. Уфа, 1973. С. 5–19.
- Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. М.; Л., 1941. Т. II: Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном и обработанные А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным.
- Сборник статистических сведений: Уфимская губерния. Уфа, 1898–1900. Т. 1–8 (с прил.).
- Свод узаконений и распоряжений Правительства, издаваемый при Правительствующем Сенате. СПб., 1897. Т. 1.
- Свод этнографических понятий и терминов. М., 1986.
- Севастьянов А.* Башкирская свадьба: Канун туя. Бракосочетание. Туй // Голос Приуралья. Челябинск, 1911, 16 марта.
- Севастьянов А.* Башкирская свадьба: Проводы молодых // Голос Приуралья. Челябинск, 1911, 17 марта.
- Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. М., 1966.

- Сергеев Ю.Н.* Православная церковь в Башкортостане: Вторая половина XVI – середина XIX в. Уфа, 1996.
- Сихимбаева К.Б.* Таксономическое положение башкир среди некоторых тюркоязычных народов СССР по данным одонтологии // Сравнительная антропология башкирского народа. Уфа, 1990. С. 117–122.
- Сихимбаева К.Б.* Данные дерматоглифики к проблеме этногенеза казахов // ПИИЭ. Новая серия. М., 1993. Т. 1, вып. 2. С. 104–112.
- Скрябина Я.А.* Особенности репродуктивного поведения населения в условиях трансформационной российской экономики. Уфа, 2012.
- Скурко Е.Р.* Очерки современной музыкальной культуры Башкортостана. Уфа, 1997.
- Скурко Е.Р.* Башкирская академическая музыка: Традиции и современность. Уфа, 2005.
- Словарь башкирского языка. М., 1993. Т. 1–2 (на башк. яз.).
- Словарь топонимов Башкирской АССР. Уфа, 1980.
- Словцов П.А.* Историческое обозрение Сибири. СПб., 1886. Кн. 1.
- Смирнов А.П.* Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья // МИА. М., 1952. № 28.
- Смирнов А.П.* Некоторые спорные вопросы истории волжских болгар // Историко-археологический сборник: К 60-летию со дня рождения и 30-летию научной, педагогической и общественной деятельности А.В. Арциховского. М., 1962. С. 160–174.
- Смирнов А.П.* Гуннский элемент в культуре волжских болгар // История и культура Восточной Европы по археологическим данным. М., 1971. С. 139–147.
- Смирнов А.П., Мерперт Н.Я.* Из далекого прошлого Среднего Урала // По следам древних культур. М., 1954. С. 9–61.
- Смирнов К.Ф.* Ранние ковчежки Южного Урала // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV.
- Смоляк А.В.* Шаман: личность, функции, мировоззрение: народы Нижнего Амура. М., 1991.
- С-н Ф.* Очерк лесной промышленности Орского и Оренбургского уездов // Лесной журнал. СПб., 1897. Т. 27, вып. 6. С. 1115–1121.
- Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.
- Снесарев Г.П.* Три хорезмские легенды в свете демонологических представлений // СЭ. М., 1973. № 1. С. 48–59.
- Снесарев Г.П.* Хорезмийские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983.
- Современные этнические процессы в Башкортостане: состояние, проблемы и перспективы развития. Уфа, 1992.
- Соколов Д.Н.* Опыт разбора одной башкирской летописи // Тр. ОУАК. Оренбург, 1898. Вып. IV. С. 45–65.
- Соколов Д.Н.* О башкирских тамгах (с приложением таблицы башкирских тамг) // Тр. ОУАК. Оренбург, 1904. Вып. XIII.
- Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М., 1972.
- Соколова З.П.* Эндогамный ареал и этническая группа: на материалах хантов и манси. М., 1990.
- Соколова З.П.* Ханты и манси: взгляд из XXI века. М., 2009.
- Соммье С.* О башкирах // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1891–1892. Т. 13, вып. 1. С. 22–34.
- Сорок лет академической науке в Башкирии: история, филология. Уфа, 1991.
- Список населенных мест по сведениям 1866 г.: Оренбургская губерния. СПб., 1871. Т. XXVIII.
- Список населенных мест: Оренбургская губерния, 1886. Уфа, 2006.
- Спицына Н.Х., Спицын В.А.* Историко-генетический очерк башкир // Антропология башкир. СПб., 2011. С. 318–335.
- Стариков В.Е.* Удмуртские народные танцы. Ижевск, 1981.
- Стеблева И.В.* К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // ТС. 1971. М., 1972. С. 215–216.
- Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М., 1999.
- Столетие военного министерства. 1802–1902. СПб., 1907. Т. 11, ч. 3.
- Суворова Н.А.* Дерматоглифика башкир Зауралья // IV Конгресс этнологов и антропологов России. Нальчик: Тезисы докладов. М., 2001. С. 68.

- Суворова Н.А. Дерматоглифика иргизо-камеликских башкир // ВА. М., 2003а. Вып. 10. С. 115–137.
- Суворова Н.А. К проблеме взаимодействия этносов на северо-западе Башкортостана // V Конгресс этнологов и антропологов России. Омск: Тезисы докладов. М., 2003б. С. 303.
- Суворова Н.А. Одونتология современных ногайцев // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. М., 2003в. Вып. IV: Антропология ногайцев. С. 178–188.
- Суворова Н.А. Антропологическое разнообразие башкир и их место среди народов Северной Евразии (по данным одонтологии) // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 101–116.
- Суворова Н.А., Долинова Н.А., Юсупов Р.М. Дерматоглифика башкир Курганской области // Курганские башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2002. С. 41–48.
- Сулейманов А.М. Башкирские народные бытовые сказки: Сюжетный репертуар и поэтика. М., 1994.
- Сулейманов А.М. Фольклор заговоров и календарно-бытовых обрядов башкирского народа // Башкирский фольклор. Уфа, 1995. Вып. 2 (на башк. яз.).
- Сулейманов А.М. В сказке действительность. Уфа, 1997 (на башк. яз.).
- Сулейманов А. Тема дружбы народов в современном башкирском фольклоре // Бараг Л., Сулейманов А. Повествовательные жанры башкирского фольклора. Уфа, 2000а. С. 207–210.
- Сулейманов А.М. С. И. Руденко как эпосовед и сказковед // Бараг Л., Сулейманов А. Повествовательные жанры башкирского фольклора. Уфа, 2000б. С. 72–87.
- Сулейманов А.М., Султангареева Р.А. Обрядовый фольклор башкирского народа // Башкирский фольклор: Обрядовый фольклор. Уфа, 1995. Т. 1 (на башк. яз.).
- Сулейманов Г.З. Курай: Пособие для обучения детей игры на курае. Уфа, 1961 (на башк. яз.).
- Сулейманов Р.С. Жемчужины народного творчества Урала. Уфа, 1995.
- Сулейманова М.Н. Доисламские верования и обряды башкир. Уфа, 2005.
- Сулейманова Р.Н. Развитие семейно-брачных отношений и положение женщины в 20–30-х годах XX в. в Башкортостане // Вестник ВЭГУ. 2007. № 31/32. С. 162–168.
- Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане // Восток/Orients. М., 1994. № 3. С. 72–80.
- Султангареева Р.А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. Уфа, 1994.
- Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. Уфа, 1998.
- Султангареева Р.А. Заклинания // Ватандаш. Уфа, 1999а. № 8. С. 47–55 (на башк. яз.).
- Султангареева Р.А. Обрядовый фольклор как предмет реконструкции личности, функций и творчества багымсы // Башкирский фольклор: Исследования и материалы. Уфа, 1999б. Вып. 3. С. 84–107.
- Султангареева Р.А. Жизнь человека в обряде: Фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов. Уфа, 2006а.
- Султангареева Р. К вопросу о тенгрианстве башкир // Ватандаш. Уфа, 2006б. № 2. С. 156–180.
- Султангареева Р.А. Башкирские обряды йола в свете правовых, морально-этических норм // Известия АГУ. Барнаул, 2011. № 4–2. С. 187–193.
- Султанмуратов И.З. Башкиры: социально-демографический облик. Уфа, 2008.
- Султанмуратов И.З. Социально-демографическое развитие этноса (на примере башкир). Уфа, 2009.
- Султанов М. Башкирские и татарские песни: Записал преподаватель Саратовской консерватории М. Султанов. Саратов, 1916.
- Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 5–93.
- Сыромятников В. Башкирское народное искусство // Искусство. М., 1937. № 1. С. 155–160.
- Таган Галимжан. Этнографические заметки о башкирах и других тюркских народах. Тормы. Уфа, 2005.
- Тайжанов К., Исмаилов Х. Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 118–124.
- Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967.
- Татищев В.Н. История Российская. М.; Л., 1964. Т. I.; М.; Л., 1962. Т. III.
- Татищев В.Н. История Российская. М., 1994. Т. 1.
- Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939.



- Тенишев Э.Р. Языки древне- и среднетюркских памятников в функциональном аспекте // ВЯ. 1979. № 2. С. 85–86.
- Тенишев Э.Р. Избранные труды. Уфа, 2006. Кн. I.
- Термины по математике. Уфа, 1934.
- Термины по физике. Уфа, 1941.
- Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб., 1884. Т. 1.
- Тимергазин К.Р. Очерки по истории башкирской нефти. Уфа, 1950.
- Тимергазин К.Р. О попытке башкир построить нефтяной завод в середине XVIII века // Нефтяник. М., 1956. № 5.
- Тимергазин К.К., Тимергазина А.К. Башкирский народ в освоении минеральных богатств своего края. Уфа, 1990.
- Типеев Ш.И. Очерки по истории Башкирии. Уфа, 1930.
- Тишков В.А. Субэтническая группа // Народы и религии мира. М., 1998. С. 899.
- Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // ЭО. М., 2000. № 2. С. 46–63.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социальной и культурной антропологии. М., 2003.
- Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XI-X – начала XX в. М.; Л., 1957.
- Токарев С.А. Инициации // Краткий научно-атеистический словарь. М., 1964. С. 32.
- Токарев С.А. Тотемизм // Краткий научно-атеистический словарь. М., 1964. С. 552–553.
- Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986.
- Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.
- Толковый словарь современного башкирского литературного языка. Уфа, 2004.
- Толстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1935. № 9–10. С. 3–41.
- Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948.
- Толстов С.П. Огузы, печенеги, море Даукара // СЭ. М., 1950. № 4. С. 49–54.
- Тольц В.С. Материалы М.К. Любавского по истории Башкирии // Из истории феодализма и капитализма в Башкирии. Уфа, 1971.
- Томилов Н.А. Проблемы реконструкции этнической истории населения юга Западной Сибири. Омск, 1987.
- Томилов Н.А. Историко-этнографические общности или историко-этнографические области? // ВОГУ. 2004. № 4. С. 85–90.
- Торма Й. Статьи по тюркской этнографии и башкироведению. Уфа, 2005.
- Торревеллек Ле К. Национализация интернационализма в СССР: История народов Урало-Поволжья в концепции Р. Г. Кузеева // Кузеев Раиль Гумерович: Ученый. Творец. Гражданин: Сб. ст. Уфа, 2012. С. 86–93.
- Трепавлов В.В. Ногаи в Башкирии XV–XVII вв.: Княжеские роды ногайского происхождения. Уфа, 1997.
- Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М., 2001.
- Трутнев И.А. Петр Иванович Рычков: первый член-корреспондент Петербургской академии наук. Екатеринбург, 1999.
- Тузбеков А.И. Камни в ритуальной практике тюркского населения Южного Урала // ВПГУ. Пермь, 2015. История. Вып. 1(28). С. 151–155.
- Тузбеков А.И., Бахшиев И.И. Объекты археологического наследия Башкирского Зауралья в современной ритуальной практике юго-восточных башкир // Ислам и государство в России: Сб. мат-лов Междунар. науч.-практ. конф., посв. 225-летию Центрального духовного управления России – Оренбургского магаметанского духовного собрания. Уфа, 2013. С. 99–102.
- Тукай Г.М. Шурале. М., 1975.
- Тулвинские татары и башкиры: этнографические очерки и тексты Пермь, 2004.
- Угрюмова Т.С. Башкирская опера. Уфа, 1997.
- Уйфальви К. Башкиры, мешеряки, тептяри // Известия РГО. СПб., 1887. Т. 13, вып. 2.
- Уметбаев М.-С. Ядкаръ. Казань, 1897.
- Уметбаев М.-С. Краткий курс татарской грамматики. Казань, 1901 (на яз. тюрки. араб. графика).

- Уметбаев М.-С.* Ядкяр, Казань, 1897 (на яз. тюрки. араб. графика).
- Уметбаев М.-С.* Ядкяр, Уфа, 1984 (на башк. яз.).
- Умняков И.И.* Самая старая турецкая карта мира (XI в.) // Тр. Самаркандского гос. пединститута им. А.М. Горького. 1940. Т. 1, вып. 1. С. 103–131.
- Управление Башкирией и повинности населения Уфимской провинции в первой трети XVIII века // Экономические и социальные отношения в Башкирии в первой половине XVIII в. М.: Л., 1949.
- Уразманова Р.К.* Современные обряды татарского народа: Историко-этнографическое исследование. Казань, 1984.
- Уракин З.Г., Валиахметов Р.М.* Проект государственной программы РБ «Возрождение и развитие башкирского народа». Уфа, 1995.
- Урал батыр. Башкорт халык эпосы. Уфа, 2005 (на башк., русск., англ. яз.).
- Урал-батыр (эпос): Записан М. Бурангуловым от Г. Аргынбаева и Х. Альмухаметова в 1910 г. / авт. проекта, подг. текста и комм. Г.В. Юлдыбаевой. Уфа, 2014.
- Уртегешев Н.С.* «С» и «З» в речи носителей трех говоров башкирского языка // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Уфа, 2010.
- Усманов А.Н.* Присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1960.
- Усманов А.Н.* Башкирский народ в Отечественной войне 1812 года. Уфа, 1964.
- Усманов А.Н.* Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1982.
- Усманов Х.Ф.* Столыпинская аграрная реформа в Башкирии. Уфа, 1958.
- Усманов Ф.Х.* Переход башкир к оседлости и земледельческому хозяйству // Исследования по истории Башкирии XVII–XIX вв. Уфа, 1973. С. 71–109.
- Усманов Х.Ф.* Развитие капитализма в сельском хозяйстве Башкирии в пореформенный период: 60–90-е годы XIX в. М., 1981.
- Устюгов Н.В.* Башкирские восстания 1737–1739 гг. М.: Л., 1950.
- Утяшева И.Б.* Рождаемость в Башкортостане: этнические особенности // История башкирского народа. Уфа, 2012. Т. 7. С. 139–146.
- Фаизов Г.Б.* Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье. Уфа, 1995.
- Фаизов Г.Б.* Ислам и государство: единство, противоборство, конвергенция. Уфа, 2010.
- Фаизова Ф.Ф.* О разнообразии бытования традиционных башкирских песен // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1983. С. 103–111.
- Фальк И.П.* Записки путешествия академика И.П. Фалька: Путешествие от Петербурга до Томска // ПСУПР. СПб., 1824. Т. 6.
- Фархитов М.Н.* Народное образование в Башкирии в пореформенный период: 60–90-е годы XIX в. М., 1996.
- Фаттахова Т.Д.* Семейно-бытовые обычаи и обряды у саратовских башкир, связанные с первым годом жизни ребенка // ВЧГУ. Челябинск, 2011. Вып. 44: История, № 9(224). С. 10–13.
- Фаттыхов А.* Гайнинский край. Барда, 1995 (на татар. яз.).
- Фатыхова Ф.Ф.* Наречение имени у башкир // Исследования по исторической этнографии Башкирии. Уфа, 1984. С. 65–74.
- Фатыхова Ф.Ф.* Некоторые обряды башкир, связанные с рождением ребенка: на материале этнографических экспедиций // Источники и источниковедение истории и культуры Башкирии: сб. науч. тр. Уфа, 1984. С. 36–43.
- Фатыхова Ф.Ф.* Поминальный обряд у башкир // Источники по истории и культуре Башкирии. Уфа, 1986. С. 110–115.
- Фатыхова Ф.Ф.* О развитии родинной и погребально-поминальной обрядности башкир // Современные этнические процессы в Башкортостане: состояние, проблемы, перспективы исследования. Уфа, 1992. С. 89–101.
- Фатыхова Ф.Ф.* Особенности семейных обрядов городского населения башкир: по материалам этносоциологического обследования // Вопросы этнографии городского населения Башкортостана. Уфа, 1992. С. 98–115.
- Фатыхова Ф.Ф.* Традиционные представления башкир о рождении и смерти // Башкирский фольклор: исследование и материалы: Сб. статей. Уфа, 1999. Вып. 3. С. 113–107.
- Фатыхова Ф.Ф.* Социализация ребенка в традиционной башкирской семье // Мать и дитя у народов Башкортостана: мат-лы межрег. науч.-практ. конф., 30 марта 2001 г. Уфа, 2001. С. 187–191.

- Фатыхова Ф.Ф.* Этнология народов Урало-Поволжья: учебно-методическое пособие для студентов неисторических факультетов вузов. Уфа, 2006.
- Фахриддин Ризауддин.* О сохранении старых рукописей // Шуро. Оренбург, 1912. № 16.
- Фахрутдинов Р.Г.* Очерки по истории Волжской Булгарии. М., 1984.
- Фиельструп Ф.А.* Этнический состав населения Приуралья. С этнографической картой и дополнениями к ней // Тр. КИПС. Л., 1926. Т. 2.
- Физико-географическое районирование Башкирской АССР // УЗ БГУ. Уфа, 1964. Сер. геогр. Т. XVI, № 1.
- Филоненко В.И.* Башкиры // ВОУО. Уфа, 1913. № 2. С. 5–8.
- Филоненко В.И.* Башкиры. Уфа, 1915.
- Фирдоуси.* Шахнаме. М., 1972.
- Фирсов Н.А.* Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 г. и колонизация Закамских земель // УЗ Казанского университета. Казань, 1869. Т. VI. С. 211–445.
- Фирсов Н.Н.* Политическое и финансовое значение колонизационной деятельности Ивана Ивановича Неплюева. Казань, 1894.
- Фишер И.* Сибирская история. СПб., 1774.
- Флоринский В.* Башкирия и башкиры: Путевые заметки // Вестник Европы. М., 1874. Т. VI, кн. 12. С. 721–765.
- Фоменков Ф.П.* Башкирская народная песня. Уфа, 1976.
- Франк А.Дж.* Исламская историография и «булгарская» идентичность у татар и башкир в России / пер. с нем. Казань, 2008.
- Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1983.
- Фрэзер Дж.* Фольклор в Ветхом завете. М., 1985.
- Фурсова Е.Ф.* Этнографические и этнические группы: проблемы их идентификации и методов исследования // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Мат-лы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-2003». Петрозаводск, 2003 (<http://kizhi.karelia.ru/library/tyabinin-2003/67.html>) (дата обращения: 11.09.2015).
- Хабидуллина З.Р.* Объекты поклонения мусульман в Башкортостане // Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе: Сб. мат-лов IV международного симпозиума. Уфа, 2010. С. 266–269.
- Хадыева Р.Н.* Башкирская этнокультура и язык: опыт воссоздания языковой картины мира. Уфа, 2005.
- Хадыева Р.Н.* Этнокультурная семантика животных в верованиях башкир (этнолингвистический аспект) // Урал-Алтай: через века в будущее. Мат-лы. III Всерос. тюркол. конф. Уфа, 27–28 июня 2008 г. Уфа, 2008. Т. 1. С. 279–281.
- Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. Алматы, 2002.
- Хайду П.* Уральские языки и народы. М., 1985.
- Хайруллин Р.Х.* Мастера оперного искусства Башкирии. Уфа, 1963.
- Халдеева Н.И.* Тенденции интеграции и дифференциации в расовом типе башкир по данным одонтологии // Сравнительная антропология башкирского народа. Уфа, 1990. С. 52–68.
- Халиков А.Х.* Общие процессы в этногенезе башкир и татар Поволжья и Приуралья // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV. С. 30–37.
- Халиков А.Х.* К вопросу о начале тюркизации населения Поволжья и Приуралья // СЭ. М., 1972. № 1. С. 100–109.
- Халимов Ахметгали.* Старые шежере // Шуро. Оренбург, 1913. № 10.
- Халфин С. А., Юсупов Р.Г.* Академическая наука в Башкортостане: Становление и развитие (1951–2001 гг.). Уфа, 2006.
- Ханыков Я.* Географическое обозрение Оренбургского края: Материалы для статистики Российской империи. Отдел II. СПб., 1889 г.
- Харисов А.И.* Литературное наследие башкирского народа (XVIII–XIX века). Уфа, 1973.
- Харисов А.И.* Литературное наследие башкирского народа (XVIII–XIX века). Уфа, 2007.
- Хвольсон Д.А.* Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и русских Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн-Даста (арабского писателя начала X в.) (около 912 г.) // ЖМНП. СПб., 1868. № 12. С. 657–771.

- Хвольсон Д.А.* Известия о хазарах, бургасах, булгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара Ибн-Дастан, неизвестного доселе арабского писателя начала X века. СПб., 1869.
- Хилажева (Ахметова) Г.Ф.* Современная демографическая ситуация в Республике Башкортостан // Проблемы семьи, материнства, отцовства и детства в Республике Башкортостан. Уфа, 2008а. С. 41–51.
- Хилажева Г.Ф.* Язык и этничность в Башкортостан // Проблемы семьи, материнства, отцовства и детства в Республике Башкортостан. Уфа, 2008б. С. 62–69.
- Хилажева (Ахметова) Г.Ф.* Расселение и численность башкир в XX – начале XXI века // История башкирского народа / гл. ред. М.М. Кульшарипов. Уфа, 2012. Т. VII. С. 123–127.
- Хисамитдинова Ф.Г.* К ареальной характеристике названий с булгарскими чертами в топонимии Башкирии // Имя – Этнос – История. М., 1989. С. 80–87.
- Хисамитдинова Ф.Г.* Книга башкирских заговоров: Лечебная и охранительная магия. Уфа, 2006 (на башк. яз.).
- Хисамитдинова Ф.Г.* Башкирский язык и башкирское языкознание сегодня // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Уфа, 2010а. С. 5.
- Хисамитдинова Ф.Г.* Мифологический словарь башкирского языка. М., 2010б.
- Хисаметдинова Ф.Г., Ураксин З.Г.* История и культура Башкортостана: учебное пособие. Уфа, 2003.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика населения Финляндии и прилегающих областей СССР // ВА. М., 1969. Вып. 32. С. 163–171.
- Хить Г.Л.* Расовая дифференциация населения СССР: соматологический и дерматоглифический аспекты // Расы и народы. М., 1975. Вып. 5. С. 70–94.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика народов СССР. М., 1983.
- Хить Г.Л.* Расовый состав населения СССР по материалам дерматоглифики // Расы и народы. М., 1986. Вып. 16. С. 31–43.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика тюркоязычных народов СССР // Сравнительная антропология башкирского народа. Уфа, 1990. С. 27–52.
- Хить Г.Л., Долинова Н.А.* Дерматоглифика и расогенез финно-угров Евразии // Антропология современных финно-угорских народов. М., 2000. С. 27–99.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика ногайцев // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. М., 2003. Вып. IV: Антропология ногайцев. С. 188–196.
- Хить Г.Л., Долинова Н.А.* Дерматоглифика туркмен // Туркмены в среднеазиатском междуречье. Ашхабад, 1989. С. 70–118.
- Хить Г.Л., Долинова Н.А.* Расовая дифференциация человечества. М., 1990.
- Хить Г.Л., Долинова Н.А.* Дерматоглифика татар Евразии // Современная антропология и генетика и проблема рас у человека. М., 1995. С. 174–192.
- Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979.
- Хордадбех Ибн.* Книга путей и стран. Баку, 1986.
- Хотинец В.Ю.* Этнопсихологический анализ особенностей развития гайнинских башкир. Барда, 1999.
- Христолюбова Л.С.* Погребальный ритуал удмуртов // Этнокультурные процессы в Удмуртии. Ижевск, 1978. С. 71–86
- Хуан Хун.* Китайский брат башкирского курая // Вечерняя Уфа. 1999, 16 апреля.
- Худяков М.Г.* Культ коня в Прикамье // Известия ГАИМК. М., 1933. Вып. 100. С. 274–277.
- Хусаинов Г.Б.* Пути развития башкирской советской поэзии. Уфа, 1968 (на башк. яз.).
- Хусаинов Г.Б.* Башкирская советская поэзия (1917–1980). М., 1983.
- Хусаинов Г.Б.* Голоса столетий. Уфа, 1984 (на башк. яз.).
- Хусаинов Г.Б.* Башкирская литература XI–XVIII веков: учебное пособие для вузов Уфа, 1996.
- Хусаинов Г.Б.* Литература и наука. Уфа, 1998.
- Хусаинов Г.* Коркут-ата: Башкирские народные рассказы // Ватандаш. Уфа, 2000. № 9. С. 274–277 (на башк. яз.).
- Хусаинов Г.Б.* Духовное наследие башкирского народа. Уфа, 2003а (на башк. яз.).
- Хусаинов Г.Б.* Поэтика эпоса «Урал-батыр» // Эпос «Урал-батыр» и мифология: Мат-лы Всерос. науч.-практ конф. Уфа, 2003б. С. 18–22.
- Хусаинов Г.Б.* Поэтика башкирской литературы. Уфа, 2006 (на башк. яз.).
- Хусаинова Г.Р.* Поэтика башкирской народной волшебной сказки. М, 2000.

- Хусаинова Г.Т. Уфимские страницы жизни и деятельности академика М.К. Любавского // Вестник АН РБ. Уфа, 2006. Т. 11, № 1. С. 71–79.
- Хусаинова Г.Р. О современных записях башкирского фольклора: мифологические рассказы // Тюрко-монгольские народы Центральной Азии: язык, этническая история и фольклор: Мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Кызыл, 20–23 мая 2012 г.). Абакан, 2012. С. 213–216.
- Хуснутдинова Э.К., Юнусбаев Б.Б., Бермишева М.А., Лобов А.С., Хусаинова Р.И., Юсупов Р.М. Этногеомика башкир // Антропология башкир. СПб., 2011. С. 336–349.
- Цаликов А. Мусульмане России и федерация: Из речи, произнесенной на Всероссийском мусульманском съезде в Москве 1–11 мая 1917 г. Пг., 1917.
- Царские наказания казанским воеводам XVII в. // История и культура Чувашской АССР. Чебоксары, 1974. Вып. 3. С. 292–411.
- Цинциус В.И. К этимологии алтайских терминов родства // Очерки сравнительной лексикологии алтайских языков. Л., 1972.
- Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX в. Пермь, 1995.
- Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1985.
- Червонная С.Т. Живопись автономных республик РСФСР. М., 1978.
- Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом отношениях. Уфа, 1859.
- Чернецов В.Н. Усть-полуйское время в Приобье // МИА. № 35. 1953.
- Черных А.В. Этническая история и культура татар и башкир. Пермь, 2003.
- Черных А.В. Башкиры Пермского края по переписи 2002 г. // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 11–13.
- Черных А.В. Народы Пермского края: Культура и этнография. Пермь, 2007.
- Черных А.В., Уртеммирова Л.И., Плюхин А.А., Моргун Д.Ф., Мулламурова Д.Д. Тулвинские татары и башкиры: Этнографические очерки и тексты. Пермь, 2004.
- Чертежная книга Сибири, составленная Тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 г. СПб., 1882.
- Чеснов Я.В. Субэтноты и локально-этнографические группы // Этнокультурные процессы в современном мире. Элиста, 1981. С. 175–176.
- Чеченов А.А. Основные закономерности исторического развития вокализма в кыпчакских языках // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Региональные реконструкции. М., 2002. С. 253–259.
- Чулошников А.П. Феодалные отношения в Башкирии и башкирские восстания XVII и первой половины XVIII в. // МИБ. М.; Л., 1936. С. 10–12.
- Чулошников Н.А. К истории башкирского землевладения и русской поземельной политики в Башкирии после указа 1832 года // Тр. Оренбургского общества изучения Киргизского края. Оренбург, 1921. Вып. I. С. 5–40.
- Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов // Сборник материалов для описания племен и местностей Кавказа. Махачкала, 1929. Вып. 4. С. 197–240.
- Шагапова Г.Р. Башкирские народные игры. Уфа, 2008.
- Шагапова Г.Р. Семантика игровой культуры башкирского этноса. Уфа, 2010.
- Шажэрэ о подданстве к Белому царю // Башкорт аймагы. Уфа, 1927. № 4. С. 5.
- Шакур Р. Песни народа поет «Кубаир» // Наука Урала. Екатеринбург, 1988. № 4. 21 января.
- Шакур Р. Здесь наши корни, здесь наша земля // Ватандаш. Уфа, 2008. № 4. С. 20–28.
- Шакуров Р.З. Заповедь веков: поиски, исследования. Уфа, 2002.
- Шакурова Ф.А. Документы по социально-экономической истории юго-восточных башкир из фонда И.В. Чернова // Малоизученные источники по истории Башкирии. Уфа, 1986. С. 159–167.
- Шакурова Ф.А. Башкирская волость и община в середине XVIII – первой половине XIX века. Уфа, 1992.
- Шакурова Ф.А. К вопросу о соотношении понятий «собственник» и «хозяин» применительно к общинным традициям народов евроазиатского мира // Россия и Восток: Традиционная культура, этнокультурные и этносоциальные процессы: Мат-лы IV Междунар. науч. конф. «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Омск, 1997. С. 33–35.
- Шакурова Ф.А. Кочевое наследие в истории и культуре Башкортостана. Уфа, 2009.

- Шакурова Ш.Р.* Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: архивный первоисточник и его текстологический анализ. Уфа, 2007.
- Шамсутдинова Н.К.* Демографические процессы в Башкирии в 1970–2002 годы: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Уфа, 2013.
- Шарипова З.Я.* Пером и словом: Литературоведение. Уфа, 1993.
- Шарипова З.Я.* Литературоведение и современность. Уфа, 2001 (на башк. яз.).
- Шарипова З.Я.* Башкирская литературная мысль. Уфа, 2008 (на башк. яз.).
- Шарифуллина Ф.Л.* Этнокультурные связи татар и башкир по материалам свадебной обрядности // Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф.. Уфа, 2006. С. 103–105.
- Шафарик П.И.* Славянские древности. М., 1847. Т. 1–2.
- Шафиков Г.* Крючья под ребро. Уфа, 1993.
- Шафиков М.Т.* Научно-образовательный потенциал региона: Сущность, структура, состояние и динамика. Уфа, 2002.
- Шаяхметова Ф.Ф.* Шариат и обычное право в структуре социальных отношений башкир // Шариат: теория и практика. Уфа, 2000. С. 136–144.
- Шаяхметов Ф.Ф.* Между Великой степью и оседлостью: процессы седентаризации башкир и распространения земледелия в XVII–XIX вв. Уфа, 2005.
- Ширазин А.Р.* Формирование планировочного устройства малых населенных мест Башкортостана: принципы историзма и актуальные вопросы методологии планировочного проектирования. Уфа, 2000.
- Шитова С.Н.* Народная одежда башкир // АЭБ. Уфа, 1968. Т. 3. С. 125–227.
- Шитова С.Н.* Этнокультурные связи башкир по данным материальной культуры и декоративно-прикладного искусства // АЭБ. Уфа, 1971. Т. IV.
- Шитова С.Н.* Материальная культура башкир бассейна Юрюзани и среднего Ая // АЭБ. Уфа, 1973. Т. 5. С. 94–120.
- Шитова С.Н.* Постройки типа землянок у башкир // Культура и быт башкир. Уфа, 1978.
- Шитова С.Н.* Утварь из кожи у башкир // Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979. С. 146–169.
- Шитова С.Н.* О древних чертах в строительной технике башкир // Поселения и жилища древних племен Южного Урала. Уфа, 1983. С. 128–142.
- Шитова С.Н.* Традиционные поселения и жилища башкир: Вторая половина XIX – первая четверть XX в. М., 1984.
- Шитова С.Н.* Башкирская народная одежда. Уфа, 1995.
- Шитова С.Н.* Резьба и роспись по дереву у башкир. Уфа, 2001.
- Шитова С.Н.* Аулы, кочевки, жилища // Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002а. С. 112–129.
- Шитова С.Н.* Материальная культура // Курганские башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2002б.
- Шитова С.Н.* История архитектурного декора в башкирских аулах. Уфа, 2004.
- Шитова С.Н.* Народное искусство: войлоки, ковры и ткани у южных башкир: Этнографические очерки. Уфа, 2006.
- Шитова С.Н., Гаделгареева Р.Г.* Злаки в повседневной, праздничной и обрядовой пище башкир в конце XIX – начале XX в. // Хозяйство и культура башкир в XIX – начале XX в. М., 1979. С. 78–125.
- Шитова С.Н., Никонорова Е.Е., Ахатова Ф.Г.* Башкирское народное искусство. Уфа, 2002.
- Шитова С.Н., Никонорова Е.Е., Ахатова Ф.Г.* Искусство башкир: традиционные художественные ремесла. Уфа, 2007.
- Шлецер А.Г.* Русские летописи на древнеславянском языке. СПб., 1813. Ч. 2.
- Шпицер С.М.* Из прошлого башкирского народа // ОИБ. Уфа, 1929.
- Шулюпина Е.К.* Из истории революционной песни в Поволжье и на Урале // Вопросы искусствознания. Уфа, 1983. С. 53–62.
- Шумская Н.А.* Музыкальная культура Башкирской АССР // Музыкальная культура автономных республик РСФСР. М., 1957. С. 61–104.
- Шумская Н.А.* Хусаин Ахметов. Уфа, 1968.
- Шункаров Н.* Байты 1905–1907 годов // Башкирский фольклор: Исследования последних лет. Уфа, 1986. С. 11–39.

- Щербак А.М.* О рунической письменности в юго-восточной Европе // СТ. Баку, 1971. № 4. С. 76–82.
- Эдинг Д.Н.* Резная скульптура Урала: Из истории звериного стиля. М., 1940.
- Эпос «Алдар и Зухра» // БНТ: Уфа, 1987. Т. 1. С. 363–365.
- Эрдели И.* «Большая Венгрия»: К вопросу о пребывании древних венгров в Башкирии // Acta archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1961. 13.
- Эрдели И.* Извлечения из хроники венгерского Анонима // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1967. Вып. 7. С. 172–182.
- Этническая одонтология СССР. М., 1979.
- Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
- Этнополитическая мозаика Башкортостана. М., 1992. Т. II.
- Этносы и природа: Проблемы этноэкологии. Уфа, 1999.
- Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования: Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2002.
- Южноуральский археологический сборник. Уфа, 1976. Вып. 2.
- Юлдашбаев Б.Х.* Образование Башкирской АССР: исторический очерк. Уфа, 1958.
- Юлдашбаев Б.Х.* История формирования башкирской нации: (дооктябрьский период). Уфа, 1972.
- Юлдашбаев Б.Х.* Новейшая история Башкортостана. Уфа, 1995.
- Юлдашбаев Б.Х.* Национально-государственное устройство Башкортостана. 1917–1925 гг. Уфа, 2002. Т. 1.
- Юлдашев А.А.* Диалекты башкирского языка // Диалекты тюркских языков. М., 2010. С. 121–156.
- Юлуев Б.М.* Аждаха – змей // ЭО. М., 1892а. № 2–3. С. 245–248.
- Юлуев Б.М.* К этнографии башкир (Свадебные обряды в Орском уезде Оренбургской губернии // ЭО. М., 1892б. № 2–3. С. 216–222.
- Юлуев Б.М.* Башкирские батыры Каранбай и Узянбай // ЭО. М., 1899. № 3.
- Юматов В.С.* О названиях Башкирцев // ОГВ. 1847а. № 24.
- Юматов В.С.* Несколько известий о службе башкирцев // ОГВ. 1847б. № 50.
- Юматов В.С.* Древние предания башкирцев Чубиминской волости // ОГВ. 1848. № 7.
- Юматов В.С.* Древние предания у башкирцев Чубиминской волости // БРЛ. Уфа, 1961. Т. 1. С. 250–254.
- Юматов В.С.* Древние предания у башкирцев Чубиминской волости // БРЛ. Уфа, 1989. Т. 1. С. 402–405.
- Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999.
- Юнусова А.Б.* Великий имам дальнего Востока // Вестник Евразии. Уфа, 2001. № 4. С. 125–139.
- Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. М., 2007.
- Юнусова А.Б.* Ислам и мусульмане в историко-правовом пространстве России. Уфа, 2009.
- Юнусова А.Б.* Распространение ислама в Башкортостане // Очерки истории мусульманской цивилизации. М., 2009. Т. II: Эпоха Великих мусульманских империй. С. 453–500.
- Юнусова А.Б.* Ислам и мусульмане Южного Урала в правовом пространстве Российской империи: Документальная антология XVI–XIX вв. Уфа, 2011.
- Юнусова А.Б.* 33 года служения Истине и Отечеству. Уфа, 2013.
- Юнусова А., Азматов Д.* 225 лет Центральному духовному управлению мусульман России. Уфа, 2013.
- Юсупов Р.М.* Антропологическая характеристика средневекового населения Южного Урала по материалам Бекешевских курганов // Приуралье в эпоху бронзы и раннего железа. Уфа, 1982. С. 145–151.
- Юсупов Р.М.* О половом диморфизме и значении женских выборок черепов в антропологии (на примере краниологии башкир) // Источники по истории и культуре Башкирии. Уфа, 1986. С. 51–56.
- Юсупов Р.М.* К вопросу о форме и содержании процессов метисации на Южном Урале на рубеже I–II тыс. н.э. (постановка проблемы) // Проблемы средневековой археологии Урала и Поволжья. Уфа, 1987а. С. 86–94.
- Юсупов Р.М.* Краниологическое изучение башкир // Антропология и популяционная генетика башкир. Уфа, 1987б. С. 77–94.

- Юсупов Р.М. Краниология башкир. Л., 1989а.
- Юсупов Р.М. Материалы по краниологии башкир. Уфа, 1989б.
- Юсупов Р.М. Историческая антропология Южного Урала и формирование расового типа башкир: Препринт доклада. Уфа, 1991.
- Юсупов Р.М. Об уралоидном компоненте в расовом типе башкир // Материалы к антропологии уральской расы. Уфа, 1992. С. 51–52.
- Юсупов Р.М. Антропологический состав башкир и его формирование // Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002. С. 21–45.
- Юсупов Р.М. Этнология башкир на рубеже тысячелетий (демография, история, этнонимия) // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф., посв. 70-летию С.Н. Шитовой. Уфа, 22 декабря 2006 г. Уфа, 2006. С. 95–101.
- Юсупов Р.М. Гайнинские башкиры // Башкиры-гайнинцы Пермского края: история, этнография, антропология, этногеномика. Уфа, 2008а. С. 7–18.
- Юсупов Р.М. Погребальный обряд // Башкиры-гайнинцы Пермского края: история, этнография, антропология, этногеномика. Уфа, 2008б. С. 210–230.
- Юсупов Р.М. Этнодемография башкир в субъектах РФ // Проблемы демографического развития башкирского народа. Уфа, 2010. С. 46–53.
- Юсупов Р.М., Минибаева З.И. Народные представления о болезнях и причинах их возникновения у башкир Курганской области // Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 450-летию добровольного вхождения в состав России и 30-летию Музея археологии и этнографии ЦЭИ УНЦ РАН (Уфа, 29 сентября 2006 г.). Уфа, 2006. С. 195–202.
- Юсупов Р.М., Нечвалода А.И. Семейный некрополь эпохи Средневековья в Чишмах: Антропологическая реконструкция по черепу Хусейнбека // Грани познания. Уфа, 2000. С. 68–99.
- Юсупов Ю.М. История Башкортостана XV–XVI веков: социально-политический аспект. Уфа, 2009.
- Юсупова Л.Я. Северо-восточные башкиры в первой половине XIX века. Стерлитамак, 2005.
- Ягафова Е.А. Этническая история и культура народов Урало-Поволжья (мордва, марийцы, удмурты, чуваша, татары, башкиры): учебно-методическое пособие. Самара, 2002.
- Языковая политика и языковое строительство в Республике Башкортостан: Мат-лы межрег. науч.-практ. конф. Уфа, 2005.
- Якупов Р.И. Экологический симбиоз человек, природа, культура // Пусковые механизмы долговременных процессов в природе и обществе. М., 1999.
- Якупов Р.И. Тевтяри: историко-этнографические очерки: К проблеме генезиса этничности. М., 2001.
- Якупов Р.И. Современные задачи исторического краеведения и сохранения историко-культурного наследия // Историко-культурное наследие: проблемы сохранения и использования: Мат-лы региональной науч.-практ. сессии. Уфа, 2005. С. 5–11.
- Якупов Р.И. Как постигалась этническая история Евразии. Памяти Р.Г. Кузеева // ЭО. М., 2010. № 2. С. 110–119.
- Якупов Р.И. Школа Р.Г. Кузеева // Кузеев Раиль Гумерович: Ученый. Творец. Гражданин. Уфа, 2012. С. 241–246.
- Якшибаева Л. Сказание о целителе Мужавире. Баймак, 2011. С. 3–4.
- Ямаева Л.А. Суфийские братства на территории исторического Башкортостана // Ватандаш. Уфа, 2008. № 7. С. 162–181.
- Ямскова А.Н. Проблема трактовки понятия «диаспора» // Учитель XXI века: Интеграция естественнонаучного образования в мировое образовательное пространство: Сб. науч. статей. М., 2010. С. 134–139.
- Янбухтина А.Г. Родовая память и современное искусство // Вестник АН РБ. Уфа, 1996. № 3–4. С. 48–54.
- Янбухтина А.Г. Декоративное искусство Башкортостана: XX век: от тамги до авангарда. Уфа, 2006. С. 37–39.
- Янгузин А.Р. Духовный мир суфиев: социально-философский анализ. Уфа, 2007.
- Янгузин Р.З. О земледелии в юго-восточном Зауралье в XIX в. // АЭБ. Уфа, 1968. Т. 3. С. 322–326.



Янгузин Р.З. Земледелие у башкир в XVII – первой половине XVIII в. // ВМГУ. М., 1970. № 4. С. 43–52.

Янгузин Р.З. Этнические традиции в истории хозяйства населения северо-запада Башкирии // АЭБ. Уфа, 1971. Т. 4. С. 219–223.

Янгузин Р.З. Об отражении кочевого быта башкир в традиционных песнях и байтах // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1978. С. 151–155.

Янгузин Р.З. Хозяйство башкир дореволюционной Башкирии. Уфа, 1989.

Янгузин Р.З. Хозяйство и социальная структура башкирского народа в XVIII–XIX вв. Уфа, 1998.

Янгузин Р.З. Этнография башкир (история изучения). Уфа, 2002.

Янгузин Р.З., Хисамитдинова Ф.Г. Коренные народы России: Башкиры. Уфа, 2007.

Балалар фольклоры. 1-се китап: Баласак – уйнап-көлөп үсер сак / Төзөүселәре: И. Гәләүетдинов, М. Мәмбәтов, Р. Ураксина. Өфө, 1994.

Баталова А. Нарыштаузы һунғы төйәк иткән сәхәбәләр рухы үлемһез // Йәшлек. Өфө, 2011. № 47, 18 июль.

Башкорт халык ижады. 1-се том / Төзөүсе редакторы, инеш мәкәлә якыусы һәм аңлатмалар биреүсе Ә.И. Харисов. Өфө, 1954.

Башкорт халык ижады. 2-се том / Төзөүсе редакторы, инеш мәкәлә языусы һәм аңлатмалар биреүсе Ә.И. Харисов. Өфө, 1959.

Башкорт халык ижады. 3-се том. Совет осоро / Төзөүсе редакторы, баш һүз языусы һәм аңлатмалар биреүсе Кирай Мәргән. Өфө, 1955.

Башкорт халык ижады. Эпос. 1-се китап / Төзөүсе, баш һүз языусы, аңлатмалар биреүсе М.М. Сәгитов. Яуаплы редакторы Ә.И. Харисов. Өфө, 1972.

Башкорт халык ижады. Эпос. 2-се китап / Төзөүсе, баш һүз языусы, аңлатмалар биреүсе М.М. Сәгитов. Яуаплы редакторы Ә.И. Харисов. Өфө, 1973.

Башкорт халык ижады. Эпос. 3-сө китап / Төзөүсе, инеш мәкәлә һәм, аңлатмалар авторы Н.Т. Зарипов. Яуаплы редакторы Ғ.Б. Хөсәйенов. Өфө, 1982.

Башкорт халык ижады. Йырзар. 1-се китап / Төзөүсе, инеш мәкәлә языусы, аңлатмалар биреүсе С.Ә. Галин. Яуаплы редакторы К.Ә. Әхмәтйәнов. Өфө, 1974.

Башкорт халык ижады. Йырзар. 2-се китап / Төзөүсе, инеш мәкәлә языусы һәм аңлатмалар биреүсе С.Ә. Галин. Яуаплы редакторы К.Ә. Әхмәтйәнов. Өфө, 1977.

Башкорт халык ижады. Әкиәттәр. 1-се китап / Төзөүселәре М.Х. Минһажетдинов менән Ә.И. Харисов, инеш мәкәлә языусы М.Х. Минһажетдинов, аңлатмалар биреүсе Л.Г. Бараг менән М.Х. Минһажетдинов. Яуаплы редакторы Н.Т. Зарипов. Өфө, 1976.

Башкорт халык ижады. Бәйәттәр / Төзөүселәре М.М. Сәгитов менән Н.Д. Шоңқаров, инеш мәкәлә языусы Ғ.Б. Хөсәйенов менән М.М. Сәгитов, аңлатмалар биреүсе М.М. Сәгитов. Яуаплы редакторы Ғ.Б. Хөсәйенов. Өфө, 1978.

Башкорт халык ижады. Ригүәйәттәр һәм легендалар / Төзөүсе, инеш мәкәлә языусы, аңлатмалар биреүсе Ф.А. Нәзершина. Яуаплы редакторы Кирай Мәргән. Өфө, 1980.

Башкорт халык ижады. Легенда һәм ригүәйәттәр. 2-се том / Төзөүсе, баш һүз һәм аңлатмалар авторы Ф.А. Нәзершина. Яуаплы редакторы К. Мәргән һәм Ә.М. Сөләймәнов. Өфө, 1997.

Башкорт халык ижады. Совет осоро. Бәйәттәр, йырзар, такмактар / Төзөүсе, инеш мәкәлә языусы, аңлатмалар биреүселәре М.М. Сәгитов менән М.Ә. Мәмбәтов. Яуаплы редакторы Кирай Мәргән. Өфө, 1981.

Башкорт халык ижады. Йырзар һәм көйзәр / Төзөүсе, инеш мәкәлә языусы, аңлатмалар биреүсе Р.С. Сөләймәнов. Яуаплы редакторлары Р.В. Сәлмәнов менән М.М. Сәгитов. Өфө, 1983.

Башкорт халык ижады. Йола фольклоры. 1-се том / Төзөүселәр, аңлатма биреүселәр, инеш мәкәлә авторлары А.М. Сөләймәнов менән А. Солтангәрәева. Өфө, 1995.

Башкорт халык ижады. 5-се том. Тарихи кобайырзар, хикәйәттәр (иртәктәр) / Төзөүсе, инеш мәкәлә, аңлатмалар һәм һүзлектең авторы Н.Т. Зарипов. Яуаплы мөхәррире З.Ғ. Ураксин. Өфө, 2000.

Башкорт халык ижады. 6-сы том. Эпос: киссалар һәм дастандар / Төзөүселәр, аңлатмалар һәм һүзлектең авторлары Н.Т. Зарипов, Ә.М. Сөләймәнов, Ғ.Б. Хөсәйенов, З.Я. Шәрипова.

- Инеш мэкәләнен авторы Н.Т. Зарипов. Һүз ахырын языуы Ә.М. Сөләймәнов. Яуаплы мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. Өфө, 2002.
- Башкорт халык ижады. 8-се том. Эпос: иртәктәр һәм эпик кобайырзар / Төзөүсе, инеш мэкәлә һәм комментарийлар авторы Ә.М. Сөләймәнов. Яуаплы редакторы Р. Бикбаев. Өфө, 2006.
- Башкорт халык ижады. 13-се том. Хайуандар тураһында әкиәттәр / Төзөүсе, баш һүз авторы Ғ.Р. Хөсәйенова. Өфө, 2009.
- Башкорт халык көйҙәре, йырлы-бейеүле уйындар / Төзөүсе Ф. Нәзершина. Өфө, 1996.
- Башкорт халык йырлары, йыр-риүәйәттәре / Автор-төзөүсе Ф. Нәзершина. Өфө, 1997. – (на башк., русск. и англ. яз.).
- Башкорт әҙбиәте тарихы: 6 томда / Т. 1: Урта быуаттар осоро / Редкол.: Ғ. Хөсәйенов (яуаплы ред.) һ.б. 1990.
- Башкорт әҙбиәте тарихы: 6 томда / Т. 2: XIX–XX быуат башы әҙбиәте / Редкол.: Ғ. Хөсәйенов (яуаплы ред.) һ.б. 1990.
- Баһуманова М. К урай тураһында һүз // Ватандаш. Өфө, 1996. № 2. 160–164 б.
- Безҙең йәшлек йырлары / Төзөүсе Тимерғали. Өфө, 1934.
- Бишиев А.А. «Башкорт» һүзе кайҙан килә? // Ағизел. Өфө, 1970. № 8. 34–36 б.
- Бишек йырлары / Төзөүсе А. Кобағошов. Өфө, 1994.
- Балалар фольклоры. 1-се китап: Баласаҡ – уйнап-көлөп үсәр саҡ. Өфө, 1994.
- Борынғы татар әҙбиәты. Казан, 1962.
- Буранғолов М. Сәсэн аманаты: халык ижады һәм ижадсылар тураһында, туй йолалары, боронғо йырҙар һәм легендалар, кобайырзар / Төзөүсе, баш һүз авторы, яуаплы мөхәррире Б. Баимов. Өфө, 1995.
- Ватан һуғышы йырлары / Төзөүсе Б. Бикбай. Өфө, 1944.
- Ваҡыт. 1907. 13 октябрь.
- Галин С.А. Башкорт халкының ауыз-тел ижады. Өфө, 2004.
- Гумари Г. Башкортлар бөтялярме. Оренбург, 1912.
- Дәүләтшин Ф. Бүгәсәү башкорттарында // Башкорт аймағы. Өфө, 1927. № 3.
- Изелбаев М. һабрау йырау // Ватандаш. Өфө, 2004. № 4. 170–181 б.
- Инан А. Төрки кәбиләләрендә тау, ағас (урман) һәм һыу культы // Ағизел. Өфө, 1992. № 11. 139–142 б.
- Ишбирзин Ә.Ф. Башкортостан коштары. Белешмә китап. Өфө, 1986.
- Кирәй Мәргән. Башкорт халык ижады. Өфө, 1981.
- Кирәй Мәргән. Мәңгелек шишмә. Фольклор жанрлары үсешенә кайһы бер мәсьәләләре. Өфө, 1978.
- Кобағошов А.М. Башкорттарҙың милли музыка коралдары // Ватандаш. Өфө, 1996. № 2. 152–159 б.
- Махмуд Кошгарий. Туркий сузлар девони (Девону лугатит турк). Т. 1. Таржимон ва нашрга тайерловчи С.М. Муталлибов. Тошкент, 1960.
- Мерәсов С. Башкорттар кемдәр, кайҙан килгәндәр // Башкорт аймағы. Өфө, 1925. № 1, 2.
- Мерәсов С. Башкорттарҙың, боронғо хәле, башкорт халкы // Башкорт аймағы. Өфө, 1926. № 2.
- Минһажетдинов М.Х. Башкорт халкының әкиәт эпосы // Кәләмендә көҙрәт бар. Өфө, 1995. 127–232 б.
- Мирас С. Башкирские шежере (тайра) // Башкорт аймағы. Өфө, 1927. № 4. 2–6 б.
- Мирас С. Шежере Татигас-бия // Башкорт аймағы. Өфө, 1927. № 2. 2–14 б.
- Мәмбәт шәжәрәһе. Өфө, 1994.
- Сөләймәнов Ә. Бала-сағаның уйын фольклоры. Өфө, 2007.
- Сөләймәнов Ә. Күбәлектәр һаҡлаған мирас. Саҡ менән суҡ бәйете // Ватандаш. Өфө, 2002. № 6. 161–162 б.
- Сөләймәнов Ә., Рәжәпов Р. Башкорт халкының архаик эпосы. Өфө, 2000.
- Сөләймәнов Р.С. Башкорт халык моңдары. Өфө, 1991.
- Сәғитов М.М. Боронғо башкорт кобайырлары. Өфө, 1987.
- Таймасов С. Сәхәбәләр Башкорт иленә ҡасан килгән? // Башкортостан – әүлиәләр иле. Өфө, 2012. 28–31 б.
- Туган Әхмәтзәки Вәлиди. Башкорттарҙың тарихы. Төрк-татар тарихы. Өфө, 1994.
- Уракин. З.Г. Башкорт ғалимы Абдулҡадир Инан/ Фәтхелҡадир Сөләймәнов// Ағизел. Өфө, 1992. № 11. 135–142 б.
- Харисов Ә.И. Башкорт халкының әҙби мирасы: XVIII–XIX быуаттар. Өфө, 1965.

- Харисов Ә.И.* Мираҫ: Башкорт фольклоры буйынса күзәтүзәр, тикшеренүзәр һәм ауыз-тел ижады өлгөләрә / Төзүсәләрә. З. Мамаева (Харисова), Ә. Сөләймәнов. Өфө, 2004.
- Хөсәйенов Ф.Б.* Ыйрау һәм сәсәндәр // Заман. Өзәбиәт. Өзип: Башкорт әзәбиәте, тарихы, теорияһы һәм мәсәләрә. Өфө, 1978. 43–61б.
- Һуғыш фольклоры / Йыйыусыһы Өхнәф Кирәй, яуаплы редакторы А. Кудаш. Өфө, 1944.
- Шәкүр Р.* Сыңрау торналар иле: Башкорт фольклоры, музыка қоралдары: Башкортостандың халық йырсылары һәм музыканттары турыһында мәкәләләр һәм очерктар. Өфө, 1996.
- Шәкүр Р.З.* Быуаттар аманаты: Эзләнеүзәр, тикшеренүзәр. Өфө, 2002.
- Юлдыбаева Г.В.* «Урал батыр» эпосының сюжеты һәм стиле. Өфө, 2007.
- Alukai Sh.* Carlik Rusya'sinin ve Sovyet rejiminin Ruslastirma politikasi // Kazan. 1977. T. 7, № 20. S. 19–23.
- Castrén M.* Vorlesungen über die finnische Mythologie. St. Petersburg, 1853.
- Castrén M.* Ethnologische Vorlesungen über die Altaischen Volker nebst Samojedische Marchen und Tatarischen Heldensagen. St. Petersburg, 1857.
- Dahl W.I.* Vermischte Bemerkungen über La'nder und Volker urn Orenburg // Dorpater Jahrbucher für Literatur, Statistik und Kunst. Leipzig, 1836. S. 427–447.
- Dunlop D.M.* The History of the Jewish khazars. New Gersey, 1954.
- Eidi T.* Turk halklarinin isbirligi ve yurtlari disindaki etnik gruplar // Jeni Forum. 1991. № 12 (271).
- Fodor I.* Östörténet és honfoglalás. Budapest, 2009. (Magyarország története; 1).
- Georgi J.G.* Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich 1772–1774. St. Petersburg, 1775.
- Gombocz Z.* Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache: Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, XXX. Helsinki, 1912.
- Györffy G.* Krónikáink és a magyar őstörtenet. Budapest, 1948.
- Inan A.* Turk kabile isimlerin dair Incelemeler. Ankara, 1987. S. Mecmuasi, 1925.
- Inan A.* Turk cumhuriyeti nufusu // Atsiz Mecmua. 1932. № 2 (17).
- Inan A.* Baskurt dugunu // Gök-Börü. 1943a. T. I–II. S. 8–13.
- Inan A.* Islam Turklerine shamanism kalmtilar-Oberbleibsel des Schamanismus unter den mohammedanischen Turken // Dogu. 1943b. № 4.
- Inan A.* Tarihte ve bugun shamanism: Materiallar ve Arastimalar. 1-ce bsm. Ankara, 1954.
- Inan A.* Baskurt Turklerine Shamanism kalintilari // Turk Folklor Aractirmalan. 1965. № 9.
- Inan A.* Makaleler ve incelemeler. Ankara: Turk Tarih kurumu basimevi, 1987–1991. Cilt 1–2. Bibliogr.
- Joukov B.* Chasseurs de miel, une especemenacee // Courier international. Paris, 2000. Octobre, № 519. P. 54–55.
- Klaproth J.H.* Asia polyglotta. Paris, 1823.
- Kretschmer K.* Die italienischen Portolane des Mittelalters: ein Beitrag zur Geschichte der Kartographie und Nautik. Berlin, 1909.
- Kusejev R.G.* Opponensi velemenyr // Ethnographia. 1981. N 3. Old. 98–100.
- Lazzarini E.J.* Reform und Modernismus (Djadidismus) unter den Muslimen des Russischen Reiches // Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Köln, 1989.
- Les peuples de la Russie. Paris, 1912.
- Liptak P.* An anthropological survey of magyar prehistory // Acta Linguistica. Budapest, 1954. T. IV. Fasc. 1–2.
- Mccartney C.A.* The Maguars in the Ninth Century. Cambridge, 1930.
- Miller K.* Mappae Arabicae: Arabische Welt und Landkarten. Stuttgart, 1926. Bd. I, H. 3.
- Moravcsik G.* Byzantium and the Magyars. Budapest, 1970.
- Münkachy B.* A magyar femnevek ostorteneti vallomasai // Ethnographia. 1894. Fasc. 1.
- Nemeth Gy.* Az urali es a torok nyelvek osi kapcsolata // Nyk. 1928. T. XLVII.
- Nemeth J.* A honfoglaló Magyarság kialakulása. Budapest, 1930.
- Nemeth J.* Eine turkisch-mongolische Wortsippe und ihre ungarische Beziehungen // Acta Orientalica Hungarica. 1962. T. XV. S. 211–218.
- Nemeth J.* Ungarische Stammesnamen beiden baschkiren // Acta Linquistica Hungarica. 1966. T. XVI, № 1/2.
- Nemeth J.* Magyar und Miser // Acta Orientalia Hungarica. 1972. T. XXV.
- Pipes R.* The First Experiment in Soviet National Policy: The Baschkir Republik 1917–1920 // Russian Review. 1950. Vol. 9, № 4.

- Pallas P.S.* Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs in den Jahren 1768–1773. St. Petersburg, 1771–1776.
- Pallas P.S.* Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs in den Jahren 1768–1773. St. Petersburg, 1773. Th. 3.
- Peters D.* Politische und gesellschaftliche Vorstellungen in der Aufstandsbewegung unter Pugacev (1773–1775). Berlin; Wiesbaden, 1973.
- Psyanchin A.* The Russian ethnical cartography development in the XVII–XIX centuries // 20<sup>th</sup> International Cartographic Conference of ICA. Conference Proceedings. Beijing, 2001. Vol. 2. P. 1136–1140.
- Psyanchin A.* The Use of Maps and the Attendant Materials with Historical and Ethnographic View and While Study Population (an example of Bashkiria) // 19<sup>th</sup> International Cartographic Conference and 11<sup>th</sup> General Assembly of ICA. Conference Proceedings. Ottawa, 1999. Vol. 2. P. 871–1874.
- Rasonyi L.* Baskurt ve Macar yurtiandaki ortac cografi adlari uzerine // X. Turk Oil Kurultayinda Okunan Bilimsel Bildiriler 1963 ten ayribasim. Ankara, 1964.
- Rona-Tas A.* On the Chuvach Yuttural stops in the final position // *Studia turcica* / ed. by L. Ligeti. Budapest, 1971.
- Rona-Tas A.* Ostortenetunk es a bashkir kerdes // *Tiaszataj*. 1982. Evf. 8.
- Rorlich A.-A.* The Volga Tatars: a Profile in National Resilience. M., 2000.
- Saray M.* Rusya'nin Turk illerine Yayılması. Istanbul, 1975.
- Schlözer A.L.* Historische Untersuchungen über Russlands Reichsgrundgesetze. Gotha, 1776.
- Sommier S. di.* Fra i Baschkiri // *Estratto dall Archivio per l'Antropologia e la Ethnologia di Firenze*. 1887. Vol. XI, fas. 3.
- Sommier S.* Un' estate in Siberia fra Ostiacchi, Samoiedi Sirieni etc. Firenze, 1885.
- Sommier St.* Frey Basckeri // *Ach. P. I'Antropol. e Etnogr.* Firenze, 1881. № 11, fas. 3.
- Spuler B.* Idel-Ural. Berlin, 1943.
- Spuler B.* Die Wolga-Tataren und Baschkiren unter russischer Herrschaft // *Der Islam*. 1949/1950. Bd. 29, № 2.
- Temir A.* Kuzey Turkcesi // *Turk Dunyasi El kitabi*. Ankara, 1976.
- Togan G.* A legelo es a Legeltetesirendszer a baskirokna es klgiseknel. Budapest, 1932. (Kulonleyomat az «Ethnographia-nepelet»; T. 43, evf. 2/3).
- Tugan G.* A lobetegsegek es azok gyogyitasa a kirgizeknel es baskirokna. Budapest, 1936. (Kulonleyomat az «Ethnographia-nepelet»; T. 47, evf. 1).
- Tugan G.* Adalekok a becker es Kirgiz lotenyeszteshez. Budapest, 1937. (Kulonleyomat az «Ethnographia-nepelet»; T. 48, evf. 1).
- Ujphalvy de Meso-Kevesd Ch.E.* Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan. Paris, 1880.
- Vambéry H.* Das Turkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Leipzig, 1885.
- Velidi A.-Z. Togan.* Türk Tarihi: Islamiyetten ewel ki devirlerine ait dersler: (Lithographed). Istanbul, 1927.
- Velidi A.-Z. Togan.* Bashkir // *Encyclopedia de Islam: Dictionnaire géographique et biographique des peuples musulmans*. Leiden; Paris, 1954. Vol. I.
- Velidi A.-Z. Togan.* Dogu Turkleri icm kultur birligi fikkrinin ehemmiyeti // *Mucahit*. 1956. № 6.
- Velidi A.-Z. Togan.* Bashdjird (Baskurt) // *The Encyclopaedia of Islam: A dictionary of the geography, ethnography and biography of the Mohammadan peoples*. New ed. Leyden; London, 1960. Vol. 1.
- Velidi A.-Z. Togan.* Ibn Fadlans Reisebericht: (Reprint aus 1939). Lichtenstein, 1966.
- Velidi A.-Z. Togan.* Türklüğün mukadderati uzerine. 2 bsm. Istanbul: Yagmur Yayınevi, 1977. (Yagmur yaymları. № 92: Fikri eserl. № 50)
- Velidi A.-Z. Togan.* Bugunku Turkuli ve Yakın Mazisi. Istanbul, 1981.
- Weissenberg S.* Ein Beitrag zur Anthropologie der Turkvölker: Baschkiren und Meschtscherjaken // *Zeitschrift für Ethnologie*. 1892. Bd. 24.
- Yagmur K., Kroon Sj.* Ethnolinguistic Vitality Perceptions and Language Revitalization in Bashkortostan // *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. 2003. Vol. 24, № 4.
- Zenkovsky S.A.* Panturkisim and Islam in Russia. Cambridge, 1960.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

АГУ	– Алтайский государственный университет
АЕ	– Археографический ежегодник
АИ	– Акты исторические
АН РБ	– Академия наук Республики Башкортостан
АРГО	– Архив Русского географического общества
АТ	– Аарне-Томпсон (авторы указателя сказочных типов)
АЭБ	– Археология и этнография Башкирии
БАССР	– Башкирская автономная Советская Социалистическая Республика
Башкортостанстат	– Территориальный орган Федеральной службы Государственной статистики по Республике Башкортостан
БГПУ	– Башкирский государственный педагогический университет
БГУ	– Башкирский государственный университет
БГХМ	– Башкирский государственный художественный музей им. М. Нестерова
БКС	– Башкирский краеведческий сборник
БНП	– Башкирские народные песни / сост., ред., авт. вступ. ст. и комм. Х.Ф. Ахметов, Л.Н. Лебединский, А.И. Харисов. Уфа, 1954.
БНТ	– Башкирское народное творчество
БНЦ	– Башкирский народный центр
БНЭ	– Башкирский народный эпос
БОБК	– Башкирское областное бюро краеведения
БРЛ	– Башкирия в русской литературе
БСЭ	– Большая советская энциклопедия
БФАН	– Башкирский филиал Академии наук
БФАН СССР	– Башкирский филиал Академии наук СССР
БХИ	– Башкорт халык ижады = Башкирское народное творчество: В 18 т. Уфа, 1972–1985
БХМС	– Башкорт халык музыка сэнгәте: Том 1: Эпик йырлар һәм көйҙәр / Төз., баш һуз Р. Сөләймәнов. Өфө, 2001
ВА	– Вестник антропологии
ВБГУ	– Вестник Бурятского государственного университета
ВИ	– Вопросы истории
ВМ	– Вопросы музыковедения
ВМГУ	– Вестник Московского государственного университета
ВНГУ	– Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского
ВНОТ	– Вестник научного общества татароведения
ВОГУ	– Вестник Омского государственного университета
ВОУО	– Вестник Оренбургского учебного округа
ВПГУ	– Вестник Пермского государственного университета
ВСПГУ	– Вестник Санкт-Петербургского государственного университета
ВЦИК	– Всероссийский центральный исполнительный комитет
ВЧГУ	– Вестник Челябинского государственного университета

- ВЭГУ – Восточный экономическо-гуманитарный университет
- ВЭМ – Венгерский этнографический музей
- ВЭО – Вольное экономическое общество
- ВЮУПИ – Вестник Южно-Уральского профессионального института
- ВЯ – Вопросы языкознания
- ГАИМК – Государственная академия истории материальной культуры
- ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
- ГАСО – Государственный архив Свердловской области
- ГИМ – Государственный Исторический музей
- ГМЭ – Государственный музей этнографии народов СССР (ГМЭ народов СССР) – ныне Российский этнографический музей
- ЖС – Живая старина
- ЖМНП – Журнал министерства народного просвещения
- ЗИНУ – Записки Императорского Новороссийского университета
- ЗРГО – Записки Русского географического общества
- ЗЧНИИЯЛИ – Записки Чувашского НИИ языка, литературы и истории
- ИБН – История башкирского народа: Сборник документов 1574–1798 гг. Уфа: Гилем, 2012. 574 с.
- ИВЭО – Императорское Вольное экономическое общество
- ИЗ – Исторические записки
- ИИФЭ им. М.Т. Рыльского – Институт искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М.Т. Рыльского
- ИИЯЛ – Институт истории, языка и литературы
- ИИЯЛ УНЦ РАН – Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук
- ИОЛЕ – Известия Общества любителей естествознания
- ИОЛЕАЭ – Императорское Общество любителей естествознания, археологии и этнографии
- ИООИРГО – Известия Оренбургского отдела Императорского Русского географического общества.
- ИРАН – Императорская Российская академия наук
- ИРГО – Императорское Русское географическое общество
- ИС РАН – Институт социологии Российской академии наук
- ИСППИ РБ – Институт социально-политических и правовых исследований Академии наук Республики Башкортостан
- ИЭ АН СССР – Институт этнографии Академии наук Союза Советских Социалистических Республик
- ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии Российской академии наук
- КИПС – Комиссия по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран АН СССР
- КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии
- МАЭ – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)
- МИА – Материалы и исследования по археологии СССР
- МИБ – Материалы по истории Башкирской АССР
- МИТ – Материалы по истории Татарии
- НА – Научный архив
- НА ИИЯЛ УНЦ РАН – Научный архив Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук
- НА РБ – Национальный архив Республики Башкортостан
- НА УНЦ РАН – Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук
- НКЦ – Национально-культурный центр
- НМРБ – Национальный музей Республики Башкортостан
- ОАИЭ – Общество археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете

- ОГВ – Оренбургские губернские ведомости  
ОИБ – Общество изучения Башкирии  
ОКИСАР – Особый комитет по исследованию союзных и автономных республик  
ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки  
ПВ – Проблемы востоковедения  
ПД – Полевой дневник  
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии  
ПИИЭА – Полевые исследования Института этнологии и антропологии  
ПМА – Полевые материалы автора  
ПСЗ-1 – Полное собрание законов Российской империи: Собрание первое. СПб., 1830. Т. 1–50: 1649–1825 гг.  
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей  
ПСУПР – Полное собрание ученых путешествий по России  
РАЖ – Русский антропологический журнал  
РАН – Российская академия наук  
РБ – Республика Башкортостан  
РГАДА – Российский государственный архив древних актов  
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив  
РГИА – Российский государственный исторический архив  
РГО – Русское географическое общество  
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика  
РТ 2015 – Регламентные таблицы о национальном составе населения субъектов РФ, предоставленные Башкортостанстатом. 2015 г.  
РЭМ – Российский этнографический музей  
СА – Советская археология  
СБМ – Союз башкирской молодежи  
СИГТЯ – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции  
СНК – Совет народных комиссаров (Совнарком)  
СССР – Союз Советских Социалистических Республик  
СТ – Советская тюркология  
СЭ – Советская этнография  
ТКАЭЭ – Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции  
ТМОИП – Труды Московского Общества испытателей природы  
Тр. ВО РАО – Труды Восточного отделения Русского археологического общества  
Тр. ВЭО – Труды Вольного экономического общества  
Тр. ИИЕТ АН СССР – Труды Института истории, естествознания и техники Академии наук СССР  
Тр. МАО – Труды Московского археологического общества  
Тр. ОУАК – Труды Оренбургской ученой архивной комиссии  
ТС – Тюркологический сборник  
ТЮРКСОЙ – Международная организация по совместному развитию тюркской культуры и искусства  
УГАИ – Уфимская государственная академия искусств  
УЗ – Ученые записки  
УЗ ЗГУ – Ученые записки Забайкальского государственного университета  
УЗ КГУ – Ученые записки Казахского государственного университета  
УЗ ПГУ – Ученые записки Пермского государственного университета  
УЗ СОКМ – Ученые записки Свердловского областного краеведческого музея

- УЗ ТГУ – Ученые записки Туркменского государственного университета
- УНЦ – Уфимский научный центр
- УНЦ РАН – Уфимский научный центр Российской академии наук
- УОЛЕ – Уральское общество любителей естествознания
- ФФ БГУ – Фольклорный фонд кафедры башкирской литературы и фольклора Башкирского государственного университета
- ЦГИА РБ – Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (с 2014 г. Центральный исторический архив Республики Башкортостан – ЦИА РБ)
- ЦИА РБ – Центральный исторический архив Республики Башкортостан (с 01.09.2015 г. Национальный архив Республики Башкортостан – НА РБ)
- ЦК ВКП (б) – Центральный комитет Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков)
- ЭМ – экспедиционные материалы
- ЭО – Этнографическое обозрение
- ЮНЕСКО – Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (United Nations Educational Scientific and Cultural Organization)

*ай.* – айский  
*араб.* – арабский  
*арг.* – аргаяшский  
*баш. лит.* – башкирский литературный  
*букв.* – буквально  
*бурз.* – бурзянский  
*гайн.* – гайнинский  
*дем.* – демский  
*диал.* – диалектный  
*ик-сакм.* – ик-сакмарский  
*иргиз.* – иргизский  
*караид.* – караидельский  
*кубал.* – кубалакский  
*кург.* – курганский

*кызыл.* – кызылский  
*лит. яз.* – литературный язык  
*нижнебельск.* – нижнебельский  
*персид.* – персидский  
*сальют.* – сальютский  
*сев.-запад.* – северо-западный  
*ср.* – сравните  
*сред.* – средний  
*среднеурал.* – среднеуральский  
*танып.* – таныпский  
*тат.* – татарский  
*тат. лит.* – татарский литературный  
*туркм.* – туркменский  
*узб.* – узбекский  
*уйгур.* – уйгурский



## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- АБРАМИЧЕВА Кристина Игоревна, член Ассоциации искусствоведов России, куратор галереи актуального искусства «Х-МАХ»
- АБСАЛЯМОВА Юлия Аликовна, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- АЗНАБАЕВ Булат Ахмерович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории и истории культуры Башкортостана Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- АСЫЛГУЖИН Рафиль Рифкатович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований Республики Башкортостан
- АХАТОВ Альберт Тагирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела археологического наследия Южного Урала Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН
- БАЯЗИТОВА Розалия Рафкатовна, кандидат исторических наук, доцент кафедры башкирской литературы и культуры факультета башкирской филологии Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы
- ВАЛИАХМЕТОВ Рим Марсович, кандидат социологических наук, директор Института социально-политических и правовых исследований Академии наук Республики Башкортостан; директор-организатор Башкирского филиала Института социологии РАН
- ВИЛЬДАНОВ Ильдар Радикович, ассистент кафедры физической географии, краеведения и туризма Башкирского государственного университета
- ГАЛИЕВА Фарида Габдулхаевна, доктор филологических наук, зав. отделом этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН
- ДАНИЛКО Елена Сергеевна, доктор исторических наук, зав. этнографическим научно-образовательным центром Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- ЕФНЕР Элизабет, аспирантка Венского Университета, социальный антрополог, стипендиатка Австрийской Академической Службы Обмена
- ИЛИМБЕТОВА Азалия Фаттаховна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- КАСИМОВ Салават Фитратович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнополитологии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН
- КУЗЕЕВ Раиль Гумерович (1929–2005), член-корреспондент РАН (1991); академик АН РБ (1991); почетный академик Национальной АН Чувашии (1996); профессор (1972). Заслуженный деятель науки РСФСР (1979), БАССР (1969). Автор около 500 науч. работ. Основные труды посвящены этногенезу, этнической истории, демографии и традиционной культуре башкир и народов Волго-Уральской историко-этнографической области, башкирским шежере, теории этноса. Инициатор создания (1976) Музея археологии и этнографии и Центра этнологи-

ческих исследований УНЦ РАН (в настоящее время – Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН).

- КУСИМОВА Суфия Гильмановна, кандидат искусствоведения, профессор, заслуженный деятель искусств РБ, заслуженный работник высшей школы РФ, зав. кафедрой истории и теории искусства Уфимской государственной академии искусств им. З.Г. Исмагилова
- ЛЕЙБОВА Наталья Александровна, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела физической антропологии Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- МАННАПОВ Марсель Муритович, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- МИГРАНОВА Эльза Венеровна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- МИНИБАЕВА Заря Ибрагимовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнологии Института истории языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- МУЛЛАГУЛОВ Мирза Гизитдинович, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН
- МУРЗАБУЛАТОВ Мухамет Валиахметович, кандидат исторических наук, доцент кафедры башкирской литературы и культуры факультета башкирской филологии Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы
- НАБИУЛЛИНА Гульнур Мирзаевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры башкирской литературы и культуры Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы
- НАГАЕВА Лидия Исламовна, кандидат исторических наук, этнохореограф, танцовщица, педагог
- НЕЧВАЛОДА Алексей Иванович, младший научный сотрудник лаборатории антропологических реконструкций отдела этнологии Института истории языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- НЕЧВАЛОДА Елена Евгеньевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН
- ПСЯНЧИН Айбулат Валиевич, доктор географических наук, профессор, заместитель директора, заведующий отделом этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- РАХИМОВ Рамиль Насибуллович, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Центра гуманитарных исследований Российского института стратегических исследований
- СТЕПАНОВ Валерий Владимирович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- СУЛЕЙМАНОВА Маргарита Нугмановна, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Республики Башкортостан, археологии и этнологии Башкирского государственного университета
- ТИШКОВ Валерий Александрович, академик РАН, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук, заслуженный деятель науки РФ, лауреат Государственной премии в области науки и техники РФ, научный руководитель Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- ТРЕПАВЛОВ Вадим Винцерович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений

- УГРЮМОВА Татьяна Степановна, кандидат искусствоведения, профессор кафедры истории музыки Уфимской государственной академии искусств имени Загира Исмагилова, заслуженный деятель искусств Республики Башкортостан
- ФАРХШАТОВ Марсиль Нуруллович, кандидат исторических наук, зав. отделом истории и культуры Башкортостана Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- ФАТЫХОВА Флиза Фаатовна (1957–2010), кандидат исторических наук, с 1980 по 2003 г. научный сотрудник отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, с 2003 по 2010 г. доцент кафедры всемирной истории и культуры Восточного института экономики, гуманитарных наук, управления и права (ВЭГУ). Автор работ по этнографии и истории башкир.
- ХИЛАЖЕВА Гульдар Фаритовна, кандидат исторических наук, зам. директора; зав. лабораторией семьи и демографии Института социально-политических и правовых исследований Академии наук Республики Башкортостан; ученый секретарь Башкирского филиала Института социологии РАН
- ХИСАМИТДИНОВА Фирдаус Гильметдиновна, доктор филологических наук, профессор, директор Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- ХУСАИНОВА Гульнур Равиловна, кандидат филологических наук, зав. отделом фольклористики Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- ШАГАПОВА Гулькай Рахимьяновна, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, истории государства и права Нефтекамского филиала Башкирского государственного университета
- ШАКУРОВА Фания Ахнафовна, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и теории государства и права Уфимского филиала Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова
- ШИТОВА Светлана Николаевна, кандидат исторических наук, этнограф, заслуженный работник культуры Республики Башкортостан, с 1958 по 2006 г. работала в отделе этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. Основным направлением научной деятельности С.Н. Шитовой является исследование материальной культуры и декоративного искусства башкирского народа. Автор нескольких сотен научных работ.
- ЮНУСОВА Айслу Билаловна, доктор исторических наук, профессор, директор Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра Российской академии наук
- ЮСУПОВ Ринат Мухаметович (1951–2011), кандидат исторических наук, с 1993 г. по 2011 г. являлся зав. отделом этнографии и антропологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской Академии наук. Основоположник башкирской школы антропологии древнего и современного населения Южного Урала. Основатель крупнейшей в России краниологической коллекции по башкирам Республики Башкортостан и соседних областей.
- ЯКУПОВ Риф Исмагилович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела истории и истории культуры Башкортостана Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
- ЯНГУЗИН Рим Зайнигабитович (1941–2007), доктор исторических наук, профессор. С 1968 г. работал в Башкирском государственном университете, с 1991 года являлся зав. кафедрой истории Башкортостана и этнографии. Автор около 300 научных трудов, был руководителем и организатором многих этнографических экспедиций, собранные им коллекции составляют основу экспозиции Этнографического музея при Башкирском государственном университете. Основная научная деятельность Р.З. Янгузина была посвящена проблемам этногенеза и этнической истории башкир, а также изучению их традиционного хозяйства и социальной структуры.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> (Е.С. Данилко, В.А. Тишков) .....	5
<b>Глава 1</b>	
<b>ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ</b>	
Географическое положение и природная среда (А.В. Псянчин).....	11
Этнографические и территориальные группы (М.М. Маннапов).....	16
Антропологическая характеристика (Р.М. Юсупов, Н.А. Лейбова).....	20
<b>Глава 2</b>	
<b>ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ</b>	
Этнографическое изучение башкир (Р.И. Якупов).....	39
Этническое картографирование (А.В. Псянчин).....	50
Шежере (Р.Г. Кузеев).....	56
<b>Глава 3</b>	
<b>ЭТНИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ</b>	
Этногенез и родоплеменная структура (Р.Г. Кузеев).....	64
Социальная история в XIII – начале XVI века (В.В. Трепавлов) .....	84
Башкиры в XVI – начале XX века (Б.А. Азнабаев, Р.Н. Рахимов).....	93
Башкирия в XX веке (С.Ф. Касимов, Р.М. Валиахметов).....	106
<b>Глава 4</b>	
<b>ЯЗЫК И ПИСЬМЕННОСТЬ</b> (Ф.Г. Хисамитдинова)	
Происхождение языка.....	115
Диалекты и говоры.....	117
Структура языка и этнокультурная специфика .....	120
Письменность и литературный язык.....	123
<b>Глава 5</b>	
<b>ХОЗЯЙСТВО</b>	
Традиционное хозяйство (Р.З. Янгузин, А.Т. Ахатов) .....	130
Башкирская волость и община в системе землепользования (Ф.А. Шакурова) ..	131
Скотоводство (Р.З. Янгузин, А.Т. Ахатов).....	136
Земледелие (Р.З. Янгузин, А.Т. Ахатов) .....	150
Добывающие промыслы (М.Г. Муллагулов).....	161
Лесные промыслы и ремесла (М.Г. Муллагулов).....	173
<b>Глава 6</b>	
<b>СИСТЕМА ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ</b>	
Поселения и жилище (С.Н. Шитова, Ю.А. Абсалямова).....	186
Транспорт (М.Г. Муллагулов).....	218
Традиционная система питания (Э.В. Мигранова).....	232
Народная медицина (З.И. Минибаева) .....	249

## Глава 7

### ОДЕЖДА И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

(*Е.Е. Нечвалода, С.Н. Шитова*)

Традиционный костюм .....	262
Орнамент .....	284
Декоративно-прикладное искусство .....	295

## Глава 8

### СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

Семья и традиционный этикет ( <i>Р.Р. Баязитова, М.В. Мурзабулатов</i> ) .....	329
Семейная обрядность.....	337
Обряды, связанные с рождением ребенка ( <i>Ф.Ф. Фатыхова, Ф.Г. Галиева</i> ) .....	337
Свадебная обрядность ( <i>Ф.Г. Галиева</i> ) .....	355
Похоронно-поминальная обрядность ( <i>Ф.Г. Галиева</i> ) .....	383

## Глава 9

### ФОЛЬКЛОР И ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА

Устное народное творчество ( <i>Г.Р. Хусаинова</i> ) .....	397
Музыкальный фольклор ( <i>Ф.Г. Галиева</i> ).....	408
Хореография ( <i>Л.И. Нагаева</i> ) .....	426
Праздничная культура ( <i>Г.Р. Шагапова</i> ) .....	441
Игры ( <i>Г.Р. Шагапова</i> ) .....	457

## Глава 10

### РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Доисламские верования ( <i>М.Н. Сулейманова</i> ).....	471
Культ животных ( <i>А.Ф. Илимбетова</i> ).....	484
Ислам ( <i>А.Б. Юнусова</i> ).....	495
Мусульманские паломничества ( <i>Ю.А. Абсалямова</i> ) .....	511

## Глава 11

### ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Наука ( <i>М.Н. Фархитов</i> ) .....	522
Литература ( <i>Г.М. Набиуллина</i> ).....	532
Музыка ( <i>Т.С. Угрюмова</i> ) .....	540
Театр ( <i>С.Г. Кусимова</i> ) .....	551
Изобразительное искусство ( <i>К.И. Абрамичева</i> ) .....	556

## Глава 12

### СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА (*Г.Ф. Хилажева*)

Демографические процессы .....	559
Этноязыковые процессы .....	573
ГЛОССАРИЙ ( <i>Е.С. Данилко, М.М. Маннапов</i> ) .....	578
АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ .....	608
БИБЛИОГРАФИЯ .....	610
ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ .....	653
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ .....	657

В 1992 г. основана серия «Народы и культуры», подготовка томов к печати начата в 1989 г. и продолжается по настоящее время. Ответственный редактор серии В.А. Тишков [1989–1997 гг. совм. с Ю.Б. Симченко; 1998–2012 гг. совм. с С.В. Чешко]. Ответственный секретарь серии Л.И. Миссонова.

**Русские** / отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 1997. – 828 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-010320-9 (в пер.). *Издание 2-е переработанное* / отв. ред. И.В. Власова, В.А. Тишков. – М.: Наука, 2014. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-039084-3 (в пер.).

**Белорусы** / отв. ред. В.К. Бондарчик, Р.А. Григорьева, М.Ф. Пилипенко; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы Национальной академии наук Беларуси. – М.: Наука, 1998. – 503 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-009492-7 (в пер.).

**Украинцы** / отв. ред. Н.С. Полищук, А.П. Пономарев; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт политических и этнонациональных исследований Национальной академии наук Украины; Международное научное братство украинских антропологов, этнографов и демографов. – М.: Наука, 2000. – 535 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-008669-X (в пер.).

**Народы Поволжья и Приуралья: Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты** / отв. ред. Н.Ф. Мокшин, Т.П. Федянович, Л.С. Христоробова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН; Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева при правительстве Республики Марий Эл; Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева; Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН. – М.: Наука, 2000. – 579 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-010191-5 (в пер.).

**Татары** / отв. ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории Академии наук Татарстана. – М.: Наука, 2001. – 583 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-008724-6 (в пер.).

**Народы Дагестана** / отв. ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории, археологии и антропологии Дагестанского научного центра РАН. – М.: Наука, 2002. – 588 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-008808-0 (в пер.).

**Прибалтийско-финские народы России** / отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра. – М.: Наука, 2003. – 671 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-008715-7 (в пер.).

**Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки** / отв. ред. С.Я. Козлов, Л.В. Чижова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт востоковедения им. А.Е. Крымского Крымского отделения Национальной академии наук Украины. – М.: Наука, 2003. – 459 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-008853-6 (в пер.).

**Буряты** / отв. ред. Л.Л. Абаева, Н.Л. Жуковская; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2004. – 633 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-009856-6 (в пер.).

**Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты** / отв. ред. И.Н. Гемуев, В.И. Молодин, З.П. Соколова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2005. – 805 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-010297-0 (в пер.).

**Тюркские народы Сибири** / отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилов; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Омский государственный университет, Омский филиал Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2006. – 678 с. – (Народы и культуры). – ISBN 5-02-033999-7 (в пер.).

**Абхазы** / отв. ред. Д.Ю. Анчабадзе, Ю.Г. Аргун; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа. – М.: Наука, 2007. *Издание 2-е исправленное*. – М.: Наука, 2012. – 547 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-035538-5 (в пер.).

**Тюркские народы Восточной Сибири: Тувинцы. Тофалары. Долганы** / отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Алексеев; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2008. – 422 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-035988-8 (в пер.).

**Народы Северо-Востока Сибири: Чукчи. Кереки. Коряки (включая алыторцев). Ительмены. Юкагиры. Чуванцы. Алеуты. Эскимосы. Нивхи** / отв. ред. Е.П. Батынова, В.А. Тураев; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН. – М.: Наука, 2010. – 773 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-036993-1 (в пер.).

**Молдаване** / отв. ред. М.Н. Губогло, В.В. Дергачев; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт культурного наследия Академии наук Молдовы. – М.: Наука, 2010. – 542 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-037574-1 (в пер.).

**Калмыки** / отв. ред. Э.П. Бакаева, Н.Л. Жуковская; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. – М.: Наука, 2010. – 568 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-037573-4 (в пер.).

**Гагаузы** / отв. ред. М.Н. Губогло, Е.Н. Квицинкова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт культурного наследия Академии наук Молдовы. – М.: Наука, 2011. – 615 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-035986-4 (в пер.).

**Узбеки** / отв. ред. З.Х. Арифханова, С.Н. Абашин, Д.А. Алимова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории Академии наук Республики Узбекистан. – М.: Наука, 2011. – 688 с. (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-036991-7 (в пер.).

**Армяне** / отв. ред. Л.М. Варданян, Г.Г. Саркисян, А.Е. Тер-Саркисянц; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения. – М.: Наука, 2012. – 648 с. (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-037563-5 (в пер.).

**Якуты (Саха)** / отв. ред. Н.А. Алексеев, Е.Н. Романова, З.П. Соколова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. – М.: Наука, 2012. (переиздан в 2013 г. с испр.) – 599 с. (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038014-1 (в пер.).

**Осетины** / отв. ред. З.Б. Цаллагова, Л.А. Чибиров; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН и правительства Республики Северная Осетия – Алания. – М.: Наука, 2012. – 605 с. (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038026-4 (в пер.).

**Чеченцы** / отв. ред. Л.Т. Соловьева, В.А. Тишков, З.И. Хасбулатова; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Комплексный научно-исследовательский институт им. Х.И. Ибрагимова РАН (г. Грозный). – М.: Наука, 2012. – 622 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038030-1 (в пер.).

**Ингуши** / отв. ред. М.С.-Г. Албогачиева, А.М. Мартазанов, Л.Т. Соловьева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ингушский государственный университет. – М.: Наука, 2013. – 509 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038042-4 (в пер.).

**Карачаевцы. Балкарцы** / отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д. Алиева. – М.: Наука, 2014. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038043-1 (в пер.).

**Грузины** / отв. ред. Л.К. Бериашвили, Л.Ш. Меликишвили, Л.Т. Соловьева; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Национальная академия наук Грузии; Комиссия по истории, археологии и этнологии НАН Грузии. – М.: Наука, 2014. – 813 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038059-2 (в пер.).

**Башкиры** / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН; Ин-т истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – М.: Наука, 2015. – 662 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-039182-6 (в пер.).

Научное издание

## БАШКИРЫ

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской академии наук*

Редактор *И.В. Ключкина*  
Художественный редактор *В.Ю. Яковлев*  
Технический редактор *Т.А. Резникова*  
Корректоры *А.Б. Васильев, Р.В. Молоканова,  
Е.Л. Сысоева, Т.И. Шеповалова*

Иллюстрации воспроизведены в соответствии  
с представленными архивными оригиналами

Подписано к печати 17.11.2015  
Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>, Гарнитура Таймс  
Печать офсетная  
Усл.печ.л. 58,6. Усл.кр.-отг. 60,2. Уч.-изд.л. 55,0  
Тираж 750 экз. (РНФ – 300 экз.) Тип. зак. 1882

Издательство «Наука»  
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: [secret@naukaran.ru](mailto:secret@naukaran.ru)  
[www.naukaran.ru](http://www.naukaran.ru)

ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 978-5-02-039182-6



9 785020 391826