

DOI: 10.22378/he.2019-4-1

ISSN 2587-9286 (Print)  
ISSN 2619-1636 (Online)

## **ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ. 2019. Том 4, № 1**

*НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ*

УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ:

Государственное бюджетное учреждение  
«Институт истории имени Шигабутдина Марджани  
Академии наук Республики Татарстан»  
(420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А)

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77–69646  
от 2 мая 2017 г. выдано Роскомнадзором

Выходит 2 раза в год

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А  
Тел./факс (843) 292 84 82 (приемная)

---

## **HISTORICAL ETHNOLOGY. 2019, VOL. 4, NO. 1**

*ACADEMIC JOURNAL*

FOUNDER AND PUBLISHER:

State Institution «Shigabutdin Marjani Institute of History  
of the Tatarstan Academy of Sciences»  
(420111, Kazan, Baturin St., 7A)

Certificate of registration in the Mass Media ПИ № № ФС 77–69646  
received from Roskomnadzor on May 2, 2017

Published twice annually

ADDRESS OF THE EDITORIAL OFFICE:

420111, Kazan, Baturin St., 7A  
Tel./Fax (843) 292 84 82 (reception)

<http://historicaethnology.org>  
E-mail: [historical.ethnology@gmail.com](mailto:historical.ethnology@gmail.com)

© ГБУ «Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ», 2019  
© «Историческая этнология», 2019

## **РЕДАКЦИЯ**

**Главный редактор:** Хакимов Рафаэль Сибгатович (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

**Научный редактор:** Габдрахманова Гульнара Фаатовна (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

**Редактор английских текстов:** Шарифуллина Диляра Рашитовна (Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Российская Федерация)

**Редактор татарских текстов:** Давлетшина Лилия Шамилевна (Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, Казань, Российская Федерация)

**Ответственный секретарь:** Гараева Алсу Мансуровна (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

## **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

Бари Донна (Университет штата Пенсильвании, Университи-Парк, США)

Габдрафикова Лилия Рамилевна (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

Гибатдинов Марат Мингалиевич (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

Головнев Андрей Владимирович (Институт истории и археологии УрО РАН, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Российская Федерация)

Данилко Елена Сергеевна (Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Российская Федерация)

Дробижева Леокадия Михайловна (Институт социологии РАН, Москва, Российская Федерация)

Екеев Николай Васильевич (Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова, Горно-Алтайск, Российская Федерация)

Забирова Айгуль Тлеубаевна (Университет Объединенных Арабских Эмиратов, Аль-Айне, ОАЭ)

Иноуа Атсуши (Университет Симане, Мацуэ, префектура Симане, Япония)

Хотопп-Рике Миесте (Институт Кавказских, Татарских и Туркестанских исследований (ИСАТАТ), Магдебург, Германия)

Низамова Лилия Равильевна (Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Российская Федерация)

Ногманов Айдар Ильсурович (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

Салихов Радик Римович (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

Сейдаметов Эльдар Халилович (Крымский инженерно-педагогический университет, Симферополь, Российская Федерация)

Титмайер Элизабет (Музей Европейских Культур, Берлин, Германия)

Ягафова Екатерина Андреевна (Самарский государственный педагогический университет, Самара, Российская Федерация)

## **EDITORIAL OFFICE**

**Editor-in-Chief:** Rafael Khakimov (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

**Science Editor:** Gulnara Gabdrakhmanova (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

**English Editor:** Dilyara Sharifullina (Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation)

**Tatar Editor:** Liliya Davletshina (G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

**Managing Editor:** Alsu Garaeva (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

## **EDITORIAL COUNCIL**

Donna Bahry (Pennsylvania State University, University Park, USA)

Liliya Gabdrarifkova (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

Marat Gibatdinov (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

Andrey Golovnev (Institute of History and Archaeology, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Boris Yeltsin Ural Federal University, Ekaterinburg, Russian Federation)

Elena Danilko (N.N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)

Leokadiya Drobizheva (Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)

Nikolay Ekeev (S.S. Surazakov Scientific-Research Institute of Altaic Studies, Gorno-Altai, Russian Federation)

Aygul Zabirova (United Arab Emirates University, Al-Ain, United Arab Emirates)

Atsushi Inoue (Shimane University, Matsue, Shimane Prefecture, Japan)

Mieste Hotopp-Riecke (Institute for Caucasian, Tatar and Turkestan Studies (ICATAT), Magdeburg, Germany)

Liliya Nizamova (Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation)

Aydar Nogmanov (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

Radik Salikhov (Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

El'dar Seydametov (Crimean Engineering and Pedagogical University, Simferopol, Russian Federation)

Elisabeth Tietmeyer (Museum of European Cultures, Berlin, Germany)

Ekaterina Yagafova (Samara State Pedagogical University, Samara, Russian Federation)

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПУБЛИКАЦИИ

#### Теория этнического

- Есипова М.В.* Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г. .... 6
- Руденко К.А.* Сокровища тюркской культуры: новые исследования по ювелирному искусству тюркских народов (обсуждение итогов и перспектив) ..... 26
- Хакимов Р.С.* Этапы развития государственности и формирование татарской нации (до 1917 г.) ..... 46

#### Этническая реальность: синхронный и диахронный анализ

- Станчев Е.* Гайнетдин Ахмаров в контексте интерпретирования Волжской Булгарии в современной болгарской историографии ..... 65
- Tietmeyer E.* Revisited: Tatar Cultural Heritage in Berlin, Germany ..... 85

#### Микроистория и культура повседневности

- Ногманов А.И.* «Древняя» история татарских селений и проблема датировки времени их основания ..... 93
- Салахова Э.К.* Авыл тарихларын өйрәнүдә тарихи чыганак буларак метрика кенәгәләре ..... 99
- Ханипова И.И.* Изучение татарстанских деревень советского периода: проблемы и перспективы ..... 109
- Габдрафикова Л.Р.* Здравоохранение в городах Уфимской губернии (вторая половина XIX в.) ..... 119
- Квилинкова Е.Н.* Традиция *хаджылык* у гагаузов и других балканских христианских народов: исторический контекст ..... 132
- Салахова Э.К.* Татарские народные праздники и традиции глазами историка. К 155-летию со дня рождения ученого Г.Н. Ахмарова (1864–1911) ..... 151

#### Национальное образование

- Муртазина Л.Р.* «На пути сохранения ислама и национального единства...» (об истории открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя) ..... 161

### ДОКУМЕНТЫ

- Багаутдинова Х.З.* Из истории деревни Урнашбаш ..... 171
- Ханипова И.И., Назыпова Л.Р.* Дважды обвиненный... Новые документы о деятельности Габдрахмана Фахретдинова ..... 179

## CONTENTS

### PUBLICATIONS

#### The theory of Ethnic

- Esipova M.V.* Turkic trace in ancient Russian book iconography analysis of the «King David and musicians» miniature from the Ipatiyev (Godunov) psalter, 1594 ..... 6
- Rudenko K.A.* Treasures of the Turkish culture: new research on jewelry art of Turkic peoples (deliberation on the results and prospects) ..... 26
- Khakimov R.S.* Formation of the Tatar nation and development stages of its nationhood (before 1917) ..... 46

#### Ethnic Reality: Synchronous and Diachronic Analysis

- Stanchev E.G.* Interpretations of Volga Bulgaria in contemporary Bulgarian historiography through the works of Gainetdin Akhmarov ..... 65
- Tietmeyer E.* Revisited: Tatar Cultural Heritage in Berlin, Germany ..... 85

#### Microhistory and the Culture of Everyday Life

- Nogmanov A.I.* “Ancient” history of the Tatar villages and the problem of establishing the time of their foundation ..... 93
- Salakhova E.K.* Registers of births as a source on the history of settlements ..... 99
- Khanipova I.I.* Study of Tatarstan villages of the Soviet period: problems and prospects ..... 109
- Gabdrāfikova L.R.* Healthcare in the cities of the Ufa Province (second half of the 19th century) ..... 119
- Kvilinkova E.N.* *Hajjilyk* tradition in Gagauzes and other Balkan Christian peoples: historical context ..... 132
- Salakhova E.K.* Tatar folk festivals and traditions through the eyes of a historian. To the 155th anniversary of scholar G.N. Akhmarov (1864–1911) ..... 151

#### National education

- Murtazina L.R.* “On the way of preserving Islam and national unity...” (on the history of opening the mosque-school for Turkic-Tatars in the city of Nagoya) ..... 161

### DOCUMENTS

- Bagautdinova Kh.Z.* Excerpts on the history of Urnashbash village ..... 171
- Khanipova I.I., Nazipova L.R.* Twice accused...  
New documents of Gabdrakhman Fakhretdinov’s activities ..... 179

# Публикации

## ТЕОРИЯ ЭТНИЧЕСКОГО

УДК 7.046.3

DOI: 10.22378/he.2019-4-1.6-25

*Светлой памяти Ирины Евгеньевны Лозовой –  
замечательного музыковеда-византолога и русиста посвящаяю*

### **ТЮРКСКИЙ СЛЕД В ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОЙ ИКОНОГРАФИИ НА ПРИМЕРЕ МИНИАТЮРЫ «ЦАРЬ ДАВИД И МУЗЫКАНТЫ» ИПАТЬЕВСКОЙ (ГОДУНОВСКОЙ) ПСАЛТЫРИ 1594 г.**

***М.В. Есипова***

*Московская государственная консерватория,  
Государственный институт искусствознания  
Москва, Российская Федерация  
esipova.margo@yandex.ru*

В статье рассматривается миниатюра «Царь Давид и музыканты» из созданной в Москве Ипатьевской Псалтыри 1594 г., которая фактически является неточной копией миниатюры более ранней Лицевой Псалтыри середины XVI в. (возможно обе имели некий общий более древний образец).

Дана краткая иконографическая история каждого изображенного музыкального инструмента с привлечением византийских источников. Акцент сделан на изображениях смычкового инструмента: инструмент, изображенный в Псалтыри середины XVI в. (тип *фиделя*) встречается в византийской иконографии XI–XII вв., а смычковый в Ипатьевской Псалтыри совершенно уникален, он более всего напоминает тюркский *кобуз*, что вполне согласуется с историческим контекстом (наличие тюркских поселений в Москве XVI в., христианизация тюркско-го населения и т.п.).

Анализируются надписи-«глоссы», поясняющие изображения, которые в Псалтыри середины XVI в. следуют древней византийской традиции (указаны имена библейских храмовых музыкантов) и «инновационны» в Ипатьевской Псалтыри (здесь приводятся не имена, а названия музыкантов или их инструментов). Музыкальные термины, зафиксированные на миниатюре Ипатьевской Псалтыри, ярко отражают не только языковую ситуацию Руси XVI в.: сочетание древнерусских славянских (*бубники*, *трубники*), тюркских и тюрко-персидских (*домры*, *сурначи*) и западноевропейских («*цытры*», *лютники*) слов, вошедших в рус-

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г. ский язык, но и проецируют изменение умонастроений в среде духовенства. Предлагается трактовка до сих пор необъясненного филологами слова «*кльшники*», которым обозначены исполнители на смычковом инструменте («*клик кльшников*»).

**Ключевые слова:** музыкальная иконография, древнерусская книжная миниатюра, Ипатьевская (Годуновская) Псалтирь 1594 г., царь Давид и музыканты, византийские музыкальные инструменты, смычковый *кобуз*, *кльшники*, древнерусская музыкальная терминология.

**Для цитирования:** Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г. // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 6–25. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.6-25

В конце XVI в. боярин Дмитрий Иванович Годунов (дядя будущего царя Бориса Годунова), сделавший блестящую карьеру при дворе и получивший боярский сан в 1577 г., в течение нескольких лет заказывает и оплачивает создание десяти Псалтирей для вклада в монастыри (исследователи стали именовать их Годуновскими). Только в 1594 г. он пожертвовал три Псалтири – в Костромской Ипатьевский, Кирилловский и Соловецкий монастыри. В Троицкий Ипатьевский монастырь это была уже вторая его вкладная Псалтирь (первая была пожертвована в 1591 г.), обе получили наименование Ипатьевских. А несколькими годами ранее на средства Дмитрия Ивановича и его племянника Бориса Федоровича были возведены крепостные стены монастыря. Такое внимание к этому костромскому монастырю было не случайным. Дело в том, что эта обитель была основана предком Годуновых – выходцем из Золотой Орды военачальником Четмурзой (из рода Барлас), прибывшем в Москву в 1330 г., крещеным и вступившим на службу Великому Князю Ивану I Калите. Четмурза, в крещении Захария, стал родоначальником нескольких дворянских родов. Он и ряд поколений его потомков были похоронены в этом монастыре. В 1606 г. там будет похоронен и сам Дмитрий Иванович Годунов.

Все десять Годуновских Псалтирей, созданных в 1594–1600 гг., являются копиями более старой Лицевой Псалтири. Миниатюра, о которой пойдет речь, называемая условно «Царь Давид и музыканты», находится в Ипатьевской Псалтири 1594 г. (Государственный исторический музей, инв. 80269, ОР Увар. 564, 11711-СВ)<sup>1</sup>, а образцом для нее послужила миниатюра Лицевой Псалтири 1550–1556 гг. (рис. 1, 2\*). Обе они создавались в Москве, вероятно, в скриптории Чудова монастыря. Сравнение этих

---

<sup>1</sup> На одной из миниатюр этой Псалтири запечатлен облик самого Дмитрия Ивановича Годунова – на первом плане среди бояр на Патриаршем богослужении.

\* См. рис. 1–7, 9 к статье на цветной вклейке.

двух миниатюр по двум параметрам: изображенные музыкальные инструменты в руках музыкантов и подписи, относящиеся к ним, дало удивительный результат.

Рассмотрим миниатюру лицевой Псалтири 1550–1556 гг. (будем в дальнейшем называть ее миниатюрой-образцом). Она написана в старой византийской<sup>2</sup> традиции, действие разворачивается внутри православного (!) храма (о чем свидетельствуют характерные купола-маковки). Древняя «иконописность» и условность изображения музыкальных инструментов будет очевидной при сравнении, например, с изображением того же сюжета на фреске греческого монастыря Св. Варлаама (Метеора), созданной в том же XVI в., где в руках музыкантов царя Давида – реальные, звучавшие в те времена греческие инструменты (рис. 3).

Скорее всего миниатюра ориентирована на византийскую книжную миниатюру приблизительно XII–XIII вв., поскольку царь Давид изображен здесь с Книгой Псалмов, а до XII–XIII вв. в византийской иконографии Давид Псалмопевец изображался преимущественно с музыкальным инструментом *псалтирем* (греч. *псалтерион*) или одновременно с *псалтирем*, струны которого он защипывал одной рукой, и с раскрытой Книгой Псалмов в другой руке. Позднее же в русской иконографии он обычно изображается только с Книгой Псалмов, а музыкальные инструменты становятся прерогативой его храмовых музыкантов (прямоугольный *псалтирь* в руках Давида остается только в пасторальном сюжете «Давид пасет стада отца своего», как например, в миниатюре Симоновской Хлудовской славянской Псалтири конца XIII в.).

В византийской иконографической традиции в размещении храмовых музыкантов царя Давида, славящих Господа, не было строгого канона, группы музыкантов-исполнителей или только их руководители могли стоять в ряд (а царь Давид в центре между ними) или располагаться по четырем углам листа (а сидящий на троне царь Давид в центре композиции). Но что касается самих музыкальных инструментов, то на изображении обязательно должны были присутствовать все три группы: духовые, струнные и ударные. А эти три группы инструментов упоминаются в строках 150-го псалма: «Хвалите Его во гласе трубнем, хвалите Его во псалтири и гуслех. Хвалите Его в тимпане и лице, хвалите Его во струнах и органе. Хвалите Его в кимвалех доброгласных, хвалите Его в кимвалех восклицания» (Пс. 150: 3–5).

Итак, на миниатюре-образце восседающего в центре царя Давида с Книгой Псалмов в руках окружают несколько групп музыкантов (повидимому, по пять человек). Две группы (слева) играют на однотипных инструментах – прямоугольных *псалтирях*, но, повидимому, с неодинаковым числом струн, что, вероятно, отражает встречающиеся в арамей-

---

<sup>2</sup> В Византии традиция иллюстрирования Псалтири появляется в середине IX в. (как правило, иллюстрации сопровождаются поясняющими подписями).



Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

ском тексте Книги Псалмов упоминания пар разных, но однотипных инструментов: *киннора* и *асора* (которые в греческом переводе превратились в однотипные же *псалтирь/псалтерион* и «десятиструнный [*псалтерион*]») или *киннора* и *невела* (в греческом переводе – *псалтерион* и *набла*; *набла* – это фонетическая транслитерация древнееврейского термина, который в византийском толковом словаре «Суда», X в. поясняется как *псалтерион*; в русском переводе – *псалтирь* и *гусли*<sup>3</sup>).

Одно из первых известных нам византийских изображений 10-струнного прямоугольного *псалтиря* в руках царя Давида датируется концом VI в., точнее 586 г.<sup>4</sup> Подобный инструмент появится затем в Сирийской Библии VII в. (Давид, Богородица и аллегория Мудрости: в одной руке царь Давид держит Книгу Псалтирь, другой зажимает струны прямоугольного *псалтиря*, прижимая его к себе) и в греческой Хлудовской Псалтири 830 г.<sup>5</sup>

На Руси этот инструмент (но 5-струнный, хотя могли подразумеваться двойные струны) в руках царя Давида известен по иконографии середины XII в. – на рельефах церкви Покрова Прсв. Богородицы на Нерли (1165 г.) и Дмитриевского собора во Владимире (последний фактически повторяет рельеф церкви Покрова) (рис. 4).

В Киевской Псалтири 1397 г. подобный инструмент (висящий на ветви дерева) появится только в сюжете «На реках Вавилонских» (Пс. 136).

Рассмотрим группу исполнителей на лютневых инструментах (расположенную внизу правее). На первом плане изображена лютня (4- или 5-струнная) с довольно длинной шейкой, почти круглым корпусом, со слабо выраженными плечиками, с деревянной декой; головки лютни не видно, но можно предположить, что она отогнута назад почти под прямым углом (а это типично ближневосточная черта). Без сомнения это византийская 5-струнная лютня, известная по целому ряду изображений. (В Византии были известны несколько разновидностей лютневого инструмента, включая и древнеперсидскую, и арабскую лютни; самые ранние известные нам византийские изображения лютневого инструмента в книжной миниатюре датируются VI в.) В византийской иконографии эта лютня появляется довольно поздно, происхождение ее не ясно<sup>6</sup>; но она сохраняет название древнегреческой лютни – *пандура*.

---

<sup>3</sup> См. подробнее: [9].

<sup>4</sup> Таблица канонов. Соломон. Давид. Рождество Христово. Избиение младенцев. Крещение. – Кодекс Рабулы [cod. Plut. I, 560], л. 4 об. Библиотека Лауренциана, Флоренция, Италия.

<sup>5</sup> См.: [3, с. 138–139].

<sup>6</sup> Возможно, что она по происхождению связана с ранней формой персидско-турецкого чогура/чагура (лютневый инструмент с длинной шейкой). Историческим прецедентом могла быть так называемая римская пандура (4-струнная лютня с длинной шейкой и неотгнутой головкой, которая известна нам по римским барельефам на погребальных стелах и саркофагах первых веков н.э.).

В пользу персидско-турецкого происхождения этой лютни может свидетельствовать миниатюра XIV в. из греческой рукописи «Романа об Александре»: в сцене пира с сопровождением музыкантов эта лютня входит в ансамбль инструментов персидского происхождения: справа арфа *чанг* и кастаньеты *чахар пара*, слева, рядом с лютней – продольная флейта *най* (рис. 5). Более четкое изображение 5-струнной лютни (хотя головки инструмента не видно) мы находим на фреске «Ковчег завета» греческого афонского монастыря Дионисиат (основан в XIV в.; фрески, которые относят к Критской школе, датируются 1546 г.).

По данным Г. Дж. Фармера, в византийском толковом словаре начала IX в.<sup>7</sup> встречается описание похожей лютни под тюркским названием *кобоз*<sup>8</sup> (в Византии издревле были тюркские поселения, случались и «династические» браки<sup>9</sup>). Слово *кобоз* поясняется греческим *пандурион* (*пандура*), т.е. щипковый лютневый инструмент, и указывается, что он мог быть 3-, 4- и 5-струнным, с 7 ладками на шейке [18, р. 301]. (Забегая вперед, отметим, что на Украине эта пара терминов превратится в слова *кобза* и *бандура*, и оба в XVI–XVII вв. будут взаимозаменяемы, обозначая лютневые инструменты и византийского, и сефевидского происхождения). В начале XV в. крупнейший мусульманский ученый-музыкант Абд аль-Кадир Мараги (Абдулгадир Мараги) также трактует термин «*купуз*» как лютневый щипковый и упоминает (наряду с тюркским «*купузом озанов*», лютневым инструментом тюркских певцов-сказителей) *купуз руми* – «византийский *купуз*», имея в виду византийскую лютню. Он описывает ее как имеющую большой корпус, длинную шейку и 5 двойных струн квартовой настройки [17, р. 244].

Попав в Европу, эта лютня довольно долго сохранялась в музыкальной практике разных стран и общественных слоев (как *кобоз* она упоминается в польских хрониках XII в., а в Италии в XII–XIII вв. возникают национальные варианты византийского греческого термина *пандура* –

---

<sup>7</sup> См.: [18, р. 302]. Но какой словарь исследователь имел в виду, установить не удалось.

<sup>8</sup> Следует отметить, что тюркский термин «*кобуз*» («[струнный] музыкальный инструмент», согласно Словарю Махмуда Кашгарского, X в.), упоминаемый в тюркском героическом эпосе «Деде Коркут», расколол тюркский мир: у ряда тюркских народов (в т.ч. уйгуров, некоторых народов Тянь-Шаня и Памира, киргизов, а также народов Османской Турции, и др.) и монголов, этим словом (и производными) обозначается щипковый лютневый с длинной шейкой, а у народов кыпчако-ногайской языковой группы – смычковый инструмент. Византия, а позднее и страны Восточной Европы, знали только щипковый лютневый кобуз (за исключением гагаузов; подробнее см.: [5]).

<sup>9</sup> Так, темник Золотой Орды Ногай, правнук Джучи-хана, в 1273 г. женился на побочной дочери византийского императора Михаила Палеолога – Евфросинии; хан Тохта был женат на дочери императора Андроника Палеолога II Старшего Марии, хан Узбек (XIV в.) женился на дочери императора Андроника Младшего.

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

*мандора*, *мандола*, впоследствии перешедшие к иным лютневым инструментам, а также *пандурина*, *бандурина*). Изображение этой лютни мы встречаем, например, в флорентийском иллюстрированном нотном Кодексе Скварчалупи, 1415 г. в орнаментальных «клеях» портрета крупнейшего итальянского композитора эпохи *Arg nova* Франческо Ландини (наряду с арабской лютней *уд*) (рис. 6), позднее – на фреске монастыря Воронец (основан в конце XV в., ныне Южная Буковина, Румыния, в те времена – Молдавское княжество, где эта лютня называлась тюркским термином *кобуз*; фреска видимо была создана в середине XVI в.), где эта лютня обретает грушевидный корпус и изображена с отогнутой головкой (рис. 7). В том же XVI в. подобная лютня появляется и на Украине, она становится инструментом, сопровождающим эпические и исторические песни и т.п. (две разновидности лютни – с отогнутой и с месяцеобразной, или серповидной головкой<sup>10</sup>, иногда с приструнками, изображаются в руках запорожца казака-бандуриста с тюркским именем Мамай на знаменитых украинских народных картинах – «Козак Мамай»), и к XVII–XVIII вв. происходит смешение терминов: пришедшего из книжной церковной традиции «*бандура*» (от греч. *пандура*) и украинизированного тюркского и молдавского наименования «*кобза*» (от тюрк. *кобуз*).

Видимо на исследуемой миниатюре-образце (середины XVI в.) нам встретилась одна из первых иконографических фиксаций византийской лютни с округлым корпусом, длинной шейкой и отогнутой назад головкой<sup>11</sup>.

Сверху справа на миниатюре изображены исполнители на больших *бубнах* без звенящих тарелочек с довольно широким ободом-обечайкой; исполнители ударяют по мембране палочкой с круглым набалдашником. В арамейском тексте Библии встречается название ударного мембранофона – *тоф*, в греческом – *тимпан/тимпана (тимпанон)*. Подобная разновидность *бубна* отсылает нас к раннему византийскому искусству, сохранявшему непосредственную связь с древнегреческим (в Древнем Риме также был распространен *бубен*, но он был оснащен звенящими тарелочками). Подобный *бубен* (без тарелочек) известен в Сирии (где называется *даф*, ныне на нем играют пальцами) и в мусульманских культурах Северной Африки (араб. *тар*). Но этот инструмент все же не характерен для византийской книжной иконографии, где, как правило, группа ударных мембранофонов представлена не *бубнами*, а *барабанами* разных форм.

---

<sup>10</sup> А такая лютня (4- или 5-струнная) зафиксирована в тюркско-персидском Сефевидском государстве.

<sup>11</sup> Потомками византийской лютни (пандуры) исследователи считают греческие тамбуру и бузуки, балканскую тамбурицу, а также алжирскую и тунисскую лютню куйтра/квитра. С некоторой натяжкой к этому списку можно добавить и современную русскую домру.

Внизу справа на миниатюре размещены две группы музыкантов, играющих на духовых инструментах стилизованной формы, причем в каждой группе присутствуют инструменты двух разных цветов (красного и темно-синего). Можно предположить, что так художник обозначил материал, из которого сделаны инструменты: дерево (или рог животного) и металл – серебро (церк.-слав. «трубы рожаны [т.е. роговые]» и «трубы кованы»), но, может быть, цвет рогов, соответствующий цвету костюмов музыкантов, имеет здесь чисто декоративное значение. Держат инструменты одинаковой стилизованной формы по-разному: раструбом вверх и вниз. Возможно, подразумевались византийские трубы *сальпинкс* (или *туба*) и рог-труба *букина* (эта пара военных инструментов упоминается в литературных памятниках с VI в.). Но также можно предположить, что те инструменты, которые держат раструбом вверх, являются амбушюрными, т.е. *рогами* или *трубами*, а раструбом вниз – язычковыми. В Византии оба типа духовых были хорошо известны. В библейском арамейском тексте – это *шофар* (или *керен*) и *халил*, которым в греческом переводе соответствуют *сальпинкс*, *туба* (*букинон*) и *авлос*, а в церковно-славянском – *труба* и *пищаль*, *дудка*.

Справа – группа исполнителей на 5-струнном смычковом инструменте с приталенным корпусом, который держат вертикально с небольшим наклоном и тип которого в инструментоведении принято обозначать термином *фидель*<sup>12</sup>; музыканты играют совсем маленькими дугообразными смычками. Подобный 3–4- или 5-струнный смычковый с приталенным корпусом часто встречается в византийской иконографии, нам известны его изображения, датируемые XI и XII вв., но не исключено, что он был известен и в более ранние времена. В византийской иконографии встречается, по крайней мере, четыре разновидности смычковых лютневых инструментов, вероятно обозначавшихся общим термином *лира*, заимствованным из древнегреческой культуры (в музыкальном инструментоведении, чтобы отличать смычковую *лиру* от одноименного древнегреческого щипкового инструмента, принят термин *византийская лира*)<sup>13</sup>. Держали этот инструмент по-разному – и у плеча (как современную *скрипку*, иногда с сильным наклоном вниз), и вертикально («по-восточному»). Арабский историк Аль-Масуди (ум. 956), ссылаясь на ученого Ибн Хуррадабиха (Ибн Хордадбех, ум. 911), свидетельствует о существовании в Византии в IX в. 5-струнной смычковой *лиры* (в арабской передаче – *лура*): «лура – это ребаб, изготавливается из дерева, имеет 5 струн»<sup>14</sup>). Аналогичный *фидель*

<sup>12</sup> Фиделем иногда называют и смычковый инструмент с округлым корпусом.

<sup>13</sup> Возможно, по происхождению смычковая лира связана с арабским магрибским ребабом.

<sup>14</sup> Цит. по: [18, р. 301]. В арабском мире рабаб/ребаб – струнный смычковый инструмент.

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

(смычковый с чуть приталенным корпусом) был известен в Армении, которая в разные периоды входила в состав Византийской империи и где работали византийские мастера. На найденном при раскопках Двина, древней столицы Армении, стеклянном сосуде, датируемом X–XI вв., изображен подобный инструмент<sup>15</sup> (что свидетельствует в пользу его византийского происхождения). Под названием *джутак* (в современном армянском языке слово означает «скрипка») он упоминается в «Книге скорбных песнопений» армянского поэта и богослова Григора Нарекаци X в.

Одним из первых европейских изображений *фиделя* принято считать рисунок тушью к Пс.108 в Утрехтской Псалтыри (ок. 820–835 гг., Ms. 32), памятнике Каролингского Возрождения (Псалтырь создана в Шампани на латинском языке). Инструмент начал распространяться в Европе в X в. (сначала под византийским названием *лира*, затем *фидель*, *вьель*, *фидл*), много его изображений мы встречаем в миниатюрах Псалтырей XI–XIII вв. (В европейских переводах Библии термины, обозначающие смычковые инструменты, начинают появляться только с конца XV в. Так, в первом итальянском издании Библии 1493 г. древнеарамейский термин «*невел*» – арфа – передан как *violeta* [9, с.91]).

На фресках греческих монастырей 4-струнный *фидель* продолжают изображать и в XVI в. (монастырь Дионисиат, Афон, монастырь Св. Варлаама, или Всех Святых, Метеора), его держат как современную *скрипку* с наклоном вниз (рис. 3 и 6). На Руси на одной из фресок собора Св. Софии в Киеве (1-я половина XI в.) появляется иной смычковый – с грушевидным корпусом, который также держат как *скрипку*<sup>16</sup>. Позднее в исламском мире византийские смычковые будут называть *кьяманча руми*, т.е. византийская *кьяманча*, имея в виду смычковый инструмент (византийский смычковый с грушевидным корпусом явился предком современной болгарской *гадулки*, древнерусского *гудка* и др., но все эти инструменты, как правило, держат вертикально, «по-восточному»).

Не исключено, что на исследуемой миниатюре-образце из Псалтыри середины XVI в. мы также видим одно из первых на Руси изображений *византийской лиры (фиделя)* с приталенным корпусом.

Итак, все виды изображенных музыкальных инструментов на миниатюре-образце, за исключением большого *бубна*, известны нам по византийским книжным миниатюрам.

Теперь перейдем к сравнению исследованной миниатюры-образца (середины XVI в.) с миниатюрой Ипатьевской Псалтыри 1594 г. (рис. 2). Несмотря на то, что последняя явно «срисовывалась» с описанного выше образца (разделяет их полвека), отличий оказалось много – начиная с совершенно иной эмоциональной составляющей второй миниатюры (все ли-

---

<sup>15</sup> См. илл. в статье: [15, с.173].

<sup>16</sup> Инструмент сохранился и в современной Греции – это критская лира, лираки.

ца изображены улыбающимися!) и связанного с тем иного цветового решения (более яркого, с преобладанием желтого и красного), ряда знаковых изменений – таких, как изменение формы короны царя Давида и увеличения числа ее зубцов и т.д., и кончая иной трактовкой «иконописности», результатом чего стал совершенно иной духовный модус изображения. Дух строгой молитвенной сосредоточенности предшествующего образца оказался практически утраченным, его сменил приподнято-восторженный настрой. Но далее мы коснемся в первую очередь отличий в изображении музыкальных инструментов.

Во-первых, следует отметить увеличение на миниатюре Ипатьевской Псалтири численного состава групп музыкантов (до 10 человек и более). Более четким и конкретным становится изображение лютневого инструмента – здесь хорошо видно, что он 5-струнный с отогнутой назад почти под прямым углом головкой. Подобная же 5-струнная лютня появится позже, в XVII в., на миниатюрах Учительного Евангелия и на рисунках Букваря Кариона Истомина<sup>17</sup>, но в Букваре изображена лютня уже не с отогнутой головкой, а с головкой-завитком (как у скрипки). Благодаря этой детали эту лютню стали ошибочно считать первым изображением собственно русской *домры*, почему-то не обратив внимания на то, что на изображении эта лютня не 2–3-струнная, как положено быть *домре*, а как и византийская лютня *пандура*, 5-струнная<sup>18</sup>.

Существенным изменениям подверглись две группы инструментов. Начнем с духовых. На Ипатьевской миниатюре увеличился размер труб, изменился их цвет, а появившиеся на стволах поперечные линии сделали их похожими на трубы, витые из коры или на деревянные трубы, обмотанные берестой (тип русского *владимирского рожка*), т.е. похожими на древние пастушьи, охотничьи или обрядовые инструменты, широко распространенные в прошлом не только на Руси, но и в других культурах Европы и Азии, в т.ч. Северной Азии и Сибири.

Еще большее отличие обнаруживает группа, играющая на смычковых инструментах. Удивляет форма корпуса 4-струнного смычкового инструмента, верхняя часть которого крупнее нижней, что не позволяет определять инструмент как европейский *фидель*. В приводимой таблице<sup>19</sup>, где собраны все формы европейских *фиделей*, нет ни одного, у которого верхняя часть корпуса была бы крупнее нижней (рис. 8). Инструмент можно было бы считать *скрипкой* «неправильной» формы без резонаторных от-

<sup>17</sup> См.: [8]. Гравюры Букваря принадлежат Леонтию Бунину.

<sup>18</sup> Головка лютни в виде завитка, расположенная на рисунке Букваря в одной плоскости с шейкой (также как и у скрипки), была трактована реконструкторами русской домры (мастером С.И. Налимовым, вдохновленным В.В. Андреевым, 1896 г.) «буквально», и современная домра обрела такой же завиток сбоку шейки, вместо подразумеваемого отогнутого.

<sup>19</sup> Из: [16].

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

верстий, но к концу XVI в. *скрипка*, известная уже в западных областях, вряд ли еще добралась до Москвы (первое изображение 3-струнной скрипки ранней формы появится значительно позже – в упомянутом Букваре Кариона Истомина). Смычок изображенного на миниатюре-образце середины XVI в. инструмента втрое больше смычка *фиделя* и по форме он очень напоминает воинский лук<sup>20</sup>. А лук, как известно, издревле был основным видом оружия тюрков, и считается, что многие элементы их лучного боя были заимствованы древнерусскими воинами. Такой лук можно увидеть, например, на гравюре из книги Сигизмунда Герберштейна «Записки о Московитских делах» (*Reum Moscoviticarum Commentarii*, издания 1557 г.) и в руках русского воина с подписью «Московит в воинском одеянии», и в руках московского татарина с подписью «Татарин в своем туземном вооружении» [7].

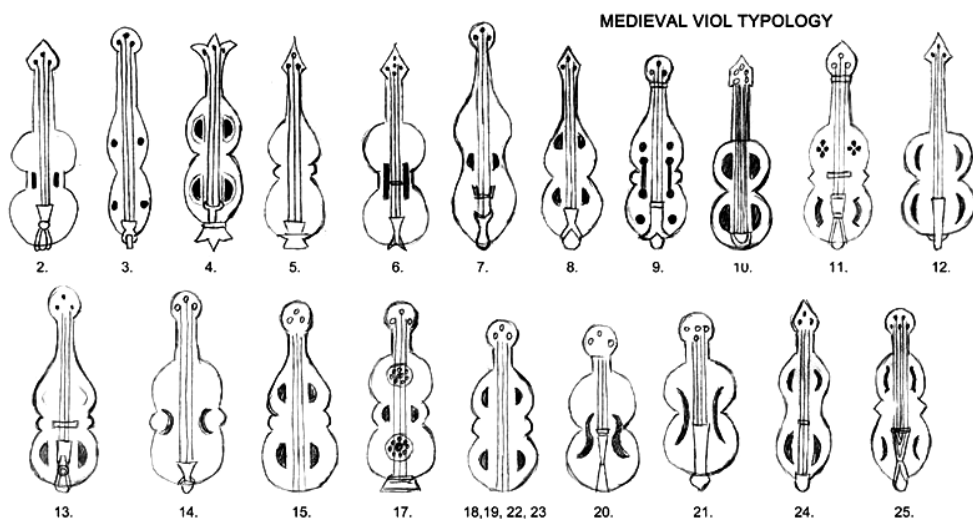


Рис. 8. Типология средневековых виолончелей

Из всех известных в Евразии XVI в. смычковых инструментов, более всего по форме корпуса инструмент на миниатюре близок тюркскому смычковому *кобузу* (рис. 9). В XVI в. в Москве было весьма значительным тюркское население – татары, ногайцы и др.<sup>21</sup>, которое увеличилось благодаря таким событиям, как присоединение Казанского (1552 г.) и Астраханского (1556 г.) ханств и последовавшему за этим признанию Ногайской Ордой своей зависимости от Московского государства. В музыкальной

<sup>20</sup> Напомним, что, по крайней мере, с XIII в. смычок назывался «лучец».

<sup>21</sup> Следует отметить, что среди ордынцев было распространено христианство – несторианство и православие, и, возможно, отток тюркского населения на Русь был связан с принятием Ордой ислама.

культуре всех названных государственных образований был распространен смычковый *кобуз*<sup>22</sup>. И потому появление на миниатюре Ипатьевской Псалтири инструмента подобной «азиатской» формы, вовсе не кажется удивительным. (В народной практике, как правило, смычковый *кобуз* был 2-струнным, но есть иконографические свидетельства о существовании и «усовершенствованного», 4-струнного *кобуза*; такой инструмент зафиксирован в XVII в. в тюрко-персидском Сефевидском государстве<sup>23</sup>). Сходство будет еще более очевидным, если сравнить изображенный инструмент с современным модернизированным казахским *кыл-кобызом* (*бахсы кобызом*), памятуя о том, что «новое – это хорошо забытое старое».

Можно предположить, что имея перед глазами миниатюру-образец с византийским *фиделем*, художник, вероятно знакомый и с изображением ранней *скрипки*, приблизил форму корпуса изображаемого инструмента к визуально знакомому ему смычковому *кобузу*, традиция которого в те времена могла еще сохраняться в тюркской московской среде, и снабдил его слишком большим лукообразным смычком. И может быть, это был некий намек на национальную идентичность крещеных тюркских народов Руси? Подтверждение этого предположения мы найдем и в подписи с наименованием музыкантов, играющих на этом инструменте, о чем речь пойдет далее. Однако других подобных иконографических свидетельств о смычковом *кобузе* на Руси нам обнаружить пока не удалось.

Надписям, содержащимся на миниатюрах, следует уделить особое внимание.

На миниатюре Лицевой Псалтири 1550–1556 гг. музыканты названы по именам руководителей групп-«лик» (хоров) храмовых музыкантов. И именно это было нормой в византийской иконографии, которая долго сохранялась в латинской традиции. Не все надписи на миниатюре, к сожалению, можно прочесть, но две из них сохранились. Так, группа исполнителей на *бубнах* названа «Лик Кореев» (т.е. это «сыны Кореевы», потомки ветхозаветного Корея, ставшие храмовыми музыкантами и певцами; в византийской иконографии они всегда изображаются с ударными мембранофонами, обычно барабанами)<sup>24</sup>, группа исполнителей на прямоугольных *псалтирях* – «Лик Ефамов» (т.е. это «сыны Ефамы» – ветхозаветного храмового музыканта). Кроме того, изображения пронумерованы. Перед именем Давида («Лик Двд») – стоит цифра 1 (буква А с титлом), перед подписью «Лик Кореев» – 2 (церк.-слав. В), перед подписью «Лик Ефамов»

<sup>22</sup> См., в частности: [10; 5].

<sup>23</sup> Его изображение в числе других музыкальных инструментов имеется в труде немецкого путешественника Энгельберта Кемпфера (Engelbert Kämpfer) [19], посетившего Сефевидское государство в конце XVII в.

<sup>24</sup> Е.И. Коляда, помогавшая мне прочесть подписи на этой миниатюре, за что я искренне благодарна ей, обратила внимание на то, что в церковнославянском языке обычно принято написание Кореовы, а не Кореевы.



Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

(Ефамов) – 4 (церк.-слав. Д), перед нечитаемым (к великому сожалению) названием исполнителей на смычковом – 3 (церк.-слав. Фе, то есть Г).

Совершенно иной принцип подписей, нарушающий древнюю византийскую традицию, обнаруживаем на миниатюре Ипатьевской Псалтыри. Здесь подписаны не имена храмовых музыкантов, а названия исполнителей и названия их музыкальных инструментов (все подписи сделаны одним почерком): «Лик бубников» (вместо «Лик Кореев»), «Лик трубников», «Лик сурначей» – надпись, относящаяся к исполнителям на духовых, которые держат раструбом вниз, «Лик в цытры играет» (слово «играет» вынесено на поля) – надпись над головами исполнителей на прямоугольных *псалтирях*, «Лик домр» – надпись, относящаяся к исполнителям на щипковом лютневом инструменте<sup>25</sup>, «Лик клышников» – так обозначены исполнители на смычковом инструменте, «Лик лютников» – надпись на полях слева внизу, как будто относящаяся к изображению второй группы исполнителей на прямоугольных *псалтирях* (7-струнных), но не исключено, что слово «лютники» на полях является глоссой к надписи «Лик домр» (то есть дано двойное название инструмента: руссифицированное тюркское – *домра* и новое, европейское – *лютня*).

Главный вопрос вызывает слово «клышники». До сих пор толкования его, насколько нам известно, не появилось. Ни среди славянских, ни среди тюркских названий музыкальных инструментов нет такого, от которого могло бы быть образовано подобное название исполнителя<sup>26</sup>. Попытаемся дать свое пояснение этого слова. Отбросив проанализированные нами варианты возможной диалектной региональной этимологии<sup>27</sup>, обратим вначале внимание на довольно распространенные русские фамилии, непосредственно связанные с нашим наименованием музыкантов – Клышников, Клыш и производные. (Одно из первых упоминаний прозвища в письменных источниках относится к середине XVI в.: в «Ономастиконе» С.Б. Веселовского, созданного по материалам XV–XVII вв. [2], встречается запись «Клыш, крестьянин, 1545 г., Новгород»). Происходят они от тюркского слова «кылыч/кыч» (кылыш, кыш, и т.п.) – «меч, сабля, шашка». И здесь следует вспомнить, что в Москву перебирались из Орды представители тюркской

---

<sup>25</sup> Эта надпись дала повод некоторым музыковедам считать изображенный инструмент русской домрой.

<sup>26</sup> С большой натяжкой можно представить, что русифицированное слово произошло от кирг. кыяк – кыяшники/кышники («кыяк» – киргизское наименование смычкового кобуза, вероятно восходит к названиям иных смычковых инструментов – среднеазиатского гиджак или афганского гейчак), но и от этой версии мы отказались.

<sup>27</sup> От «кыкать» – плакаться (на что), хныкать; от кыктыть – всхлипывать, плакать навзрыд; или от кычыть – бить, терзать» [4, с.122].

знати, принадлежавшие к военному сословию<sup>28</sup>. Со времен Сельджуков на Востоке существовало этнополитическое разделение на две группы – «люди пера» (для богословов, чиновников и т.п. – персов и таджиков) и «люди меча» (для тюркской военной аристократии, занимавшей господствующее положение в государстве). Не исключено, что «кльшники» – это русифицированная передача занесенного на Русь понятия «люди меча». Появление этой надписи на миниатюре в качестве обозначения инструменталистов, играющих на инструменте, столь похожем на тюркский *кобуз* (являющийся культурным символом тюркских народов кыпчако-ногайской языковой группы), тембр которого столь близок человеческому голосу, – есть своеобразная иконографическая фиксация вклада крещеного тюркского населения Москвы в общее дело славления Господа. Здесь уместно напомнить, что боярин Годунов, заказавший создание Ипатьевской Псалтири, в которой миниатюрист запечатлел и его образ (в миниатюре «Бояре на Патриаршем богослужении», о чем гласит надпись над его головой), сам был тюркского (татарского) происхождения<sup>29</sup>.

Из всех наименований групп музыкантов и музыкальных инструментов миниатюры Ипатьевской Псалтири нет ни одного греческого (!), лишь два – «бубники» и «трубники» – являются славянскими. (И только слова «бубен» и «труба» из всех названий инструментов нашей миниатюры встречались к тому времени – концу XVI в. в церковнославянских переводах Библии, правда, есть единичные исключения, впрочем, лишь подтверждающие правило, об этом см. чуть ниже).

Слово «*сурна*» (персидского происхождения) и обозначение исполнителей на *сурне* – «*сурначи*» известно на Руси с XV в., а в тюркском мире – значительно ранее (кстати, окончание «-чи», которое со временем в рус-

---

<sup>28</sup> Связи Москвы, Византии и Орды в XIII–XIV вв. были довольно значимыми: «Ногай – темник Золотой Орды, в 1273 г. женился на побочной дочери византийского императора Михаила Палеолога – Евфросинии, хан Узбек женился на дочери императора Андроника Младшего, а свою сестру, принявшую крещение с именем Агафия, он выдал замуж за московского князя Юрия Даниловича. Много крещеных ордынцев было в ближайшем окружении Иоанна Грозного, да и сам он был Чингисидом по матери, Елене Глинской. При его дворе жил ногайский князь Утямыш-Гирей. «Об этом Царь писал его деду Юсупу, Ногайскому князю, что внука его он держит у себя за сына. Утямыш-Гирей умер двадцати лет и похоронен в Архангельском соборе Московского Кремля с христианским именем Александр» [11].

<sup>29</sup> Есть еще одно интересное совпадение: на месте Чудова монастыря, где предположительно создавалась Ипатьевская Псалтирь, «неподалеку от главных – Фроловских (с середины XVII века – Спасских) – ворот находилась резиденция татар «Царев Посольский двор» и «Ханское конюшенное место». Сюда приезжали ордынские посланники; здесь жила ханские баскаки, которые, кроме своей основной деятельности, занимались тем, что внимательно следили за событиями, происходившими в Москве. Здесь же, по-видимому, останавливались и татарские купцы. При Иоанне III здесь еще располагался Татарский дом, или Ордынское подворье» [11].

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

ском языке стало восприниматься как множественное число, вероятно, на самом деле первоначально было тюркским суффиксом, обозначающим исполнителя<sup>30</sup>. В XVI в. слово «сурна» наряду со словами «труба» и «бубны», встречается в «Домострое» (как инструмент свадебных обрядов и военного дела) и в Никоновской летописи<sup>31</sup>. Без сомнения персидский инструмент *сурна* был известен и в Византии, где именовался (как и аналогичный древнегреческий инструмент) *авлосом*, но учитывая широчайшее распространение *сурны*, она, вероятно, могла быть известна византийцам и под собственным персидским наименованием.

Слово «домра», произошедшее от тюркского названия лютневого (обычно 2–3-струнного, с длинной шейкой) инструмента *домбра*<sup>32</sup>, как и обозначение исполнителей – *домрачей* (от тюрк. *домрачи*, ср. *сурначи*), или *домерники*, были в ходу на Руси с середины XVI в. Видимо в те времена в Москве была хорошо известна тюркская *домбра* (этот инструмент упоминается в исторических татарских источниках и доныне является самым распространенным у ногайцев). Название, в результате выпадения согласной «б», превратилось в русское «домра». Не исключено, что название *домбра/домра* византийской лютне, известной на Руси в XVI в. (в виде самого инструмента или в виде его изображения), дали именно московские турки. А второе название инструмента на миниатюре – «лютня» (если рассматривать соответствующую надпись как глоссу к слову «домра») – это некое европейское «ученое» толкование русско-тюркского обозначения византийской *пандуры*.

Но если слово «лютня» все же относится к группе музыкантов, играющих на *псалтыри*, то появление слова следует трактовать иначе. Согласно исследованиям Е.И. Коляды, слово *лютня* в Священном Писании встречается единожды в виде маргинальной глоссы к слову *ситапа* в Геннадиевской Библии и ее списках (1 Пар 15:28), что, по мнению исследовательницы, «подтверждает чешский след в лексическом составе первого полного церковно-славянского библейского свода» [9, с.184], она поясняет (в примеч. 2), что членом Геннадиевского кружка был монах-бенедиктинец Вениамин, знакомый с Пражской Библией (*Biblia Swata*, 1488 г.),

---

<sup>30</sup> Ср. кирг. *комузчи* – исполнитель на *комузе*, алт. *кайчи* – певец-сказитель исполнитель *кай* и т.п.

<sup>31</sup> См.: [14]. Слово «сурна» поясняется как «духовой инструмент, труба, дудка, свирель».

<sup>32</sup> Инструмент под тюркским названием известен казахам (*домбра*, *домбыра*) Казахстана и Китая, узбекам (*думбрак*), татарам и башкирам Средневековья (*думбыра*), а та же монголам-ойратам и калмыкам; под персидским названием – уйгурам (*дугар*), таджикам (*дугори колон*), некоторым народам Индии и др. Слово *домбра*, в свою очередь, скорее всего восходит к араб. *тамбур* (лютневый инструмент с длинной шейкой). Абд аль-Кадир Мараги в начале XV в. упоминает тюркский или монгольский *тамбур* (*тамбур-и тюрки*, *тамбур-и моголи*) – 2-струнный лютневый инструмент с длинной шейкой (см.: [1, с.192]), имея в виду *домбру*.

где в том же месте текста употреблено слово «*лютня*» (которым передан древнееврейский термин *киннор*, в греческих текстах *киннору* соответствующий термин *псалтерион/псалтирь*)<sup>33</sup>.

Письменное упоминание слова «*домра*» на миниатюре Ипатьевской Псалтири является одним из ранних. Отметим, что «Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков» [13, с.295] приводит примеры его использования только в XVII в. (согласно тому же словарю слова «домрачей» и «домерник» были известны в XVI в.). Исследователями зафиксировано единственное упоминание *домры* в Священном Писании: в Польской Библии перевода (с еврейского и греческого) Семёна Будного (Несвиж, 1571–1572 гг.), где *домра* фигурирует как перевод греческого слова «органум» (видимо, в общем значении «музыкальный инструмент») [12].

Надписи «*лютни*» и «*цытры*» на миниатюре – также едва ли не первые появления этих слов в письменном русском языке. Считается, что слово *лютня* (восходящее к арабскому названию инструмента *уд*, *аль-уд*) попало в русский язык через польский (хотя ранние заимствования из польского исследователи датируют XVII в.).

Слово «*цытра*» (*цитра*), несмотря на то, что все отечественные этимологические словари настаивают на том, что оно пришло в русский язык в конце XVII в. через немецкий (от нем. *Zither*<sup>34</sup>), здесь может быть связано с упомянутым «чешским следом» (либо оно является опосредованным заимствованием из культур Речи Посполитой; напомним, что это государство, объединившее Польшу и Литву, образовалось в 1569 г.).

К XVI в. в церковнославянском языке наличествовали все слова, необходимые для обозначения изображенных на миниатюре музыкальных инструментов (они встречались в разных переводах Библии<sup>35</sup>): *песница/песневец*, *струны*, *гусли*, *псалтирь*, иногда *орган/арган* – для струнных щипковых цитровидных; *смык* (термин известен со 2-й половины XI в.<sup>36</sup>), *смытцы/смыцы*, иногда *певница*, *прегудница* – для струнных смычковых; *труба*, *рог* – для духовых амбушюрных; *пищаль*, *свирель*, *дудка* – для духовых (флейтовых и язычковых) и т.д. Более того, начиная с Геннадиевской Библии (1499 г.), по крайней мере, в письменной лексике, встречались и русифицированные латинские обозначения музыкальных инструментов, попавшие из Вульгаты – латинского перевода Священного Писания, это – *буксина/бускина*, *синара*, *лира/лирас* (последнее – слово греческое, но пришло оно через латынь).

<sup>33</sup> Но иногда в латинских текстах, где слово «*randura*» встречается крайне редко, его передают как «*cithara*» (тем же термином обозначают и лиру или кифару).

<sup>34</sup> Сама же этимология слова «*цитра*» обращает нас к латыни (от лат. *cithara*, восходящего, в свою очередь, к греч. *κίθαρα*).

<sup>35</sup> См.: [9, с.173–180].

<sup>36</sup> В начале XVII в. на смену ему пришел термин «*гудок*».

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

Было бы логично в подписях на миниатюре Ипатьевской Псалтыри использовать церковнославянскую лексику. Однако в нашем случае почти поровну распределились славянские/русские («бубники», «трубники»), тюркские (*домра*, «клышники», *сурна*, последний термин персидского происхождения, но вошел в тюркский лексикон) и «западные» («*цытры*», *лютни*) наименования. «Западные» термины могут быть связаны не только с работой упомянутого Геннадиевского кружка, но и с появлением при дворе Иоанна Грозного немецких инженеров и литейщиков, а славянские и тюркские – спроецировали общую этническую и, соответственно, языковую ситуацию Московского государства XVI в.

Учитывая то, что Псалтырь на Руси всегда была настольной книгой и заменяла учебник (по ней, в частности, учились читать), рассмотренную нами уникальную миниатюру Ипатьевской Псалтыри, с ее витальностью трактовки библейского сюжета и несколько нарочитой «толковостью» надписей, лихо нарушившей старую византийскую традицию, можно рассматривать как некую реновацию. Как в капле воды она отразила и произошедшие на Руси за полвека (с момента написания миниатюры-образца) изменения умонастроений в среде духовенства и некие метафизические модификации, касающиеся общей религиозной самоидентичности, обусловленные с одной стороны, таким событием вековой давности (но имевшим далеко идущие последствия), как подписание Флорентийской унии (1439 г.), а с другой – учреждением в 1589 г. (за 5 лет до создания миниатюры) в Москве Русского Патриаршества, вынужденно канонически утвержденного Константинопольским Патриархом.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агаева С. Музыкальные инструменты средневековья в трактатах Абдулгара Мараги // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Ч. 1. М.: Советский композитор, 1987. С. 189–196.
2. Веселовский С.Б. Ономастикон. Древнерусские имена прозвища и фамилии. М.: Наука, 1974. 382 с. URL: <https://nashol.com/20180714101926/onomastikon-drevnerusskie-imena-prozvischa-i-familii-veselovskii-s-b-1974.html> (дата обращения: 02.04.2019).
3. Государственный исторический музей. Альбом. М.: Интербук-бизнес, 2006, № 1, илл. с. 138.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М.: Издание М.О. Вольфа, 1881. 810 с.
5. Есипова М.В. История и география распространения древнетюркского термина «кобуз» («музыкальный инструмент») // Научный Татарстан. 2013. № 3. С. 26–35. URL: <http://www.antat.ru/ru/izdatelstvo-fen/izdaniya/journals/nauchnyy-tatarstan/nt/NT-3-2013.pdf> (дата обращения: 02.04.2019)
6. Есипова М.В. К проблеме идентификации смычкового кобуза» // Материалы I Международной научно-практической конференции «Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире» (12–15 апреля 2017). Казань: Изд-во «Ак Буре», 2017. С. 159–162.

7. Древняя Русь глазами иностранцев. Гравюры из книги Сигизмунда Герберштейна «Записки о Московитских делах» URL: <https://www.booksite.ru/enciklopedia/album/index.htm> (дата обращения: 02.04.2019).

8. Карион Истомирин. Букварь славяно-русских писмен уставных и скорописных греческих же латинских и польских со образованми вещей и с нравоучительными стихами. М.: Печатный двор, 1694. 44 илл.

9. Коляда Е.И. Музыкальные инструменты в Библии. Энциклопедия / Научная и энциклопедическая редакция М.В. Есиповой. М.: ИД «Композитор», 2003. 400 с.

10. Макаров Г.М. Классические инструментальные традиции мусульманского Востока в старотатарской музыкальной культуре // Исламское искусство в Волго-Уральском регионе / науч. ред. Г.Ф. Валеева-Сулейманова. Казань, 2002. С. 121–148.

11. Монахиня Сергия (Королева). От Золотой Орды до Верного. Часть 2 // Русская народная линия. Июнь 2010. URL: <https://pravoslavie.ru/38349.html> (дата обращения: 02.04.2019).

12. Сазонов К. Домра. URL: <https://www.chitalnya.ru/work/2192418/> (дата обращения: 02.04.2019).

13. Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков. Вып. 5 / Под ред. О.С. Мжельской. СПб.: Наука, 2012. 342 с.

14. Срезневский И.И. Материалы для Словаря древне-русского языка по письменным памятникам. 626 с. URL: <http://oldrusdict.ru/dict.html> (дата обращения: 02.04.2019).

15. Цицикян А. Древнее изображение смычкового инструмента из раскопок Двина // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Ч. 1. М.: Советский композитор, 1987. С. 164–188.

16. Butler P. The medieval viol. URL: <http://crab.rutgers.edu/~pbutler/viol/viol.html> (сайт Ратгерского университета, Нью-Джерси) (дата обращения: 02.04.2019).

17. Farmer H.G. 'Abdalqādir ibn Ġaibī on Instruments of Music // *Oriens*. 1962, Vol. 15, pp. 242–248.

18. Farmer H.G. Byzantine Musical Instruments in the Ninth Century // *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. No. 2 (Apr., 1925), pp. 299–304. То же – *Ninth Century Musical Instruments*. London, 1931.

19. Kaempfer E. *Amoenitatum exoticarum politico-physico-medicae fascicule V, quibus continentur variae relationes, observationes et descriptiones rerum Persicarum et ulterioris Asiae, multa attentione, in peregrinationibus per universum Orientem, collectae ab auctore Engelberto Kaempfero*. Lemgo: Heinrich Wilhelm Meyer, 1712. [16] p. (praef.), 912 p., [32] p. (index), 90 grav. sur cuivre.

**Сведения об авторе:** Есипова Маргарита Владимировна – кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского центра методологии исторического музыкознания Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского (125009, ул. Большая Никитская, 13/6, Москва, Российская Федерация); старший научный сотрудник Государственного института искусствознания (125009, Козицкий пер., 5, Москва, Российская Федерация); [esipova.margo@yandex.ru](mailto:esipova.margo@yandex.ru)

Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.

*Dedicated to blessed memory of Irina Lozovaya –  
remarkable expert in Byzantine and Old Russian music*

**TURKIC TRACE IN ANCIENT RUSSIAN BOOK ICONOGRAPHY  
ANALYSIS OF THE «KING DAVID AND MUSICIANS» MINIATURE  
FROM THE IPATIYEV (GODUNOV) PSALTER, 1594**

***M.V. Esipova***

*Moscow Tchaikovsky Conservatory,  
Russian State Institute of Art Studies  
Moscow, Russian Federation  
esipova.margo@yandex.ru*

The miniature *King David and Musicians* from the Ipatiyev Psalter (1594), which was created in Moscow, is examined in the article. The miniature actually is an inexact copy of the one from the older Illuminated Psalter of mid-16<sup>th</sup> century (perhaps both had some kind of a more ancient common prototype). Brief iconographic history of each depicted musical instrument is given by appealing to the Byzantine sources. A particular emphasis is made on bow instrument images: the one from the 16<sup>th</sup> century Psalter (of the *fiddle* type) occurs in the Byzantine iconography of the 11<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries, while the other one from the Ipatiyev Psalter is completely unique – it resembles a Turkic *kobus*, which is quite consistent with the historical context (the existence of Turkic settlements in the 16<sup>th</sup> century Moscow, Christianization of the Turkic population, etc.). Inscriptions “glosses” that explain images have been analyzed. They are subsequent to the ancient Byzantine tradition in the 16<sup>th</sup> century Psalter (the names of Biblical temple musicians are specified) and are “innovative” in the Ipatiyev Psalter (not citing names but giving designations of musicians or their instruments). The musical terms documented on the Ipatiyev Psalter miniature reflect not only the linguistic situation in the 16<sup>th</sup> century Rus-16<sup>th</sup> cent. Russia linguistic situation – the combination of old Russian Slavic (*bubniki*, *trubniki*), Turkic and Turkic-Persian (*domras*, *surnachi*), and West-European (*«cytras»*, *lyutniki*) words included in the Russian language; but also project a change of mindsets among the clergy as well. The paper suggests an interpretation of the word *«klyshniki»*, which defines bow instrument players (*«lik klyshnikov»*) and which still has not been explained by philologists.

**Keywords:** musical iconography, Ancient Russian church books miniatures, Ipatiyev (Godunov) Psalter 1594, King David and musicians, Byzantine musical instruments, bowed kobus/kobyz, klyshniki, ancient Russian musical terminology.

**For citation:** Esipova M.V. Turkic trace in ancient Russian book iconography analysis of the «King David and musicians» miniature from the Ipatiyev (Godunov) psalter, 1594. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 6–25. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.6-25

REFERENCES

1. Agaeva S. Muzikalnye instrumenty srednevekov'ya v traktatakh Abdulgadira Maragi [Medieval musical instruments in treatises by Abdulgadir Maragi]. *Narodnye muzikal'nye instrumenty i instrumental'naya muzyka* [Folk musical instruments and instrumental music]. Part 1. Moscow, Sovetskiy Kompozitor Publ., 1987, pp. 189–196. (In Russian)
2. Veselovskiy S.B. Onomastikon. Drevnerusskie imena, prozvisheha i familii [Old Russian names, nicknames and surnames]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 382 p. Available at: <https://nashol.com/20180714101926/onomastikon-drevnerusskie-imena-prozvischa-i-familii-veselovskii-s-b-1974.html> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)
3. Gosudarstvennyi Istoricheskiy muzei. Al'bom [The State Historical Museum. An album]. Moscow, Interbuk-Business Publ., 2006. 605 p. (In Russian)
4. Dahl V.I. Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Live Great Russian Language]. Vol. 2. Moscow, M.O. Volf Publ., 1881. (In Russian)
5. Esipova M.V. Istoriya i geografiya rasprostraneniya drevnyurkskogo termina «kobuz» («muzikal'nyi instrument») [History and geography of the ancient Turkic term “Kobuz” (“A musical instrument”) spreading]. *Nauchnyi Tatarstan – Scientific Tatarstan*. 2013, no. 3, pp. 26–35. Available at: <http://www.antat.ru/ru/izdatelstvo-fen/izdaniya/journals/nauchnyy-tatarstan/nt/HT-3-2013.pdf> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)
6. Esipova M.V. K probleme identifikatsii smychkovogo kobuza [Towards the problem of bow *Kobus* identification]. *Materialy I Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Traditsionnaya kul'tura tyurkskikh narodov v izmenyayushchemsya mire» (12–15 aprelya 2017)* [Proceedings of I International Conference “Traditional Culture of Turkic Peoples in the Changing World” (12–15 April, 2017)]. Kazan, Ak Bure Publ., 2017, pp. 159–162. (In Russian)
7. Drevnyaya Rus' glazami inostrantsev. Gravyury iz knigi Sigizmunda Gerbershteina «Zapiski o Moskovitskikh delakh» [Old Rus' through the eyes of foreigners. Engravings from the Book “Rerum Moscovitarum” by Siegmund von Herberstein]. Available at: <https://www.booksite.ru/enciklopedia/album/index.htm> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)
8. Karion Istomin. Bukvar' slavyanorossiyskikh pismen ustavnnykh i skoropisnykh grecheskikh zhe latinskikh i pol'skikh so obrazovanmi veshchey i s nravouchitel'nymi stikhami [Karion Istomin. An alphabet book]. Moscow, Pechatnyi Dvor Publ., 1694. (In Russian)
9. Kolyada E.I. Musikal'nye instrumenty v Biblii. Entsiklopediya [Musical instruments in the Bible. Encyclopedia]. Scientific and enc. ed. M.V. Esipova. Moscow, Kompozitor Publ., 2003. (In Russian)
10. Makarov G.M. Klassicheskie instrumental'nye traditsii musul'manskogo Vostoka v starotatarskoy muzikal'noy kul'ture [Classical instrumental traditions of the Muslim East in the old-Tatar musical culture]. *Islamskoe iskusstvo v Volgo-Ural'skom regione* [Islamic Art in the Volga-Ural Region]. Kazan, Fen Publ, 2002, pp. 121–148. (In Russian)
11. Monakhinya Sergiya (Korolyova). Ot Zolotoi Ordy do Vernogo [From the Golden Horde to Vernyi]. Part 2. *Russkaya narodnaya liniya*. [Russian folk line.]. June



Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г. 2010. Available at: <https://pravoslavie.ru/38349.html> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)

12. Sazonov K. Domra. Available at: <https://www.chitalnya.ru/work/2192418/> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)

13. Slovar' obikhodnogo russkogo yazyka Moskovskoy Rusi XVI–XVII vekov [The Dictionary of Colloquial Russian of Muscovite Rus in the 16th–17th centuries]. Issue 5. Ed. O.S. Mzhel'skaya. St. Petersburg, Nauka Publ., 2012. (In Russian)

14. Sreznevskiy I.I. Materialy dlya Slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam [Materials for the Dictionary of Old Russian based on the written word]. Available at: <http://oldrusdict.ru/dict.html> (accessed: 02.04.2019). (In Russian)

15. Tsitsikyan A. Drevneye izobrazhenie smychkovogo instrumenta iz raskopok Dvina [An ancient image of a bow instrument from the Dvin excavation]. *Narodnie muzikalnye instrumenty i instrumentalnaya muzika* [Folk musical instruments and instrumental music]. Part 1. Moscow, Sovetskiy Kompozitor Publ., 1987, pp. 164–188. (In Russian)

16. Butler P. The Medieval Viol. Available at: <http://crab.rutgers.edu/~pbutler/viol/viol.html> (accessed: 02.04.2019). (In English)

17. Farmer H.G. 'Abdalqādir ibn Gaibī on Instruments of Music. *Oriens*. 1962. Vol. 15, pp. 242–248. (In English)

18. Farmer H.G. Byzantine Musical Instruments in the Ninth Century. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. No. 2 (Apr., 1925), pp. 299–304. Idem – Ninth Century Musical Instruments. London, 1931. (In English)

19. Kaempfer E. Amoenitatum exoticarum politico-physico-mediarum fascicule V, quibus continentur variae relationes, observationes et descriptiones rerum Persicarum et ulterioris Asiae, multa attentione, in peregrinationibus per universum Orientem, collectae ab auctore Engelberto Kaempfero. Lemgo: Heinrich Wilhelm Meyer, 1712. (In Latin)

**About the author:** Margarita V. Esipova is a Candidate of Science (Art History), Advanced Research Fellow at the Research Centre for Methodology of Historical Musicology at the Moscow Tchaikovsky Conservatory (13/6, Bolshaya Nikitskaya St., Moscow 125009, Russian Federation); Senior Research Fellow at the Russian State Institute of Art Studies (5, Kositskiy Ln., Moscow 125009, Russian Federation); [esipova.margo@yandex.ru](mailto:esipova.margo@yandex.ru)

**СОКРОВИЩА ТЮРКСКОЙ КУЛЬТУРЫ:  
НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ  
ПО ЮВЕЛИРНОМУ ИСКУССТВУ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ  
(ОБСУЖДЕНИЕ ИТОГОВ И ПЕРСПЕКТИВ)**

*К.А. Руденко*

*Казанский государственный институт культуры  
Казань, Российская Федерация  
turziha@mail.ru*

В статье рассматриваются новые подходы к исследованию ювелирного дела тюркских народов Евразии. В первую очередь анализируются факты, приведенные в коллективной монографии по ювелирному делу тюркских народов Евразии, написанной крупнейшими специалистами в этой области из научных учреждений России. В данном фундаментальном труде представлены аналитические исследования ювелирных украшений тюркоязычных народов: татар Поволжья и Приуралья, якутов, а также бурят. Авторы систематизировали огромный материал, распределив его по группам и категориям, выделив виды и типы изделий. Основания для классификации стали как определения функциональности изделий, так и их формальные признаки. В статьях приводятся аргументированные сведения о происхождении тех или иных типов украшений, времени их возникновения и бытования. Особенно интересно обращение к мифологии народов, которые изготавливали такие изделия. Это позволило понять и представить особую роль ювелирных изделий в мировоззрении и их значение в мифологической картине Вселенной и мира. Отдельно рассматриваются технологические приемы изготовления ювелирных изделий тюркских народов Евразии, прослежены особенности их производства и художественные приемы нанесения декора. Очевидно, что процессы формирования художественных ремесел, как и формообразование изделий, имеют длительную историю, связанную с процессами этнокультурного взаимодействия.

**Ключевые слова:** ювелирные украшения, чернь, филигрань, тюркские народы, казанские татары, буряты, якуты, этнография, технология.

**Для цитирования:** Руденко К.А. Сокровища тюркской культуры: новые исследования по ювелирному искусству тюркских народов (обсуждение итогов и перспектив) // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 26–45. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.26-45

Публикации, посвященные ювелирному искусству в древние эпохи и до этнографического времени, нельзя назвать редкостью. Яркий, выразительный материал привлекает внимание как специалистов разных областей науки и искусства, так и любителей. Немало внимания уделяют ему музейные работники, свидетельством чему различные выставочные про-

екты, представленные крупнейшими музеями практически на всех континентах. Демонстрация шедевров художественного творчества неизменно восхищает посетителей самого разного уровня – от учащихся и до маститых ученых.

Неизменен интерес к этой теме и в Татарстане, где с успехом проходили выставки, связанные с ювелирными изделиями от эпохи Тюркских каганатов и до Золотой Орды [14, с.97–109], а также проекты, связанные с произведениями ювелирного искусства этнографического времени, например, выставка «Вдоль Волги и Каспия: наследие шелкового пути», открывшаяся в Казани (выставочный зал «Манеж» Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника «Казанский Кремль»), 21 ноября 2018 г.<sup>1</sup> или раздел стационарной экспозиции Национального музея РТ «Золотая кладовая»<sup>2</sup>.

В этом контексте новая книга известных специалистов в области ювелирного искусства «Ювелирные украшения тюркских народов Евразии. Историко-этнографические очерки», вышедшая в 2018 г. в Институте истории им. Ш. Марджани АН РТ [21], не только продолжает традицию, но, по сути, открывает совершенно новую ее страницу. Впервые региональные сюжеты были объединены в единую историко-культурную канву, стали частями единого целого художественного пространства, развивавшегося на протяжении тысячелетий. Причем это осмыслено не только с позиций историко-технологического или формально-стилистического подходов, но и культурологического, точнее историко-художественного и мировоззренческого, поскольку авторы стремились исследовать и те механизмы, которые стали основанием для создания именно в таком виде, и из конкретного материала, украшений и использования их в ансамбле костюма.

Особенно ценно то, что авторами использованы уникальные фондовые материалы из крупнейших музеев России, в числе которых Государственный Эрмитаж, Государственный исторический музей, Российский этнографический музей, Национальный музей РТ и др., которые авторы описывали и систематизировали по определенной методике, что само по себе представляет значительный интерес для исследователей [19, с.8–10].

Нашей задачей является рассмотрение методологии и методики данных исследований поскольку до сих пор подобного анализа ювелирных украшений тюркских народов Евразии не проводилось. Изучение ювелирных изделий древности или этнографического времени Евразии, как правило, сосредотачивалось на их систематизации, что характерно для большинства археологических работ, а в последнее время на особенностях технологий изготовления или декорирования или же на искусствоведческих моментах. Иногда встречаются публикации, где авторы обращаются

---

<sup>1</sup> URL: <http://museum.ru/N71525> (дата обращения: 7.01.2019).

<sup>2</sup> URL: <http://familion.ru/nacionalnyj-muzej-respubliki-tatarstan/> (дата обращения: 7.01.2019).

к ассоциациям, связанным с представлениями о тех или иных украшениях или материале, из которого они изготовлены в мифологии и фольклоре. Комплексный, системный подход к анализу ювелирного дела народов Евразии с учетом этнокультурной составляющей практически отсутствовал. Лишь в начале XXI в. такая попытка была осуществлена авторами вышеупомянутого исследования. Здесь ювелирные украшения изучались как совокупность элементов, выполняющих определенную функцию, взаимодействующих между собой, причем процесс этот рассмотрен в динамике во времени и пространстве. В результате этих штудий установлено каким образом отдельные элементы образуют цельное явление (систему), составляющую важную часть национальной культуры, какие механизмы обеспечивают и поддерживают ее целостность, какое место занимает сама эта система среди других в культурном пространстве тюрков.

Руководствуясь этим подходом, исследователи предложили методику изучения ювелирных изделий по нескольким направлениям. Как базовую среди них мы определили методику «культурного кода», где анализ идет с одной стороны по этностереотипам (психологическим и поведенческим, включая лингвистическую составляющую – функциональное использование изделий: первый этап анализа), по отношению к украшениям (автостереотипы), с другой – по культурным паттернам, которые накладывают отпечаток на морфологию предмета (второй этап анализа), а также на его «преломление» в поэтико-мифологических конструктах (третий этап анализа). Синтезом является выявление особенного культурного кода, связанного с этническими традициями того или иного народа.

Таким образом, в данном случае соединяются (синтезируются) два составляющих компонента: материальный (форма предмета и технология изготовления/декорирования) и духовный (роль и место предмета в ментальном пространстве этнокультуры, точнее – в системе знаков и символов данной культуры), очерчивая определенный круг закономерностей, касающихся появления, бытования и развития тех или иных видов и типов украшений и их функционального использования. Закономерности эти выявляются логическим путем (следуя законам логики) и подкрепляются хроно-исторической структуризацией элементов системы, поскольку они формировались на протяжении определенного промежутка времени и нередко на разных территориях. Промежуточным этапом в процессе синтеза выступают исследования разнокачественных связей в морфологии и технологии ювелирных украшений как внутри локальной этногруппы, так и между такими группами в процессе этнокультурных контактов, создававших своего рода переходные или гибридные формы объектов (модусы). Вслед за этим следует изучение процесса соединения структурно-функциональных и генетических представлений о конкретной вещи или группе предметов.

Эта методика в совокупности с традиционными исследовательскими процедурами (типологический, сравнительный, дескриптивный методы),

позволяет выявлять и обосновывать этнические особенности в типологических рядах украшений, связывать их с технологиями и даже составом металла, из которого эти артефакты изготовлены. Обязательным условием актуализации методики «культурного кода» является использование историко-археологических данных, что нередко вызывает определенные трудности. Таким образом, оригинальность вышеописанной методики состоит в привлечении обширного пласта материалов, прежде всего из области духовной культуры, которые ранее рассматривались лишь в контексте вещеведческих штудий.

Вышесказанное можно в полной мере отнести к исследованию Л.Р. Павлинской «Золото и серебро в мифопоэтических традициях тюрков и монголов», где данная методика вырисовывается наиболее выпукло. Автор раскрывает характерные для тюрко-монгольского мира культурные коды, связанные с материалом (металлом) и цветом; их трактовкой в мифологии, в контексте представлений о мироздании и Вселенной в целом. Автор отмечает связь между драгоценным металлом и концепцией Вселенной тюрко-монгольских народов с ее символами и метафорами, а также мифопоэтическими сюжетами и ассоциациями, раскрывающими их глубокий смысл в общей картине мира, которая строится на «солнечно-лунной/золотосеребряной ее природе» [21, с.22]. Л.Р. Павлинская утверждает, что первое упоминание о культе солнца и луны и связанные с ними обряды, зафиксированы в культуре хуннов (по китайским источникам) вероятно в III–II вв. до н.э. [21, с.23–24,27,28]. По ее мнению, прослеживается и связь солярной символики с искусством раннесредневекового Согда (V–VIII в. н.э.).

Авторские наблюдения дополняются анализом произведений искусства гунно-сарматской эпохи, в двух стилях которых также можно найти отражение космологических сюжетов [21, с.30–31]. Исследователь делает акцент на образе мирового дерева справедливо отмечая, что оно символизировало Вселенную и сакральный центр мироздания. В качестве примера приводится знаменитая диадема из Новочеркасского клада, а также ряд украшений подобного типа из захоронений первой половины I тыс. н.э. Центральной Азии и Дальнего Востока. Интересен логический переход в образных ассоциациях к образу козла, тесно связанного с мифологией Двуречья, который является неотъемлемой частью Мирового дерева [21, с.33].

Л.Р. Павлинская отмечает, что в хунно-сарматское время формируется орнаментально-полихромный стиль, как она считает, порожденный художественной культурой Древнего Востока, с ним же, по ее мнению, связано зарождение художественно-технологических приемов: пайки, зерни и скани [21, с.36]. Последнее отнюдь не бесспорно, поскольку эти технологии возникли гораздо раньше в очагах цивилизаций Древнего мира (Египет) и античности (Этрурия, Греция). К хуннскому времени относит Л.Р. Павлинская и распространение плакировки серебром и золотом (ее

появление она относит к раннескифскому времени) эволюционировавшим затем в таушировку и золочение. Вместе с тем широкое распространение серебра в ювелирном искусстве тюрков обусловлено в ряде случаев наличием сырьевой базы или импортом этого сырья, более дешевого по сравнению с золотом. В этой связи стоит обратить внимание на сюжет о золочении, поскольку этот технологический прием был широко распространен в этнографическое время в ювелирном деле тюркских мастеров.

Идея о символическом значении золочения в этом контексте очень интересна. Вопрос только во времени и источнике распространения этой технологии и соответствующего символического контекста. Так у волжских булгар в XI–XIII вв. она не получила распространения, но у казанских татар с XVIII в. не была редкостью. Такая же судьба и у таушировки, которая появилась у булгар во второй половине XI – первой половине XII вв. (железные детали конской упряжи) в результате контактов с населением Южной Сибири (аскизская культура) [9, с.83–86; 13, с.172–181]. Причем плакировка успешно применялась даже на болгарских репликах сибирских изделий [8]. Эти традиции, скорее всего, сформировались при непосредственном контакте населения Среднего Поволжья и средневековых хакас [7, с.228–250]. Отметим, что и таушировка, и золочение в ювелирном деле в предшествующее время у булгар практически полностью отсутствовали.

Следуя за другими исследовательскими линиями Л.Р. Павлинской, в частности о символическом значении золочения (как отражения сложных космогонических ассоциаций), можно предполагать, что архетипический код Мирового дерева утвердился и в культурном коде исламской культуры волжских булгар.

Какаясь символической роли металлов, Л.Р. Павлинская рассматривает изделия из бронзы и меди, а также железа. С ними у тюркских народов (впрочем, как и у угро-самодийских народов Сибири) связаны представления о среднем мире, мире предков [21, с.38]. Как считает автор, на начальных этапах культурной истории человечества оно занимало высшую ступень символической иерархии [21, с.39]. Стоит подчеркнуть, что у всех металлов, рассмотренных в статье, Л.Р. Павлинская отмечает двойственную семантику (в отношении золота, на примере женщины-златовласки, хозяйки воды в хакасском фольклоре, и, добавим, что и в аналогичном образе в татарских сказках). Важным представляется вывод автора, что ювелирные изделия через «рукотворность» несли в себе «идею сопричастности мира людей сакральной сущности бытия» [21, с.42]. Хронологические периоды (гуннский, тюркский и монгольский) и связанные с ними процессы развития ювелирного дела, выделенные исследовательницей, позволяют объяснить определенное единство техник и технологий, а также орнаментальных мотивов в ювелирном деле тюрко-монгольских народов XVIII–XIX вв.

Следующий исследовательский сюжет М.В. Москвиной «Женские украшения Саяно-Алтайских тюрков: истоки, символы, современные практики» строится на классификации и типологии артефактов, принятых в этнографических и археологических исследованиях, а также на изучении морфологических признаков женских украшений тюркских народов Саяно-Алтая, что, по мнению автора, позволяет изучать и процессы этнокультурных взаимодействий с глубокой древности [21, с.43–44]. Автор дает масштабную картину развития культуры народов Саяно-Алтая с древности и до этнографического времени в целом, и в некоторых частных вопросах, например, в отношении украшений.

Истоки комплекса головных украшений М.В. Москвина видит в археологических культурах эпохи бронзы и раннего железного века Западной Сибири и Хакаско-Минусинской котловины, идентифицируя их со сложившимися здесь к тому времени языковыми семьями (индоевропейской и тюркской), а также историко-культурными общностями, по сложившейся научной традиции с ними связанными: скифо-сармато-сакскими и сунну-дунхунскими [21, с.44–45]. Здесь было бы уместно остановиться более подробно на пазырыкской культуре Алтая. У автора имеется только ссылка на одну монографию Н.В. Полосьмак «Всадники Укока» [21, с.46, прим. 13], хотя исследований и публикаций материала здесь более чем предостаточно. Например, авторитетные публикации С.И. Руденко 1950–1960-х гг. по этой тематике [16; 1962]. М.В. Москвина использовала лишь труды этого ученого при обращении к хуннской эпохе и с привлечением материалов из ноинулинских курганов [21, с.46, прим. 18]. Позицию автора отчасти раскрывает ссылка на статью петербургского археолога К.В. Чугунова, поскольку в ней речь идет о смене культурных кодов в Саяно-Алтае в связи с подвижками населения, о чем также писали барнаульские археологи [20, с.25–43]. Это, безусловно, отразилось в культуре пазырыкской элиты [2].

Более осторожным нужно быть при употреблении терминов типа «военно-дружинной культуры» хуннских племен (тезис новосибирского археолога Ю.С. Худякова). В целом, говоря о хуннской культуре нужно заметить, что она не была единой в своей основе. Представление о ней как исключительно кочевнической ошибочно. Для хуннов не менее типичным был оседлый и даже городской образ жизни [5; 6, с.147–148]. Не возможно не заметить в ней присутствие сильного китайского влияния, что, безусловно, сказалось и на костюмном комплексе, включая украшения головы [18]. К тому же культура хуннов не идентична культурам гунно-сарматского типа Зауралья и Западной Сибири, как по времени, так и по многим базовым ее элементам.

В I тыс. н.э. на евразийских просторах сходство многих украшений и предметов вооружения определялось своего рода «модой», распространявшейся при миграциях и особенно активизировавшейся в период создания и функционирования кочевых тюркских империй. Внутри них, как указывал

петербургский археолог Д.Г. Савинов, на труды которого ссылается М.В. Москвина, сливались архаичные традиции – скифская и хуннская [21, с.47, прим. 23]. Рассматривая развитие тюркской культуры, автор, опираясь на исследования того же ученого, утверждает, что элементы кипчакской (половецкой) культуры, пришедшей с Востока, оказали воздействие не только на кочевников Восточной Европы, но и на русский костюм и украшения, отразившись по ее мнению, в некоторых конструкциях головных уборов и серег. Подобная оценка степени половецкого влияния на русских в таком контексте представляется нам преувеличением.

При характеристике общеимперской культуры монгольской империи стоит обратить внимание на хронологические особенности, особенно ее самостоятельных частей, таких, например, как Золотая Орда. Здесь не было тотального единства художественных традиций (как, впрочем, и в экономическом укладе) не только в оседлых районах, но и среди самих кочевников. Но при этом общность государственной территории и верховной власти, безусловно, определяла единство тенденций развития многих направлений материальной и художественной культур. Убедительны аргументы, приводимые М.В. Москвиной по вопросам заимствования элементов престижной русской и монгольских культур в XVII–XIX вв. народами Южной Сибири [21, с.50].

Подводя итог этому обзору, М.В. Москвина предлагает рассмотреть четыре хронологических «слоя», в которых формировались украшения разные по происхождению: докочевнический, раннекочевнический, позднекочевнический и слой Нового времени, в конце которого происходило формирование комплексов украшений современных тюркских народов [21, с.51]. Автор утверждает, что для народов Саяно-Алтая традиционна художественная обработка металла, причем изготовление женских украшений практиковалось и в рамках женского домашнего рукоделия [21, с.53].

К.М. Яковлева, продолжая исследование темы ювелирных изделий тюркских народов Евразии, обратила внимание на традиционные украшения народов Алтая и Южной Сибири, сделав акцент на классификацию и этнокультурный анализ. Она изучила несколько категорий артефактов, разделив их на группы, типы и подтипы. Последние выделяются по деталям: конструкциям и элементам декора. При описании типов автор приводит как аналогии, так и обращается к генезису данных украшений, опираясь на археологические материалы. Некоторые из рассматриваемых сюжетов являются дискуссионными, как, например, происхождение серег в виде знака вопроса [21, с.68]. Если их прототипы в средневековых украшениях вполне очевидны, то их связь с древностями раннего железного века – вопрос очень спорный. Также требует обсуждения и трактовка серег с низками бусин или бусиной [21, тип II; с. 68–69, рис. 6] как переходной формы в эволюции данных изделий. Отметим, что предтечи второго вари-



анта этого типа украшений можно увидеть в серьгах средневековой эпохи Предуралья с многобусинными металлическими подвесками.

Автор проводит интересные параллели в обычаи соединять серьги с подвеской типа «пушок» цепочкой между собой (тип III): они обнаруживаются в могильниках VIII–XI вв. Волго-Вятского междуречья, как и сама идея использования пуха водоплавающих птиц в качестве украшения. Кстати, этот факт, по мнению К.М. Яковлевой, свидетельствует об отдаленной связи таких украшений с магическими культурами. Стоит подчеркнуть мысль автора о том, что традиционные украшения включали не только изделия местного производства, но и привозные, сделанные русскими или татарскими ювелирами. Автор подробно описывает височные и накосные украшения, указывая на роль раковин каури в их декоре, а также нательные и поясные украшения. Многие из них, например, крепившиеся к поясу кожаные кисеты имели и существенную семантическую нагрузку. Отдельно рассмотрены функции, знаки и символы украшений.

К.М. Яковлева указала, что, имея общие черты с украшениями большинства тюркских народов, украшения населения Алтая и Южной Сибири имеют определенную специфику, наиболее ярко выраженную у тувинцев, что было обусловлено их соседством с бурятами и монголами. Автор констатирует, что в настоящее время значительное число традиционных украшений не используется, хотя сами по себе они не вышли из моды.

А.И. Саввинов исследует ювелирные украшения якутов в связи с национальным костюмом. Опираясь на данные письменных источников, он отмечает изменения в костюме якутов в конце XIX – начале XX вв., которые, тем не менее, сохранили многие черты архаичной традиции. Автор помимо традиционной классификации украшений (головные, шейно-нагрудные и т.д.), систематизирует их и по другим основаниям – съёмные и нашивные, кроме того делит их на повседневные и парадные [21, с.94–95]. Опираясь на форму и художественное оформление, А.И. Саввинов разработал оригинальную типологию якутских украшений с учетом их особенностей. Остановимся на этом подробнее.

Исследователь отмечает, что у якутов в отличие от других тюркских народов не использовались в качестве украшения монеты и раковины. Подробно останавливается ученый на отдельных типах изделий, отмечает их характерные черты, способы ношения, местные названия, а также анализирует, по мере возможности, их генезис и близкие аналогии. В частности, им выделены средневековые корни «серьги в виде знака вопроса» или сходство некоторых накосных якутских украшений с татарскими [21, с.103].

Интересны якутские гривны – весьма архаичный элемент женского костюма, широко распространенный в эпоху средневековья у разных народов (такие как дрововые, серповидные гривны). Почему именно у якутов они сохранились в оригинальном функциональном формате не очень понятно, поскольку практически у всех народов они достаточно давно

вышли из употребления. У якутов дрововые гривны бытуют с XVII–XVIII вв. Пластинчатые гривны зафиксированы с XIX в. [21, с.106–107]. В комплекте с гривнами использовалось украшение *илин кэбисэр* (оно крепилось как подвеска), также имевшее давнюю историю – их прототипы были найдены в якутских захоронениях XVII–XVIII вв.. Своего рода дополнением к гривне и в ряде случаев заменителем *илин кэбисэр* был *сюрэх* – художественный крест на цепочке, носившийся поверх одежды (что не исключало и крестов-тельников). *Сюрэх* был следствием христианизации якутов с середины XIX в. Оригинальным является и шейный браслет, составлявший комплект с пластинчатыми браслетами.

Ценны описания малораспространенных и вышедших из употребления якутских украшений – таких как броши-фибулы и *уолжсимэгэ* (разновидность воротниковой застежки вместе с нагрудником из сукна). Автором подробно рассматриваются пояса (как мужские, так и женские). Женские пояса имели богатое убранство, в частности серебряные накладки с разнообразным декором, а также подвески. Мужской пояс имел статусный характер и являлся символом знатности [21, с.114]. Набор предметов, крепившихся мужчинами к поясу, был типичен для охотников; женский же набор можно назвать универсальным – он в той или иной степени комплектности встречается не только у народов Сибири, но и Средней Азии, Казахстана. Любопытны женские натазники – архаичный элемент костюма, аналогии которым встречаются не только в Сибири, но и в Поволжье, например, у мордвы, хотя там они имеют другой вид.

Украшения рук не сильно вариабельны: широкие пластинчатые браслеты среднеазиатских типов, простенькие колечки или перстни-печатки. Зато разнообразны нашивные украшения на головной убор, на верхнюю одежду и обувь, и особенно подвески на одежду. Истоки их уходят в XVII в. [21, с.125–126]. Малораспространенными были металлические пуговицы. Стоит отметить и весьма ценное наблюдение по распространению у якутов стеклянных бусин и бисера с середины-второй половины XVIII в., а украшений из цветного металла с XIX в. [21, с.128].

Особенное внимание А.И. Саввинов уделил анализу материалов, техники и технологии изготовления украшений. Отмечая преобладание низкопробного серебра, как основного сырьевого источника ювелирного дела, он указывает на наличие изделий их сплава цветных металлов. Для получения изделий применяли литье, расковку, выколотку, чеканку и штамповку, которые были необходимы для выделки поделок определенной категории. При нанесении декора использовалось золочение, гравировка, чернение. Причем последнее использовалось при украшении изделий из серебра высокого качества. Удивительно, но якутские ювелиры использовали и достаточно сложную технику эмали, особенно для украшения серег и женских крестов. И это в условиях полукочевого быта и при слабом техническом оснащении!

Разнообразны на якутских украшениях орнаментальные мотивы, знаки и символы. Здесь как пишет А.И. Саввинов, можно различить как отголоски архаичных представлений, так и относительно недавние заимствования. Популярностью пользовался геометрический орнамент в разных вариантах, как и растительный орнамент. Последний, вероятно, связан с восточным искусством, хотя, ограничивать круг заимствованием только этим регионом будет не совсем правильно, что видно и по приводимым автором данным.

Сакральный смысл орнамента, как утверждает ученый, дополнялся магией металла. Эта тенденция проявлялась уже в украшениях, которые носили дети и подростки. Охранительным символом на таких украшениях выступало изображение льва, а также лука со стрелой. Помимо этого защитную функцию выполняли шумящие украшения и ряд других [21, с.140]. Многие из них имеют аналогичное использование у других тюрко- и финноязычных народов Евразии, в том числе Среднего Поволжья. А.И. Саввинов подчеркивает, что традиционные якутские ювелирные украшения стали основой для современных изделий ювелиров Республики Саха и изучение опыта предшественников является важной составляющей многих уникальных авторских проектов.

Исследование С.В. Суловой посвящено женским ювелирным украшениям волго-уральских татар. Материал представлен автором по группам: головные, височно-нагрудные, шейно-нагрудные и другие украшения. С.В. Сулова стремилась помимо описания данных артефактов дать историко-культурный анализ, выявить их генезис. Последний момент особенно важен, поскольку касается не только украшений волго-уральских татар в целом, и казанских в частности, но и охватывает значительный круг изделий соседних народов. Важны и обстоятельные ссылки на археологические материалы, как и обращение к письменным источникам XVIII в., позволяющие понять базисные основания формообразования данных украшений. Это четко проявляется, например, в налобных повязках, некоторых типах наушных украшений.

Безусловно, есть и проблемные вопросы, связанные с недостатком источников, например, по Казанскому ханству. Обращение к древностям этого периода, как и ссылки на археологические реконструкции более раннего времени по материалам Прикамья, требуют определенной корректировки, в частности атрибуции украшений [3], которые могут быть как нагрудными, так и накосными: в силу отсутствия антропологического материала это на сегодняшний день недоказуемо. В целом, обращение к болгарским истокам украшений казанских татар пока еще вызывает немало вопросов, поскольку реконструкции ансамбля украшений этой эпохи строится на отрывочных данных, единичных артефактах, найденных на поселениях, а не в составе погребальных комплексов [10, с.191–194; 11, с.391–394; 13, с.172–181]. Украшения раннеболгарского времени (VIII–IX вв.) которые мы знаем по раскопкам Большетарханского, Тетюшского и Танкеевского могильников,

своеобразны и чаще всего не имеют продолжения в болгарском костюме XI–XIII вв., как и прямые аналогии прикамского средневекового костюма с этнографическими материалами. Несмотря на эти уточнения, аналогии, предложенные С.В. Суловой для реконструкции истории накосных украшений казанских татар [21, с.153] убедительны, как и указание на их разные истоки в этнокультурном отношении.

Серьги – наиболее выразительные украшения волго-уральских татар. Те из них, которые имеют форму знака вопроса – универсальны и распространяются особенно широко с XIV в. в степной полосе Восточной Европы, а их последующие варианты бытуют вплоть до конца XIX в. у народов Поволжья, Урала и Сибири вне зависимости от этнической принадлежности. Сказалась, видимо, простота формы, что позволяет видеть их прототипы чуть ли не в античности. Вместе с тем у волжских болгар в домонгольский период они отсутствуют. Простота изготовления отличала монетные серьги, бытовавшие в XIX – начале XX в., как и кольцевые серьги.

С.В. Сулова отметила преобладание в музейных собраниях серег миндалевидной формы, отнеся их к специфическим украшениям казанских татар. По ее мнению, они сложились на основе местных традиций [21, с.161]. Вместе с тем автор отмечает и их сходство с узбекскими серьгами XVIII–XIX вв. [21, с.162]. В целом, можно согласиться с мнением ученого, что многие заимствованные типы серег воспринимались в начале XX в. как национальные.

Височно-нагрудные украшения достаточно редки у волго-уральских татар и представлены всего одним типом, истоки которого автор находит в древностях конца I тыс. н.э. Поволжья и Приуралья [21, с.165]. Широко распространенными были шейно-нагрудные украшения на матерчатой основе, различные типы которых связаны с различными этнографическими группами татар. Детально рассмотрены оригинальные воротниковые застежки яка чылбыры [21, с.167–168], причем, по мнению С.В. Суловой, застежки типа II можно рассматривать как национальное украшение. Что касается генезиса данного украшения, то здесь в первую очередь рассматривается версия об их происхождении от шейной гривны, история которой в Волго-Камье уходит в эпоху раннего железа. Однако представляется, что связь здесь не столь очевидна. Особенно это относится к болгарским плетеным проволочным гривнам, которые имели свой генезис, а некоторые из них были связаны с иными культурными традициями. Кроме того, к XIV в. они не изготавливались и вышли из употребления [15, с.205–219]. В целом, как и отмечает автор статьи, вопрос о генезисе этого украшения далек от окончательного решения [21, с.170].

С.В. Суловой детально разработана типология нагрудников и перевязей, которые соотносятся с конкретной территорией их бытования среди волго-уральских татар, а также рассмотрены вопросы их генезиса [21, с.173–177]. Очень интересен раздел, связанный с ожерельями из монет, металлических блях, а также бусин из кораллов, самоцветов и янтаря. Од-

нако поиск аналогий в болгарских древностях (могильники VIII–X вв., Спасский клад начала XIII в. [21, с.179]) не совсем корректен. Здесь уместнее рассматривать комплекс мусульманских украшений Ближнего Востока, поскольку именно оттуда они и пришли в волжско-болгарскую культуру, а в самой Волжской Булгарии в XI – начале XIII в. – это скорее исключение, чем правило. Что касается бусинных ожерелий, то в Волжской Булгарии предпочтение отдавали поделочным камням, а также янтарю (стеклянные бусы болгары в то время не делали), а вот в ордынское время популярны были смешанные ожерелья, где немалое место занимали полихромные стеклянные бусы местного производства.

Разнообразны украшения рук: браслеты, перстни, кольца. С.В. Сулова выделяет несколько типов браслетов по характеру основы изделия: пластинчатые, ажурные и т.д. В поисках истоков пластинчатых браслетов она указывает на болгарские и ордынские изделия, предполагая, вслед за Н.Ф. Калининым, их продолжение в древностях Казанского ханства [21, с.185]. Действительно металлические пластинчатые браслеты с изображениями зооморфных масок (т.н. «львиноголовые») в единичных экземплярах пережиточно или в стилизованных копиях бытовали до начала XX в., но как охранительный женский амулет. Это связано с ближневосточной и среднеазиатской мусульманской традицией. Но вряд ли их можно считать предтечами этнографических татарских браслетов. Кроме того, как совершенно верно отмечает С.В. Сулова, средневековые браслеты редко украшались вставками, тогда как татарские браслеты чаще всего инкрустировались [21, с.183]. В генезисе татарских плетеных браслетов прослеживаются болгарские истоки, хотя с середины XIII в. классических болгарских плетеных браслетов уже не изготавливали, а сама техника проволочного плетения была широко распространена не только в Волжской Булгарии, но и в Древней Руси. Это можно отнести и к дроватым браслетам, что отмечается автором [21, с.185].

Перстни и кольца широко использовались различными этнографическими группами волго-уральских татар. Это традиционное украшение, которое имеет древние истоки, как в тюркском, так и в финно-угорском мире. Оригинальны застежки, которые были нагрудными, поясные, для браслетов. Некоторые из них были выполнены из жемчуга, бисера или же в скано-зерновой технике.

В завершении очерка С.В. Сулова рассматривает традиционные группы украшений по этнотерриториальным комплексам, выделяя темниковский, сергачский, казанско-татарский (в двух вариантах: городской и сельский), заказанский (кряшенский), елабужский (кряшенский), молькевский (кряшенский) и зауральский комплексы [21, с.190–193]. Она подчеркивает, что данные комплексы являются отражением этнических процессов, этнокультурных взаимовлияний внутри этнической общности волго-уральских татар [21, с.194]. Ей отмечаются пути формирования комплекса городских и сельских украшений, обусловленные различными фак-

торами, как историко-культурными, так и социально-экономическими, прослеживаются черты своеобразия украшений каждого из этнокультурных комплексов. Стоит добавить, что помимо центрально-азиатских прототипов, которые описали в своих трудах Г.А. Федоров-Давыдов и М.Г. Крамаровский в золотоордынских древностях [21, с.197], в эту эпоху не менее сильными, а иногда и определяющими были иранские образцы ювелирных изделий и технологических традиций.

По той же методике учеными исследовались вопросы технологии и технологических традиций ювелирных украшений тюркских народов. Первое такое исследование, авторами которого являются Л.Н. Донина и С.В. Сулова, посвящено казанско-татарскому ювелирному делу в контексте технологических традиций художественного металла Евразии. Авторы отмечают, что татарские ювелиры применяли весь арсенал технических средств на разных стадиях производства ювелирных изделий. Основным материалом для татарских ювелиров было серебро, хотя бронза и медь также использовались ими, но в меньших масштабах. Известны литые и кованные заготовки, в художественном оформлении встречались золочение, чернение, гравировка. У татар работали мастера-филигранщики, владевшие сложными технологиями, в том числе и с использованием эмалей. Широко применялась бугорчатая скань и инкрустация поделочными и драгоценными камнями [21, с.200]. Отметим, что использование многих технологических приемов появилось относительно недавно, например, золочение, эмалевые вставки, широкое применение поделочных и драгоценных камней. В эпоху Волжской Булгарии и Золотой Орды на Средней Волге такие приемы за редким исключением не применялись.

Авторы описывают центры производства ювелирных изделий в XIX–XX вв. [21, с.201], в числе которых на первом месте была Казань. Известны очаги ювелирного производства в Заказанье и Закамье. Изделия выпускались как на заказ, так и на рынок, причем татарские ювелиры предпочитали работу на заказ [21, с.203]. В массовом порядке татарские ювелирные украшения изготавливали русские ювелиры из с.Рыбная Слобода. Продавали их в европейской и азиатской России.

Как отмечают авторы, ювелирные украшения изготавливали разными способами. Очень распространенным было литье, с его помощью делали детали или заготовки изделий, например, пластины для браслетов, блях, коранниц. Полностью отливались наконечники, перстни, подвески. Литье производилось разными способами, например, в опоках, по восковой модели и в твердых формах. Чеканка широко использовалась ювелирами в регионе с эпохи средневековья. Спрос на нее снижается в XVIII–XIX в. в связи с распространением других, более выразительных элементов декора. Из других технологических приемов специалисты отмечают тиснение (басму), чеканку по литью, гравировку, филигрань и др. Авторы рассматривают несколько типов сканой проволоки: гладкую, витую, спиральную

(канитель], штампованную. Наряду со сканью татарскими ювелирами использовалась зернь, правда в ограниченном количестве [21, с.217].

Наибольшей популярностью в XVIII–XIX вв. у татар пользовалась ажурная плоская и бугорчатая филигрань. Авторам удалось выявить региональные особенности изделий, выполненных в этих техниках. Интересно подробное описание конструктивных принципов сборки данных изделий и, что стоит особенно подчеркнуть, четкое описание характерных технологических признаков собственно татарской филигрании XVIII–XIX вв. [21, с.218–219, 221–222]. Касаясь истоков бугорчатой накладной филигрании, авторы отмечают, что ее распространение выходит за границы Поволжья и встречается с X–XI в. на ювелирных изделиях Восточной и Западной Европы [21, с.221]. Что касается татарской накладной филигрании, то ее генезис многогранен, причем встречающаяся в Поволжье на средневековых изделиях похожая техника вовсе не свидетельствует об ее абсолютно прямой эволюции от античных образцов, поскольку зерневой декор в виде треугольников, характерен не только для изделий гуннов или античных городов Причерноморья, но и для более ранних эпох и территорий, например, Древнего Египта и Этрурии. Впрочем, в данном случае исследователи не дают окончательный ответ на сложный и дискуссионный вопрос генезиса изучаемой ими технологической традиции, ссылаясь на необходимость дальнейших исследований.

Очень интересен вопрос об инкрустации татарских ювелирных изделий, хотя здесь специалисты не стали углубляться в особенности использования поделочных и драгоценных камней в средневековую эпоху Казанского Поволжья.

Завершающий в нашем обзоре сюжет Л.Р. Павлинской посвящен традиционной технике художественной обработки металла у бурят с акцентом на тюрко-монгольские этнокультурные параллели. Начинается он с обширного и достаточно подробного исторического сюжета о том, чем была обусловлена необходимость выделения различных факторов, повлиявших на формирование различных сфер культуры бурятского народа, в том числе и на ювелирное дело [21, с.229]. Автор отмечает особенности двух ареалов художественного металла бурят – Предбайкальского и Забайкальского, и не только ассортимента изделий, но и техники их декорирования, а также материала, из которого они изготавливались. Наибольшие отличия проявлялись в культовом металле, поскольку в этих областях в первом случае преобладали шаманистические верования, а во втором – буддизм [21, с.233].

Л.Р. Павлинская отмечает, что для изучения этнокультурных контактов наиболее важным источником являются технологические приемы изготовления украшений, поскольку они формировались в течение длительного периода и имели сформировавшиеся в разные исторические периоды территориально-этнические особенности. Это продемонстрировано автором на примере таких способов производства как литье и ковка. Отмеча-

ется, что местные традиции художественнойковки сочетались с многочисленными художественно-образными заимствованиями. Последние проявлялись не только в украшениях повседневного и парадного костюмов, но и в предметах культового назначения или тех изделий, которые были включены в символический контекст религиозных практик. При этом последние имеют аналогии или точнее – общие истоки в обрядовых изделиях не только тюркских, но и самодийских народов Сибири [21, с.237]. Последний факт позволяет автору делать вывод, что в истории предков бурят и северных тюрков – якутов и долган был длительный этап совместного развития, причем в этот период происходили контакты с древним тунгусским и южно-самодийским населением. Начало этого, как считает исследователь, относится к гуннскому периоду [21, с.238].

Очень важным представляется сюжет, связанный с серебрением. В отличие от черни серебрение в разных формах широко использовалось в ювелирном деле бурят. Эта оригинальная техника уходит своими корнями в античную эпоху и не позднее VII в. до н.э. встречается в разных уголках Ойкумены. Однако разнообразные биметаллические техники, особенно набивная насечка (таушировка) имеют более позднее происхождение и скорее всего относятся к началу – первой половине I тыс. н.э. Наиболее яркие образцы этой технологии можно видеть в археологических материалах Минусинской котловины – предметах аскизской археологической культуры [4]. Л.Р. Павлинская детально рассматривает данные технологии, поскольку они являются важным свидетельством общих путей развития культуры тюрко-монгольского мира. В этой связи стоит отметить, что эти техники в средневековую эпоху вышли за пределы обитания тюрков Сибири и распространились в Волго-Камье, проявившись во второй половине XI–XII вв. в материальной культуре волжских булгар, поволжских и прикамских финнов [1, с.160–172; 13]. Причины феномена исследованы И.Л. Кызласовым, который пришел к выводу о том, что это было связано с непосредственным переносом технологий вместе с носителями ремесленных традиций [7, с.228–250]. Доказано распространение у булгар оригинальных изделий древних хакасов и их реплик, выполненных в технике таушировки [13, с.172 – 181]. Интересно, что позднее такая технологическая традиция в Волго-Камье не получила продолжения и была утрачена.

Чеканка в бурятском ювелирном деле имела несколько иную природу и связана с ремесленными практиками культур Юго-Восточной Азии и особенно Китая [21, с.249]. Выколотка, по мнению Л.Р. Павлинской, имеет древнюю традицию, связанную с Байкальским регионом. Технология филигрании (скани) бурятскими ювелирами была заимствована, но вместе с тем отличается некоторыми особенностями, например, массивностью и более простыми композициями [21, с.251]. Интересны наблюдения об использовании вставок в бурятских ювелирных изделиях, особенно поделочных камней. Возможно, что здесь сказались ювелирные традиции тюркских народов Средней Азии, Казахстана и монголов.



Подводя итог можно констатировать, что в вышеперечисленных исследованиях впервые систематизирован, тщательно проанализирован и интерпретирован огромный материал, что позволило представить грандиозную картину развития ювелирного дела тюркских народов Евразии. Изучение этих данных позволит в дальнейшем провести кросскультурный анализ форм, технологий, определить их истоки и пути развития, наметить хронологию украшений как в общем, так и в деталях.

Подчеркну, что авторы предлагают не только абсолютные выводы и истины, но и приглашают к диалогу в решении сложных проблем этнокультурного взаимодействия в области ювелирного дела тюрков Евразии, давая толчок к изучению дискуссионных тем, особенно в сфере генезиса формообразования и технологий, что требует обращения к смежным дисциплинам, например, археологии, а также к мифологии и фольклору, к применению современных методов исследований состава металла, технологий, декора и т.п.

Данная тема, как и публикации по ней, будут интересны не только специалистам в области истории ювелирного дела и материальной культуры, археологам и этнологам, но широкому кругу интересующихся историей и культурой тюркских народов, особенно преподавателям специальных дисциплин в области декоративно-прикладного искусства, студентам, изучающим традиционную художественную культуру, современным мастерам-ювелирам. Это позволит более предметно развивать тему изучения и сохранения культурного наследия Евразии.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Белорыбкин Г.Н. Золотаревское поселение. СПб.-Пенза: Изд-во ПГПУ, 2001. 198 с.
2. Элита в истории древних и средневековых народов Евразии / отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2015. 330 с.
3. Крыласова Н.Б. История прикамского костюма: костюм средневекового населения Пермского Предуралья. Пермь: ПГПУ, 2001. 220 с.
4. Кызласов И.Л. Аскизская культура Южной Сибири. X–XIV вв. М.: Наука, 1983. 128 с. (Свод археологических источников (САИ) ЕЗ–18).
5. Кызласов И.Л. Пратюркские жилища. Обследование саяно-алтайских древностей. М.-Самара: Офорт, 2005. 96 с.
6. Кызласов И.Л. Алтаистика и археология. М.: Институт тюркологии, 2011. 256 с.
7. Кызласов И.Л. Новое в жизни Восточной Европы в XI–XII веках. (Влияние Великого Сибирского пути, открытое археологией) // Земли родной минувшая судьба... К юбилею А.Е. Леонтьева. М.: Институт археологии РАН, 2018. С. 228–250.
8. Руденко К.А. Тюркский мир и Волго-Камье в XI–XIV вв. Изделия аскизского круга в Среднем Поволжье. Исследование и каталог. Казань: «Заман», 2001. 256 с.

9. Руденко К.А. Взаимодействие тюркских культур Евразии в первой половине II тыс. н.э. (аскизский пласт древностей) // Тюркские народы. Материалы V-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (9–11 декабря 2002 г. Тобольск) / отв. ред. А.В. Нескоров. Тобольск-Омск: ОмГПУ, 2002. С.83–86.

10. Руденко К.А. От археологии к этнографии (к вопросу о реконструкции болгаро-татарского костюма XI– XVI вв.) // Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко, А.В. Матвеев. Красноярск; Омск: «Издат. дом «Наука», 2006. С. 191–194.

11. Руденко К.А. Этнографический костюм и археологическое «костюмоведение»: к постановке проблемы (по материалам Волго-Камья) // Интеграция археологических и этнографических исследований. Часть 1 / гл. ред. Н.А. Томилов; отв. ред. М.Л. Бережнова, С.Н. Корусенко, Р.С. Хакимов. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. С. 391–394.

12. Руденко К.А. Некоторые вопросы исторической реконструкции средневекового костюма Волжской Булгарии на основе археологических материалов и ее представление в музейной экспозиции // Пензенский археологический сборник. Международный сборник научных трудов / ред. Г.Н. Белорыбкин. Пенза: ПИРО, 2010. Вып. 3. С. 315–340.

13. Руденко К.А. Аскизская проблема: Восток и Запад // Вопросы истории Сибири. Вып. 9. Сборник научных статей памяти В.А. Могильникова / отв. ред. Е.М. Данченко. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2014. С. 172–181.

14. Руденко К.А. Музейные археологические экспозиции и выставки в Татарстане в начале XXI века // Проблемы археологии и музееведения. Сборник статей, посвященный памяти Н.В. Хабаровой (1955–2017) / гл. ред. А.С. Скрипкин. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2018. С. 97–109.

15. Руденко К.А. Плетеные гривны с подвесками-лунницами из Волжской Булгарии: дизайн, атрибуция // Средневековая археология Евразии: от Ямала до Карпат: сб. науч. тр. к 60-летию юбилею А.М. Белавина / ред. Н.Б. Крыласова. Пермь: Изд-во Перм. гос. гуманитар.-пед. ун-та, 2018. С. 205–219 (Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. XIV).

16. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.; Л.: АН СССР, 1953. 402 с.

17. Руденко С.И. Культура Хуннов и Ноинулинские курганы. М.; Л.: АН СССР, 1962. 205 с.

18. Сычев, Л.П., Сычев, В.Л. Китайский костюм: символика и история. М.: Наука, 1975. 160 с.

19. Сулова С.В., Павлинская Л.Р. Предисловие // Ювелирные украшения тюркских народов Евразии. Историко-этнографические очерки / отв. ред. С.В. Сулова. Казань: ИИ АН РТ, 2018. С. 5–11.

20. Тишкин А.А. Периодизация евразийской истории: существующие проблемы и возможные решения // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения. Материалы Седьмой Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции. Барнаул, 27–28 июня 2014 г. / под ред. В.Я. Баркалова, А.В. Иванова. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2014. С. 25–43.

21. Ювелирные украшения тюркских народов Евразии. Историко-этнографические очерки / под ред. С.В. Суловой (отв. ред.), Г.Ф. Габдрахмановой, Л.Р. Павлинской. Казань: ИИ им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. 256 с. + 112 с. цв. вкл.

Руденко К.А. Сокровища тюркской культуры: новые исследования по ювелирному искусству тюркских народов (обсуждение итогов и перспектив)

**Сведения об авторе:** Руденко Константин Александрович – доктор исторических наук, профессор Казанского государственного института культуры (420059, Оренбургский тракт, 3, Казань, Российская Федерация); murziha@mail.ru

**TREASURES OF THE TURKISH CULTURE:  
NEW RESEARCH ON JEWELRY ART OF TURKIC PEOPLES  
(DELIBERATION ON THE RESULTS AND PROSPECTS)**

***K.A. Rudenko***

*Kazan State Institute of Culture  
Kazan, Russian Federation  
murziha@mail.ru*

The article explores new approaches to studying the jewelry art of the Turkic peoples of Eurasia. First of all, it presents the analysis of the facts mentioned in the collective monograph on Eurasian Turkic peoples' jewelry, which was written by the most prominent experts in this field from research institutions of Russia. This fundamental work presents analytical studies of Turkic-speaking peoples' jewelry: Tatars of the Volga and Ural regions, Yakuts, Buryats and others. The authors systematized a vast amount of materials, distributed it into groups and categories, and highlighted the kinds and types of products. The definitions of produced items functionality and their formal features served as the ground for classification. The articles provide reasoned information about the origin of certain types of jewelry, the time of their occurrence and existence. Appeal to the mythology of the peoples who made such products is of particular interest. This made it possible to understand and present the special role of jewelry in the world view and its significance in the mythological ideas of the Universe and the world. Technological methods of jewelry making of the Turkic peoples of Eurasia are examined, the specifics of the production and artistic methods of applying the decor are identified. Obviously, the processes of artistic crafts formation, as well as fabrication of produced items, have a long history associated with the processes of ethnocultural interaction.

**Keywords:** jewelry, niello, filigree, Turkic peoples, Kazan Tatars, Buryats, Yakuts, ethnography, technology.

**For citation:** Rudenko K.A. Treasures of the Turkish culture: new research on jewelry art of Turkic peoples (deliberation on the results and prospects). *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 26–45. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.26-45

REFERENCES

1. Belorybkin G.N. *Zolotarevskoe poselenie* [The Zolotarevo settlement]. St. Petersburg-Penza, PGPU Publ., 2001. 198 p. (In Russian)
2. *Jelita v istorii drevnih i srednevekovyh narodov Evrazii* [Elite in the history of ancient and medieval peoples of Eurasia]. Dashkovskij P.K. (edit.) Barnaul, Altai State University Publ., 2015. 330 p. (In Russian)

3. Krylasova N.B. *Istorija prikamskogo kostjuma: kostjum srednevekovogo naselenija Permskogo Predural'ja* [The history of the costume of the Perm Area: The costume of the medieval population of the Perm-Urals Area.]. Perm, PGPU Publ., 2001. 220 p. (In Russian)

4. Kyzlasov I.L. *Askizskaja kul'tura Juzhnoj Sibiri. X–XIV vv.* [Askiz culture of southern Siberia. The 10<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1983. 128 p. (Set of archaeological sources (SAI) E3–18). (In Russian)

5. Kyzlasov I.L. *Pratjurkskie zhilishha. Obsledovanie sajano-altajskih drevnostej* [Pratyurk dwellings. Inspection of Sayan-Altai antiquities]. Moscow-Samara, Ofort Publ., 2005. 96 p. (In Russian)

6. Kyzlasov I.L. *Altaistika i arheologija* [Altaistics and archeology]. Moscow, Institute of Turkic Studies Publ., 2011. 256 p. (In Russian)

7. Kyzlasov I. L. *Novoe v zhizni Vostochnoj Evropy v XI–XII vekah. (Vlijanie Velikogo Sibirskogo puti, otkrytoj arheologiej)* [The new in life of Eastern Europe in the 11<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries. (Influence of the Great Siberian Path discovered by archeology)]. *Zemli rodnoj minuvshaja sud'ba... K jubileju A.E. Leont'eva* [Earth's native past fate ... Dated to A.E. Leontiev's anniversary]. Moscow, the Russian Academy of Sciences Institute of Archeology Publ., 2018, pp. 228–250. (In Russian)

8. Rudenko K.A. *Tjurkskij mir i Volgo-Kam'e v XI–XIV vv. Izdelija askizskogo kruga v Srednem Povolzh'e. Issledovanie i katalog* [The Turkic world and the Volga-Kama area in the 11<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries. Products of the askiz circle in the Middle Volga area. Research and directory]. Kazan, Zaman Publ., 2001. 256 p. (In Russian)

9. Rudenko K.A. *Vzaimodejstvie tjurkskikh kul'tur Evrazii v pervoj polovine II tys. n.je. (askizskij plast drevnostej)* [Interaction of the Turkic cultures of Eurasia in the first half of the 2<sup>nd</sup> millennium A.D. (The Askiz layer of antiquities)]. *Tjurkskie narody. Materialy V-go Sibirskogo simpoziuma «Kul'turnoe nasledie narodov Zapadnoj Sibiri» (9–11 dekabrja 2002 g. Tobol'sk)* [The Turkic peoples. Materials of the 5<sup>th</sup> Siberian Symposium “Cultural Heritage of the Peoples of Western Siberia” (December 9–11, 2002 Tobolsk)]. (edit. A.V. Neskorov). Tobol'sk-Omsk, OmGPU Publ., 2002, pp. 83–86. (In Russian)

10. Rudenko K.A. *Ot arheologii k jetnografii (k voprosu o rekonstrukcii bulgarotatarskogo kostjuma XI–XVI vv.)* [From archeology to ethnography (On the question of reconstruction of the Bulgar-Tatar costume of the 11<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)]. *Integracija arheologicheskikh i jetnograficheskikh issledovanij* [Integration of archaeological and ethnographic studies]. (edit.: M.L. Berezhnova, M.A. Korusenko, A.V. Matveev). Krasnoyarsk-Omsk, Nauka Publ., 2006, pp. 191–194. (In Russian)

11. Rudenko K.A. *Etnograficheskij kostjum i arheologicheskoe «kostjumovedenie»: k postanovke problemy (po materialam Volgo-Kam'ja)* [Ethnographic costume and archaeological “costume studies”: On formulation of the problem (based on the materials of the Volga-Kama)]. *Integracija arheologicheskikh i jetnograficheskikh issledovanij. Chast' I* [Integration of archaeological and ethnographic studies. Part 1]. (edit.: N.A. Tomilov, M.L. Berezhnova, S.N. Korusenko, R.S. Hakimov). Kazan, Institute of History. Sh. Marjani AS RT Publ., 2010, pp. 391–394. (In Russian)

12. Rudenko K.A. *Nekotorye voprosy istoricheskoy rekonstrukcii srednevekovogo kostjuma Volzhskoj Bulgarii na osnove arheologicheskikh materialov i ee predstavlenie v muzejnoj jekspozicii* [Some issues of the historical reconstruction of the Volga Bulgaria medieval costume based on archaeological materials and its presentation at a museum exhibition]. *Penzenskij arheologicheskij sbornik. Mezhdunarodnyj sbornik nauchnyh trudov* [Penza archaeology collection. International collection of sci-

Руденко К.А. Сокровища тюркской культуры: новые исследования по ювелирному искусству тюркских народов (обсуждение итогов и перспектив)

entific papers]. (edit. G.N. Belorybkin). Penza, PIRO Publ., 2010, vol. 3, pp. 315–340. (In Russian)

13. Rudenko K.A. Askizskaja problema: Vostok i Zapad [The Askiz problem: East and West]. *Voprosy istorii Sibiri. Vyp. 9. Sbornik nauchnyh statej pamjati V.A. Mogil'nikova* [Questions of the history of Siberia. Issue 9. Collection of scientific papers in the memory of V.A. Mogilnikov]. (edit. E.M. Danchenko). Omsk, OmGPU Publ., 2014, pp. 172–181. (In Russian)

14. Rudenko K.A. Muzejnye arheologicheskie jekspozicii i vystavki v Tatarstane v nachale XXI veka [Museum archaeological expositions and exhibitions in Tatarstan in early 21<sup>st</sup> century]. *Problemy arheologii i muzevedenija. Sbornik statej, posvjashhennyj pamjati N.V. Habarovej (1955–2017)* [Problems of archeology and museum studies. Collection of papers dedicated to the memory of N.V. Khabarova (1955–2017)]. (edit. A.S. Skripkin). Volgograd: VolGU Publ., 2018, pp. 97–109. (In Russian)

15. Rudenko K.A. Pletenye grivny s podveskami-lunnitsami iz Volzhskoj Bulgarii: dizajn, atribucija [Plaited neck-rings with lunar pendants from Volga Bulgaria: Design, attribution]. *Srednevekovaja arheologija Evrazii: ot Jamala do Karpat: sb. nauch. tr. k 60-letnemu jubileju A.M. Belavina* [Medieval archeology of Eurasia: from Yamal to the Carpathians: Collection of scientific Works dated to A.M. Belavin's 60th anniversary]. (edit. N.B. Krylasova). Perm: PGPU Publ., 2018, pp. 205–219 (Trudy Kamskoj arheologo-jetnograficheskoj jekspeicicii [Proceedings of the Kama Archeological-Ethnographic Expedition]. Vol. XIV. (In Russian)

16. Rudenko S.I. *Kul'tura naselenija Gornogo Altaja v skifskoe vremja* [The culture of the Altai mountains population in the Scythian times]. Moscow-Leningrad, AS USSR Publ., 1953. 402 p. (In Russian)

17. Rudenko S.I. *Kul'tura Hunnov i Noinulinskie kurgany* [The Hun culture and Noynuli mounds]. Moscow-Leningrad, AS USSR Publ., 1962. 205 p. (In Russian)

18. Sychev, L.P., Sychev, V.L. *Kitajskij kostjum: simbolika i istorija* [The Chinese costume: Symbolism and history]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 160 p. (In Russian)

19. Suslova S.V., Pavlinskaja L.R. Predislovie [Preface]. *Juvelirnye ukrashenija tjurkskih narodov Evrazii. Istoriko-jetnograficheskie ocherki* [Jewelry of the Turkic peoples of Eurasia. Historical and ethnographic essays]. (edit. S.V. Suslova). Kazan, Institute of History of AS RT Publ., 2018, pp. 5–11. (In Russian)

20. Tishkin A.A. Periodizacija evrazijskoj istorii: sushhestvujushhie problemy i vozmozhnye reshenija [Periodization of the Eurasian history: Existing problems and possible solutions]. *Evrazijskoe: teoreticheskij potencial i prakticheskie prilozhenija. Materialy Sed'moj Vserossijskoj (s mezhdunarodnym uchastiem) nauchno-prakticheskoj konferencii. Barnaul, 27–28 ijunja 2014 g.* [Eurasianism: theoretical potential and practical applications. Materials of the 7<sup>th</sup> All-Russian scientific and practical conference (with international participation). Barnaul, June 27–28]. (edit. V.Ja. Barkalova, A.V. Ivanova). Barnaul, Alt. University Publ. House, 2014, pp. 25–43. (In Russian)

21. *Juvelirnye ukrashenija tjurkskih narodov Evrazii. Istoriko-jetnograficheskie ocherki* [Jewelry of the Turkic peoples of Eurasia. Historical and ethnographic essays] (edit. S.V. Suslova). Kazan, Institute of History of AS RT Publ., 2018. 256 p. + 112 p. color insert (In Russian)

**About the author:** Konstantin A. Rudenko is a Doctor of Science (History), Professor at the Kazan State Institute of Culture (3, Orenburg tract, Kazan 420059, Russian Federation); murziha@mail.ru

## ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ ТАТАРСКОЙ НАЦИИ (ДО 1917 г.)

*Р.С. Хакимов*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
history@tataroved.ru*

В статье рассматривается процесс трансформации татарского народа в современную нацию. Анализ развития государственности татар происходил поэтапно, начиная со скифской культуры и заканчивая периодом Российской империи. Автор рассматривает два пути образования наций – европейский, «вертикальный» и «номадический», «горизонтальный». Показывается, что становление татарской нации происходило в русле развития «номадической» цивилизации. На основе результатов генетических, археологических и лингвистических исследований прослеживается общее и особенное в становлении этнических границ и в развитии татарской культуры.

**Ключевые слова:** история, татары, тюркский мир, нациеобразование.

**Для цитирования:** Хакимов Р.С. Этапы развития государственности и формирование татарской нации (до 1917 г.) // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 46–64. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.46-64

Нация складывается вместе с появлением капиталистических отношений, но в основе имеет сложившийся средневековый народ, а тот, в свою очередь, опирается на этнос, уходящий своими корнями в глубь веков.

Для понимания происхождения татар важно отметить, что продвижение гуннов, тюрок, татар с востока на запад шел не на пустые земли, они уже были освоены близкородственными народами. В предисловии к «Собранию сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» Н.Я. Бичурин пишет: «Из сих известий, несмотря на краткость их, открывается, что на всей полосе Средней Азии от Восточного океана на запад до Каспийского моря искони обитали те же самые народы, которые и ныне населяют сию страну; вели тот же самый образ жизни, какой ведут потомки их по прошествии 2 000 лет, находились в тех же пределах, в которых последние и ныне живут, с небольшим изменением в пространстве» [1, с.10]. Иначе говоря, когда «восточные» татары вместе с Бату появились в Поволжье и Причерноморье, они там нашли своих предков в лице булгар – западных

гуннов. Общую основу на обширном пространстве Великой Степи заложили скифы.

В узком смысле скифами называют кочевников степей Причерноморья, в широком – все племена кочевых скотоводов, которые в первом тысячелетии до н.э. широко распространились по евразийской степи.

Русский историк Андрей Лызлов в книге «Скифская история» (1692 г.) границы Скифии определяет от Дона на восток: «Границы же скифийския з запада от реки Дону [а Ботер, описатель всего света, полагает от Волги, еже и приличнее имать быти]. На восток солнца до пределов хийских, иже со Индиєю. С полудня от моря Меотскаго, то есть Азовскаго, и Каспийскаго, то есть Хвалисскаго. На полночь даже до океана скифийскаго Ледоватаго» [2, л. 1]. По разным историческим и археологическим данным получается, что скифы проживали между Средней Азией и Казахстаном, Северной Монголией, Тувой и Алтаем вместе с родственными по языку и культуре племенами массагетов, саков, «пазырыкцев» Алтая.

Общность скифской культуры прослеживается от Сибири до Причерноморья, что подтверждается ДНК-анализом. Генетики пришли к выводу, «что группы кочевников железного века из Южного Урала и Казахстана, по культурным особенностям сходные с классической культурой скифов Северного Причерноморья, располагаются недалеко друг от друга, то есть связаны между собой и генетическим сходством. Ближе всего к ним находятся популяции позднего бронзового века и железного века из России, позднего неолита и бронзового века из Центральной Европы, популяции энеолита из Самары, популяции ямной и срубной культур бронзового века»<sup>1</sup>. Однако ученые из 16 стран под руководством Эске Виллерслева (Eske Willerslev) из Копенгагенского университета, не опровергая в целом вышесказанные слова, не увидели общность скифов и популяции ямной культуры. Обобщая результаты разных ученых, Екатерина Русакова пишет: «Биологи, археологи и антропологи построили “генетическую карту” кочевников, населявших евразийские степи в древности и в средние века. В двух статьях, опубликованных в *Nature* и *Science Advances*, ученые описали генетические связи между степными народами, а также пути распространения по Евразии некоторых заболеваний. В частности, выяснилось, что этнически неоднородные скифы в начале нашей эры смешались с выходцами из Восточной Азии хунну. Позднее, пришедшие с востока гунны принесли с собой бактерию *Yersinia Pestis*, которая дала начало пандемии чумы, вспыхнувшей в V в. Также ученые выяснили, что люди ямной культуры не имели отношения ни к центральноазиатским степнякам, одомаш-

---

<sup>1</sup> Статья опубликована в журнале «Nature Communication», авторы: Иоахим Бургер из Института эволюционной биологии Университета Майнца, Германия и Вячеслав Молодин из Института археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск [3].

нившим лошадей, ни к миграции в Южную Азию, в результате которой в Индии стали известны индоиранские языки» [4]. Существенно зафиксировать факт принадлежности скифов к тюркоязычным народам и их связь с гуннами.

Расцвет Скифии приходится на время правления Атея. Усиление скифов насторожило македонских правителей, и «в 339 г. до н.э. Филипп II Македонский совершил вторжение в Скифию. У реки Истр (совр. Дунай) произошло сражение, в котором погиб сам Атей, и скифам пришлось покинуть Добруджу» [5, с.10]. Источники сообщают о беспокойной обстановке в Скифии и в последующие десятилетия.

Появление новых кочевников привело к сокращению территории Скифии. «На протяжении II в. до н.э. сарматы вытеснили скифов из степей между Доном и Днепром, ограничив тем самым район их обитания бассейнами нижнего Днепра и Буга и степным Крымом. С этого времени начался новый и последний этап истории Скифии, которая с первых веков нашей эры стала именоваться Малой Скифией» [5, с.11]. Крым стал центром Скифского государства, где находилась резиденция царя скифов Скилура и сына его Палака. Письменные источники сообщают о скифских крепостях в Крыму – это Неаполь (совр. Симферополь), Палакий и Хаб, упоминают о войнах скифов с Херсонесом, о сарматах, выступавшими то как союзники Херсонеса, то как союзники скифов.

О языке скифов можно судить только по именам их правителей: Таргитай, Липоксай, Арпоксай, Колаксай и т.д., которые звучат явно по-тюркски. Других примеров не сохранилось. По мнению Заура Гасанова «племя “царские скифы”, а также племя, которое Геродот называет “сыны слепцов”, относятся к алтайской языковой семье» [6, с.66]. Он не одинок в своем утверждении. Действительно, на такой обширной территории под обобщающим названием «скифы» могли жить разноязыкие племена.

Возможность существования тюркоязычных скифов подтверждается выводами генетиков. И.Л. Рожанский пишет: «Возникновение кыпчакской ветви тюркских языков может быть связано с тюркизацией одной их групп скифских по происхождению племен, как можно судить по преобладанию ветвей одного и того же субклада R1a-Z2125 среди всех без исключения народов этой группы» [7, с. 1731]. Рассматривая происхождение скифов от арийских племен, А.А. Клёсов, как специалист по ДНК-генеалогии, делает вывод: «Но была еще одна ветвь ариев, которые прошли за Урал до Алтая, и стали там скифами, если придерживаться общепринятой классификации. Они основали там археологические “культуры скифского круга”, и после жизни там, фактически в изоляции от своего древнего ИЕ [индоевропейского] языка, в течение как минимум тысячи лет, и живя в окружении носителей тюркского языка, многие перешли на тюркский язык» [8]. Итак, скифы говорили, как на протоиранском, так и на тюркском языке.

Обратимся к зарубежным генетикам более независимым от внутри-российских дискуссий. Весьма солидный журнал «Nature» опубликовал



данные, по которым оказывается, что «современные популяции с наибольшей вероятностью существования непосредственно произошли от восточных скифских групп почти исключительно тюркского языка... Особо высокая статистическая поддержка была задокументирована для некоторых тюркоязычных групп, географически расположенных вблизи археологических памятников восточных скифов (например, теленгитов, трубчатых, тофаларов), но и среди тюркоговорящего населения Центральной Азии (например, киргизы, казахи и каракалпаки)... Эти же результаты были получены для некоторых тюркских групп, живущих западнее, например, для казанских татар»<sup>2</sup>. Итак, гипотеза ученых о существовании тюркоязычных скифов сегодня подтверждается генетиками.

Важно отметить, что археологи в Поволжье находят материал, связанный со скифами. Д. Раевский пишет: «В ряде ананьинских могильников, расположенных по течению Волги между впадением в нее Камы и Ветлуги, часто попадаются скифские предметы VII–VI вв. до н.э. в сочетании со специфическими вещами центрально-кавказского и даже урартского происхождения. Точно такое же сочетание скифских и кавказских вещей мы находим в синхронных названным ананьинским памятникам могильниках Центрального Кавказа, и это позволяет реконструировать переселение какой-то группы воинов с Кавказа на Среднюю Волгу примерно тогда же, когда происходило расселение по разным регионам Восточной Европы возвращавшихся через Кавказ из Передней Азии скифов. Тогда скифские и кавказские вещи, найденные в ананьинских могильниках, можно рассматривать как археологические следы тех самых “других скифов”, которые, по свидетельству Геродота, отделились от основного массива своих соплеменников и продвинулись далеко на северо-восток Европы» [9, с.92]. Благодаря новым археологическим и генетическим исследованиям расширяются возможности исследования скифской темы, которая несомненно оставила глубокий след в тюркской истории. От скифов происходят хунну/гунны.

В китайских источниках о языке северных хунну говорится, что он был такой, как у гаоцзюй, то есть тюркский. «Самым знаменательным в сообщениях о Юэбань, – пишет С.Г. Кляшторный, – является упоминание об одинаковости языка населения этого государства, потомков “северных” гуннов, с языком гаоюйцев, т.е. с языком древних тюркских племен. Таким образом, вполне осведомленный письменный источник, информация которого почерпнута из отчетов о личном общении китайских чиновников династии Северная Вэй с юэбаньскими послами, впервые фиксирует совершенно определенную, а именно тюркскую языковую принадлежность населения одного из древних государств, существовавшего на территории Казахстана и Джунгарии во II–V вв. Можно с уверенностью утверждать, что с этого вре-

---

<sup>2</sup> URL: <https://images.nature.com/original/nature-assets/ncomms/2017/170303/ncomms14615/extref/ncomms14615-s1.pdf>. С. 69 (дата обращения: 18.02.2019).

мени на огромном пространстве казахстанских степей вместе с племенами “северных” гуннов появляется население, говорившее на древнем языке (языках?) тюркской языковой семьи» [10, с. 140]. Телесские племена были наследниками хунну. Уйгуры также названы племенем хуннского происхождения [11, с.149–150]. Все они тюркоязычные народы.

Татары происходят от хунну/сюнну. Согласно южнокитайской историографической традиции жуаньжуани были «отдельной ветвью сюнну» и их «другим названием» был этноним датань (таньтань). «Ещё интереснее сообщение обеих историй Южных династий о “другом имени” жуаньжуаней, – пишет С.Г. Кляшторный. – Оно явно связано с личным именем “победоносного кагана” Датаня, племянника фактического основателя империи Шэлуня. Датань восстановил единство империи после кровавой междоусобицы, последовавшей после смерти Шэлуня, и серьёзно угрожал государству Тоба Вэй в двадцатые годы V в. Здесь стоит вновь процитировать китайское наблюдение о родовых (племенных) названиях у дунху, потомками которых были жуаньжуани – “в качестве (родовых) фамилий используют имя сильного старейшины”. Вот таким именем-эпонимом для жуаньжуаней или их части и стало имя Датаня, не связанное с появившимся ранее названием государства. Реконструкцию произношения этого имени в середине I тыс. н.э. осуществил, по моей просьбе, С.Е. Яхонтов, – продолжает С.Г. Кляшторный. – И оказалось, что здесь мы впервые фиксируем этноним, ставший хорошо известным через два столетия после описываемых событий, ибо иероглифическое написание датань произносилось в V в. н.э. как \**dadar* / \**tatar*. Согласно тюркским памятникам 732–735 гг. послы от *otuz tatar* «тридцати (племён) татар» пришли в 552 г. почтить память почившего годом ранее тюркского Бумын-кагана, победителя жуаньжуаней и нового владыки тех их племён, которые покорились Тюркскому элю. “Тридцать (племён) татар” – та самая группа племён, входивших ранее в государство жуаньжуаней, которая сплотилась в 20-е гг. V в. вокруг аня / Татара; эта группа племён обеспечила его победу в междоусобице, победу над другими претендентами, которых поддерживали другие племенные группировки жуаньжуаней. И, в отличие от этих других группировок, “тридцать племён” носили имя своего вождя, имя, закрепившееся как самоназвание, подобно тому, как много веков спустя стали этнонимами имена Ногая и Узбека» [11, с.57]. Итак, этнополитоним татар (датань) превратился в этнонимическое название крупной группы жуаньжуаньских племен. «Иероглифы жоужань в своём звучании для середины I тыс. н.э. должны быть переданы, с некоторыми вариантами, транскрипцией \**pōnōg*, – утверждает С.Г. Кляшторный. Этот термин обозначил в IV в. некую группу степной вольницы, возглавленную оторвавшимся от своего роду-племени вождём» [11, с.57]. Древний смысл слова *pōkōg* означал нукер в нынешнем понимании, т.е. воина, который добровольно служит военному предводителю, а не роду. Нёкёр также являлся членом дружины, возглавленной вождем, этот же термин обозначал и дружину, ок-

ружавшую вождя. Племенные объединения авар (ухуаней), сяньби и татар, поглотившие, но не ассимилировавшие многочисленные хунну и гаоцзюй стали основой степной империи Нёкёр (Жоужань). Во главе государства стоял династийный род, принявший в конце IV в. имя Нёкёр. В китайских исторических сочинениях это имя стало названием государства. И так, первое государство татар по письменным источникам появилось в конце IV в.

Хунну/сюнну по мере продвижения на запад втягивали в свою орбиту другие племена и в литературе их стали называть гуннами. Л.Н. Гумилев рассматривал европейских гуннов как смешение двух племен – хунну и угров, замечая, что «приуральские угры были тем народом, который приютил беглецов (хунну) и дал им возможность вновь собраться с силами. Именно с угорских территорий начали гунны свой новый поход на запад, ...оба народа смешались и слились в один новый народ – гуннов» [12, с.242]. Нашествие гуннов в IV в. в Восточную Европу положило начало «Великому переселению народов». В гуннский союз входили разные племена, в частности булгары.

В советское время доминировала доктрина болгарского происхождения татар, имеющая своих сторонников и по сей день. Это сугубо политическая теория, и не случайно она появилась после Постановления ЦК ВКП(б) 1944 г., запретившего изучение Золотой Орды и татарских ханств. «Булгаризм» как идеология отрывает татар от древних корней, сводя происхождение народа только к булгарам, причем в границах Среднего Поволжья. Эта концепция не подтверждается современными историческими данными. На самом деле, как булгары, так и собственно татары, имеют один корень – хунну/сюнну. Их Родиной была вся Великая Степь от Сибири до Причерноморья.

В формировании татарского народа можно проследить ряд существенных этапов: Тюркский каганат, Волжско-Камская Булгария, Золотая Орда, татарские ханства, Российская империя, Татарстан. На каждом из этапов складывались элементы культуры, сохранившиеся как инварианты до сегодняшнего дня, независимо от того осознается эта старина или нет.

Поиск исторических истоков любого этноса заводит столь далеко в глубину веков, что может потеряться суть явления, которое мы изучаем. Поэтому важно увидеть некие культурные инварианты, сохраняющиеся из века в век. Любая трансформация этноса ведет к качественным скачкам, которые вносят не только дополнительные элементы, но могут в корне менять структуру организма, нормы поведения, социальные ориентиры. Очевидно, что появление государственности, принятие новой религии, изменение экономических отношений ведет к столь резким изменениям, что может меняться даже самоназвание этноса. Значит, привязка к этнониму нам не дает решение проблемы, ибо кроме самоназвания нам важна суть явления, дискурсы, сохраняющиеся как устойчивые нормы поведения.

Обращаясь к источникам, документам, артефактам, летописям и легендам, мы сталкиваемся с лингвистическими нагромождениями, с аберрацией понятий, в которых порой кроме одинакового звучания ничего не сохраняется. Понятия «народ», «нация», «язык», «культура», «идентичность», «национализм», «суверенитет», и т.д. со временем претерпевают значительные смысловые изменения, более того они несут различный смысл для различных народов. Например, понятие «национализм» в татарском, как и в европейских языках, не несет негативного оттенка. По смыслу оно означает любовь к своему народу. В русском же языке национализм звучит как приговор, осуждение. Причем, нет другого понятия, отражающего положительное отношение к национальному. В таком случае иногда используют понятие «патриотизм», но, к сожалению, в нем есть один не всегда приемлемый аспект – патриотизм нуждается во внешних врагах. В отсутствии врага, патриотизм затухает или начинает искать врага внутри страны в качестве сепаратизма, пантюркизма, панисламизма и т.д.

Некоторые термины на русском языке плохо приспособлены к научным исследованиям в силу политизированности и расходятся в содержательном плане с западными аналогами. Приводить их в соответствии с европейскими традициями практически невозможно из-за устойчивой практики их применения, к тому же в российском пространстве этнические процессы часто идут в ином ключе и требуют своих подходов, учитывающих исторические традиции как становления российского государства, так и отдельных народов.

Понятия, как и артефакты, документы, письменные и устные свидетельства нуждаются в интерпретации. В то же время понятия, содержащиеся в средневековых источниках, помогают нам лучше понять образ жизни предков татар. На первый взгляд кажется, что гунны, древние тюрки, кипчаки, татаро-монголы вели кочевой образ жизни и занимались исключительно скотоводством. Однако, если взглянуть на корневое ядро тюркского языка (отвлекаясь от диалектов и наречий), то станет ясно, что тюрки изначально были земледельцами, ремесленниками и торговцами [13, с.34–41]. Все знают сабантуй, который у татар отмечается с незапамятных времен. Этот праздник очень древний, доисламский. *Сабан* означает плуг, он существует в древнетюркском языке в форме *сапан* от слова *сапмак* – «рвать». Такие слова как *будай* (пшеница), *арна* (ячмень), *тары* (просо) являются чисто тюркского происхождения и присутствуют во всех тюркских наречиях. Значит, предки тюрков были земледельцами. Слово *арык* является исконно тюркским. Значит, у тюрков с древнейших времен было поливное земледелие. *Ат* (лошадь), *сыер* (корова), *угыз* или *буга* (бык) также чисто тюркского происхождения. Такие слова, как *алтын* (золото), *кемеш* (серебро), *бакыр* (медь), *тимер* (железо) общие для всех тюрко-татарских наречий, иначе говоря, тюрки с древнейших времен еще в период формирования самого языка использовали металл и были ремесленниками.

Во времена формирования тюрки, вероятнее всего, сочетали кочевой образ жизни с оседлым земледелием, позднее часть племен стали кочевыми. «Кочевничество, – писал Лев Гумилев, – это явление мирового масштаба, существовавшее около трех тысячелетий. Возникло оно как способ приспособления человека к изменившейся природной обстановке и точно по тем же причинам на наших глазах исчезает» [14, с.512]. При переходе к кочевому или полукочевому образу жизни язык племен сохранил память о предыдущей форме жизни. В языках тюркских народов дом означал постоянное место проживания. «Шатер – это временное жилище, которое кочевые тюрки сооружали в местах своих летних кочевков. Дом – это постоянное жилище оседлых тюрков. Здания же, расположенные вокруг дома, древние тюрки обозначали словом «bark» [13, с.37]. Слово барак в русском языке сохранилось до сегодняшнего дня.

Высшие нравственные ценности также исконно тюркские, хотя после принятия ислама в язык вошло много арабизмов и исламские нормы стали доминирующими. Иначе говоря, тюрки как развитый народ сложились в древнейший период. Как писал Садри Максуди, «общее богатство тюркского языка говорит о том, что тюрки уже в доисторический период достигли довольно высокого уровня развития культуры. С точки зрения богатства смысловых корней, тюркский язык – один из самых богатейших языков мира» [13, с.40].

Золотая Орда во многих отношениях стала переломной в становлении татар, поскольку начинает доминировать земледелие и торговля. Предшествующие периоды можно трактовать с некоторыми оговорками кочевым периодом. Оговорки касаются металлургии, которая не только была важной для могущества тюркских народов, но и была привязана к местам добычи руды. Затем металл мог обрабатываться где угодно, но добывался он в конкретном месте. Как известно, тюрков считали на Алтае лидерами по производству металла. Н. Бичурин приводит следующие выдержки из китайских хроник: «Ашина с 500 семейств бежал к жужаньцам, и, поселившись по южную сторону Алтайских гор, добывал железо для жужаньцев» [1, с.220]. В начале VI в. тюрки были известны как кузнецы, платившие дань жужаньцам железными изделиями.

Золотая Орда, с одной стороны, вершина кочевой культуры, с другой – земледелие занимало существенную долю в экономике, причем экспорт зерна был приоритетной статьей торговли с Европой, где в то время наблюдался голод. Градостроительство в Золотой Орде приобрело грандиозные масштабы, а торговля не только с Азией, но и с Европой стала важнейшим источником процветания экономики. Несмотря на значительные различия в экономической и политической структуре Золотой Орды по сравнению с более ранними тюркскими государствами, номадическая культура и ментальность сохранялись. В определенной степени сохранению кочевых традиций способствовало и громадное пространство, управлять которым в условиях различных ландшафтных и климатических зон, с

многообразием культур, хозяйств, традиций сотен народов, населявших страну, европейскими методами было невозможно.

В обобщенной форме можно говорить о двух моделях построения империй: «римской» и «евразийской» [15], что существенно влияло на этнические процессы. «Римский путь» опирался на однородность, которая, в свою очередь, основывалась на гомогенности имперской цивилизации. Статус римлян, который мог предоставляться и лицам неримского происхождения, олицетворял высшую степень культурного развития, и это объясняло «особенность» миссии империи. Фраза «Civis Romanus sum» («Я есть римский гражданин») была причиной высокой самооценки и вершиной устремлений многих людей. Такое положение легитимировало правление римлян и способствовало ассимиляции. Одновременно все, кто был за пределами империи, позиционировались как варвары и рабы. Этот путь использовали европейские государства.

«Евразийский путь» брал в основу разнородность, он не только признавал равенство религий, культур, традиций, но терпимо относился к религиозным предпочтениям внутри одной культуры. Например, у Бату-хана дети и родственники придерживались различных религиозных убеждений. Не только в Золотой Орде, но и Османской империи веротерпимость оставалась краеугольным камнем государственного устройства.

Несколько иначе вела себя Российская империя, она называла себя защитником православного мира, Москва была третьим Римом, законодательство закрепляло приоритет православия: «Первенствующая и господствующая в Российской империи вера есть христианская православная кафолическая восточного исповедания» [16, с.54]. В то же время были оговорены права других сословий: католиков, мусульман и иудеев, а в ряде регионов действовал шариат (Туркестан), доминировал протестантизм (Финляндия), традиционные обычаи (Кавказ), степное уложение (Калмыкия). Существовали ограничения на занятия ряда должностей поляками, черта оседлости у евреев, были ограничения для мусульман. Например, признавались незаконными «брачные сопряжения лиц православного исповедания с нехристианами», тем не менее, в целом Россия шла именно «евразийским», а не «римским» путем. «Окно» в Европу, которое прорубил Петр I, позволило заимствовать передовую технологию и технику, но не повлияло на характер государства. Французская культура повлияла на русскую интеллигенцию, но не затронула этнические процессы. Масштабы страны и отсутствие средств коммуникации содействовали сохранению клановых отношений и «автономии» отдельных территорий. Общая обстановка в стране влияла и на формирование татар как нации.

В эпоху капитализма, казалось бы, кочевая жизнь для татар осталась как далекое воспоминание, ведь в составе Российской империи татары занимались чем угодно, но только не кочевничеством. Тем не менее, целый ряд ключевых элементов номадической цивилизации сохранился: (1) открытость культуры; (2) дисперсное расселение; (3) отсутствие крепостни-

ческой привязки к земле; (4) сохранение торговли как элемента хозяйства; (5) передача знаний через навыки, традиции, обычаи. Номадическое мышление, доставшееся от прошлых веков, воспроизводило татарскую жизнь без помощи государства и социальных институтов. У татар не было единственной столицы, не было абсолютного духовного авторитета, централизованной системы образования, т.е. всего того, что и отличает европейские страны.

Жиль Делёз и Феликс Гваттари [17] ввели понятие «ризомы» (с французского корневище) как образа противоположного дереву. Европейские народы вырастали как деревья, у которых есть мощные корни, крепкий ствол и раскидистая крона. Иное дело номады, они подобны корневищу, из которого вырастают кусты. Кочевники рассеяны в пространстве. Их вид не столь торжественен, как у леса, но и нет той уязвимости, которая присуща деревьям. Если дереву подрубить корни, то крона засыхает, но такое невозможно проделать с ризомой. Изрезанное на куски «корневище» дает всходы из каждой оставшейся доли. Это легко продемонстрировать на примере татар, которых пытались ассимилировать, расселить, выслать, запрещали пользоваться родным языком, изучать собственную историю, учреждать свою систему образования, в местах компактного расселения административные границы проводили так, чтобы они нигде не могли составить большинство. Все это продолжалось столетиями, но татары воспроизводили свою жизнь там, где оказывались даже в небольшом количестве. Их образ жизни ориентирован на выживание без помощи государства и национальных структур. Там, где татары оказывались волею судеб, они заново воссоздавали привычное сообщество, налаживали хозяйство, и, окрепнув, собирались на сабантуй. Этот весенний праздник как бы символизировал возрождение татарской жизни.

Вертикальные структуры, столь характерные для европейских наций, для татар не играли решающей роли. Это принципиально иной этногенез и применительно к татарам европейская теория нациостроительства не применима, нужна специальная теория трансформации татарского народа в современную нацию. Трудно сказать, насколько можно будет обобщать ее для других случаев, но татары, скорее всего, не исключение.

Поскольку нация как явление появляется вместе с Великой Французской революцией, то все теоретические изыскания в этой сфере, так или иначе привязаны к понятиям, порожденным европейской традицией формирования нации-государства. Французская революция в качестве источника власти провозгласила народ как сообщество граждан без этнических и культурных различий. Население превратилось в новое сообщество, которое нуждалось в единых для всех законах и идеологии (религии), в общем языке, принимаемых всеми обычаях, праздниках, героях, выдающихся личностях, символах. Легитимность династии перестала быть убедительной. Правители новой эры могут сохранить «новую» легитимность только путем объединения интересов народа и государства. Этот путь и

приводит к образованию нации. Важную роль играет формирование языка нации, как государственного языка, который будет понятен большинству. Э. Хобсбаум считал, что «в основе языкового национализма лежат отнюдь не проблемы культуры или средств общения, но вопросы власти и статуса, политики и идеологии» [18]. Политика молодой буржуазии требовала создания системы образования и просвещения, которая отличалась от предыдущей традиции.

В средневековье идеология господствующего класса обеспечивалась по вертикали церковь-семья. Существовал еще и политический аппарат, включающий в себя парламент, политические группировки, различные общины, товарищества, вольные города, ассоциации, гильдии купцов, банкиров, развивались издательское дело, распространялась информация. В Новое время буржуазия вынужденно выдавала свои интересы за народные, вела борьбу с клерикалами, ратовала за просвещение и участвовала в создании нового типа школы. Суть идеологического господства приобрела новую конфигурацию: школа-семья. Школа по существу заменила старый религиозный идеологический аппарат.

Буржуазия сделала систему образования демократичной, в школы начали принимать детей разных социальных слоев. На всех ступенях системы образования каждый получал важные знания и навыки для выполнения собственной функции в обществе. К индивидам стали обращаться как к свободным гражданам, чтобы они добровольно подчинялись приказаниям и признавали существующее положение вещей.

Население Европы было чрезвычайно смешанным, и выстроить однородные нации-государства было крайне трудно. Дж.Ст. Милль в книге «Размышления о представительном правлении» пишет: «Говоря вообще, необходимым условием для свободных учреждений должно быть совпадение государственных границ, насколько это возможно, с границами национальности» [19, с.224]. Фактически множество факторов, и, прежде всего, смешанность населения могут усложнять реализацию такого принципа. Дж.Ст. Милль предусмотрел сложности управления в новом свободном государстве. Выход он видел в создании федераций, учитывающих этническое разнообразие, при условии принятия такого сценария политическими силами.

При анализе эволюционного развития российских этнических общностей конца XIX – начала XX вв. мы сталкиваемся с явлениями, плохо укладывающимися в рамки европейских определений нации, национализма и патриотизма. Эрнест Геллнер понятие «национализм» (в нейтральном смысле), применяет «для обозначения принципа, требующего, чтобы политические и этнические единицы совпадали, а также чтобы управляемые и управляющие внутри данной политической единицы принадлежали к одному этносу» [20]. О таком совпадении можно говорить в случае с Францией, хотя в последние десятилетия произошли существенные изменения. В других странах о нем говорить сложно, а для татар этот тезис и вовсе не подходит.



У большинства народов (исключение составляют евреи, армяне и некоторые другие) существует основной массив компактного расселения этноса, имеющий административное или государственное оформление. У татар же нет четкой территории этнического ядра. В Татарстане живет всего лишь 25% от всех татар. Татар невозможно привязать только к историческим территориям Казанского, Сибирского, Астраханского, Крымского, Касимовского ханств, Ногайской Орды, поскольку бывшая Российская империя и есть территория Золотой Орды. Порой Татарстан называют исторической родиной татар, что неверно, ибо предполагает, что вне республики живет диаспора. На самом деле татары складывались как народ по всей территории страны.

Вопрос этнических границ для татар не имеет территориальной привязки. Эта граница ментальная, а не пространственная. Следовательно, важнейший принцип нациообразования – совпадение государственной и этнической территорий – в случае с татарами не работает. Это вовсе не значит, что татары неполноценная нация. По всем показателям культуры, социальной структуры, профессиональной квалификации татар можно отнести к развитым современным нациям, но к этому татары шли не европейским, а евразийским путем, т.е. не благодаря вертикальным структурам, а с помощью горизонтальных связей. Государство в лице Российской империи не было заинтересовано в укреплении татар, скорее наоборот, пыталось ограничить его определенными рамками. Особенно рьяно вел себя Петр Столыпин, которого пугали именно процессы модернизации в татарской среде, обучение русскому языку, светским дисциплинам в медресе, масштабное просвещение и в целом реформация ислама.

Процесс создания системы образования после буржуазных революций в Европе стал важнейшим этапом в образовании наций, у татар же светское образование было запрещено, а потому знания получались в медресе, которые реформировались вместе с исламом, а содержались предпринимателями. В Европе основным инициатором формирования новой системы образования и просвещения выступало государство, у татар в принципе не существовало единого органа в сфере образования. Реформирование системы образования шло под воздействием духовных авторитетов, т.е. под влиянием таких просветителей как Марджани, Галимджан Баруди, Фаизханов, Гаспринский. Этот процесс будет непонятен, если не отметить еще два существенных фактора: инициативу татарских предпринимателей и систему передачи знаний через традиционные навыки.

Несмотря на общую отсталость, бесправность татарского сообщества, шовинистическую политику российского правительства, татары на капиталистический путь развития вступили практически одновременно с русскими и по многим позициям конкурировали с ними. При отсутствии университетов, системы светского образования, захламленности медресе схоластическими учениями, знания от старшего к следующему поколению могли передаваться во многом через навыки. Открытость культуры, вынужденный по-

иск работы в городах, что выразилось в массовом отходничестве, значительная доля торговли в татарской экономике – все это позволяло народу быстро воспринимать новые веяния. К этому добавилось требование предпринимателей, финансировавших медресе, обучать шакирдов практическим знаниям: географии, математике, бухгалтерии, русскому и даже французскому языкам. Для этого открывались новометодные медресе, которые к началу XX в. стали доминировать. Татары активно воспринимали русскую культуру, открывали газеты и журналы, создали сеть издательств и типографий. После революции 1905 г. появилась политическая партия и мусульманская фракция в Государственной Думе, возглавляемая Садри Максуди. Иначе говоря, татары прошли весь путь нациообразования, но без государства и даже вопреки воле государства, без каких-либо централизованных структур в сфере образования и просвещения. Несмотря на коренные различия в национальном становлении, татар с европейскими народами сближает борьба со средневековой схоластикой, клерикальными авторитетами, понимание необходимости реформы религии.

Татарский мир представлял собой архипелаг островов национальной жизни, в котором отдельные поселения выполняли функции *polis*'ов. Это общины, но не аналоги русских общин, ибо у татар не было крепостничества. Община, писал Исмаил Гаспринский, «представляет из себя миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, нуждающейся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – авторитет религиозно-нравственный, ее источник – Коран. Община эта имеет совершенно независимое духовенство, не нуждающееся ни в каких санкциях и посвящениях. Всякий мусульманин может быть ходжой (учитель), муэдзином, имамом, ахунном и пр., при согласии общины. Мусульманство, не имея и не признавая сословий, не имеет кастового духовенства» [15, б.70]. Общинная автономия позволяла религии быть независимой от государственных претензий или касты священнослужителей, а потому идеология определялась не столько религиозными авторитетами, сколько потребностью народа в физическом и духовном выживании. Религия служила народу, но не наоборот, а потому татары легко адаптировались к экономическим и социальным условиям, несмотря на различные предписания шариата (например, запрета на банковский процент).

Исходя из европейского представления о становлении нации, следовало бы начать с источника суверенитета той власти, которая проводит преобразования в обществе. Но у татар не было ни общенациональных, ни местных органов. Процессы трансформации татарского этноса шли без участия государства и вопреки политике царского правительства. Неудача столыпинской политики объяснялась не только непониманием его ведомством реальных политических процессов, но и тем, что у татар не было

того компактного ядра, единой столицы, уничтожение которой могло бы одним ударом ослабить всю нацию. Татарский мир представлял собой множество центров воспроизводства национальной жизни. «Суверенитет» народа не был выражен в структурных формах, он представлял собой множество общин. Лишнее население уходило из общины и находило себе новое место для нового воспроизводства таких же структур и это не регулировалось никаким органом. «Суверенитет» народа не был выражен вертикалью власти, он оказался горизонталью, мозаикой «автономий», где смешались экономические, политические, духовные возможности народа. Единство народа поддерживалось через торговлю и общие ценности.

Сами общины, как основа «сотового», мозаичного «суверенитета», не были одного типа, различия зависели от традиций ведения хозяйства, организации общинной жизни, наличия авторитетных лидеров. Где-то занимались исключительно сельским хозяйством, в другой общине сильнее выражалось отходничество, где-то торговали, а некоторые занимались производством кустарной, а впоследствии промышленной продукции.

Общины исчезли вместе с советской властью, превратившей татар в «крепостных» в виде системы колхозов, что не могло не сказаться на состоянии деревни. Сегодня на организацию села сильное влияние оказывает не только город и общая урбанизация, но также европейские образцы организации агропромышленного комплекса. Однако относительная устойчивость татарских деревень и уход русского сельского населения в города указывает на различия этнического плана. Если раньше можно было сослаться на недостаточную урбанизированность татарского населения, то сегодня этот фактор никак не объясняет выживаемость татарских деревень, некоторые из которых сохраняются вопреки всем экономическим законам. Здесь нужно вспомнить ментальность татар, склонную к жизни *polis'*ами.

Сегодня времена изменились, но осталась тяга к созданию землячеств, что наводит на мысль о существенной роли в татарском сознании фактора происхождения. Это не родоплеменная память, которая давно исчезла из татарского сознания и не территориальная привязка, а происхождение из своего исторического *polis'*а. Можно было бы назвать это привязанностью к своей деревне, или местности (Заказанье, Закамье и т.д.), но бывает, что деревня делится и часть переезжает на новое место, порой, в другой регион России, затем вновь делится и снова переезжает. При этом вся цепочка деревень воспринимается как «родовое гнездо». Татар интересуют не только и не столько этнографические различия (кряшены, мишари, астраханские, касимовские, сибирские и т.д. татары), сколько место появления предков. Иначе говоря, нет прямой территориальной привязки, хотя формально землячества в Татарстане существуют по административному принципу.

Конечно, советский период в жизни страны привнес большие изменения в национальную жизнь. Татары в ходе революции 1917 г., несмотря

на значительную политическую активность, не стремились к созданию этнического государства. Республика с титульным наименованием возникла не столько по требованию народа, сколько в силу общей европеизированной модели федерализации. Татары же требовали или культурной автономии, или же были готовы создать «Штат Идель-Урал» без титульной нации.

Учреждение в 1920 г. Татарской автономии, как формы государственности, казалось бы, вводило этнические процессы в русло европейских традиций, но, во-первых, в республике оказалась только часть татар, а потому сохранялся вопрос общенациональной жизни без административного оформления; во-вторых, объявление суверенитета Татарстана в 1990 г. произошло не по этническому признаку, а от имени всех граждан республики. Следуя европейской логике, надо бы теперь народ Татарстана называть новой нацией, однако процессы идут в ином ключе. Региональная идентичность не ослабляет этническую и религиозную идентичности ни у татар, ни у русских, ни у других народов, компактно проживающих в республике.

За последние десятилетия возник ряд общетатарских структур, они, как правило, расположены в Казани, которая признается общей столицей всех татар, но ни Всемирный Конгресс татар (ВКТ), ни другие организации не стали централизующей властной структурой. ВКТ скорее выступает как модератор, нежели управляющий орган.

Сегодня во всем мире понятие нации-государства меняет свое содержание. Тождественность нации и государства для многих стран сохраняет свое значение. «Но эта тождественность не сохранится навечно, – утверждает Джон Лукач, – возможно, она не продержится и на протяжении двадцать первого века. Нации – националистические или нет – выдержат долго, но что произойдет с государством?» [22, с.205]. Содержание государства меняется быстро, достаточно взглянуть на эволюцию понятия суверенитета, который в последние десятилетия расщепляется между различными субъектами: международными организациями, государственными структурами и регионами [23]. На этом фоне по-другому ведет себя и этничность, но без признаков ослабления. Лукач продолжает: «Суверенитет государства и суверенитет народа – это разные вещи. Первый быстро и бурно расцвел в начале эпохи модерна, сейчас он испытывает очевидный и осязаемый спад. Второй за последние сто или сто пятьдесят лет дорос до всеобщего признания. Он был и остается не подлежащим сомнению» [22, с.207]. Содержание термина «нация» отходит от своего изначального смысла. Совпадение политических и этнических единиц становится исключением. Э. Хобсбаум полагает, что современные политические образования сложно описать в терминах «нация» и «национализм». Он предсказывает закат нации-государства, а вместе с ним и национализма как явления, но важно то, что этничность сохраняется, несмотря на интенсивную глобализацию.

Европа проделала сложный путь от множества средневековых народов к нациям-государствам. Много позже под влиянием капиталистических отношений у татар также происходили процессы трансформации в современную нацию, но по принципиально иному сценарию. Нужно признать естественным как европейский путь образования наций с помощью вертикальных структур, когда вновь возникшие республики провозглашают всех граждан равными, так и альтернативный «номадический», «горизонтальный» путь нациообразования без централизованных структур под влиянием духовных авторитетов, готовых на реформирование общества.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.: Институт этнографии им. Миклухо-Маклая, 1950. Т. 1. 382 с.
2. Лызлов А.И. Скифская история. М.: Наука, 1990. 519 с.
3. Генетики и антропологи о скифах. Генофонд РФ. URL: [http://xn--c1accbaafal1c.xn--p1ai/?page\\_id=23726](http://xn--c1accbaafal1c.xn--p1ai/?page_id=23726) (дата обращения: 18.02.2019).
4. Русакова Е. Ученые построили «генетическую карту» евразийских степных народов. URL: <https://nplus1.ru/news/2018/05/09/genetic-map> (дата обращения: 18.02.2019).
5. Кузнецова Т. Краткая история скифов // Скифы: Хрестоматия / Сост., введение, коммент. Т.М. Кузнецовой. М., 1992. 304 с.
6. Гасанов З. Царские скифы: этноязыковая идентификация «царских скифов» и древних огузов / Заур Гасанов. New York: Liberty, 2002. 486 с.
7. Рожанский И.Л. Литовские татары. ДНК-родословные и их корни в степях Евразии // Исторический формат. 2016. No. 4. С. 89–105.
8. Вестник Академии ДНК-генеалогии. Volume 10. No. 5. May 2017.
9. История татар. Том I. Народы степной Евразии в древности. Казань, 2002. 552 с.
10. Кляшторный С.Г. Гунны на Востоке // История татар с древнейших времен. В 7 томах. Т. 1. Казань, 2002. 592 с.
11. Самолин У. Hsiung-ну, Hun, Turk. Central Asiatic Journal. 3.2 (1957). С. 149–150.
12. Гумилёв Л.Н. Хунну. Срединная Азия в древние времена М.: Изд-во Восточной литературы. 1960. 292 с.
13. Максуди Садри Арсал. Тюркская история и право. Казань: Изд-во «Фэн», 2002. 412 с.
14. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации / предисл. С.Б. Лаврова. М.: Прогресс: Центр экол.просвещения и развития «Экопрос», 1993. 576 с.
15. Бурбанк Джейн, Купер Фредерик. Траектории империи // Ab Imperio, 2007. № 4. С. 47–85.
16. «Национальный вопрос» в России в зеркале общеимперского законодательства (XIX – начало XX в.): сб. материалов / сост. И.К. Загидуллин. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. 132 с.

17. Делёз, Ж., Гваттари, Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
18. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб. Алетейя, 2017. 308 с.
19. Милль Д.С. Размышления о представительном правлении. СПб.: Яковлев, 1863. 360 с.
20. Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. 320 с.
21. Гаспринский И. Тарихи-документаль жьыентык. Казан, 2006.
22. Лукач Д. Конец двадцатого века и конец эпохи модерна; пер. с англ. Н.М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2003. 253 с.
23. Хакимов Р.С. Российский федерализм в условиях социально-политической трансформации. Казань: Институт истории АН РТ, 2009. 216 с.

**Сведения об авторе:** Хакимов Рафаэль Сибгатович – доктор исторических наук, директор Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, вице-президент АН РТ, академик АН РТ, (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); [history@tataroved.ru](mailto:history@tataroved.ru)

## FORMATION OF THE TATAR NATION AND DEVELOPMENT STAGES OF ITS NATIONHOOD (BEFORE 1917)

***R.S. Khakimov***

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
[history@tataroved.ru](mailto:history@tataroved.ru)*

The article focuses on the process of the Tatar people's transformation into the contemporary nation. The analysis of the development of Tatars' nationhood has been conducted on a staged basis, beginning from uncovering Tatars' relation to the Scythian culture and ending with the evaluation of the tatar ethnoscituation in the Russian Empire period. The author examines two ways of nation formation – European “vertical” and “nomad” “horizontal.” The path of the Tatar nation formation lies within the framework of the “nomadic” civilization development. Based on the results of genetic, archeological and linguistic research, both the common ground and particular features have been revealed in the establishment of ethnic borders and development of the Tatar culture.

**Keywords:** history, Tatars, Turkic world, nation formation.

**For citation:** Khakimov R.S. Formation of the Tatar nation and development stages of its nationhood (before 1917). *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 46–64. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.46-64

REFERENCES

1. Bichurin N. Ya. *Sobraniye svedeniy o narodakh, obitavshikh v Sredney Azii v drevniye vremena* [Collection of data about peoples that lived in Central Asia in ancient times]. Vol. I. Moscow-Leningrad, 1950. 382 p. (In Russian)
2. Lyzlov A.I. *Skifskaya istoriya* [The Scythian History]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 519 p. (In Russian)
3. *Genetiki i antropologi o skifakh. Genofond RF* [Geneticists and anthropologists about the Scythians. RF Genetic Pool]. Available at: [http://xn--clacc6aafa1c.xn--plai/?page\\_id=23726](http://xn--clacc6aafa1c.xn--plai/?page_id=23726) (accessed 18.02.2019). (In Russian)
4. Rusakova Ye. Ucheniye postroili “geneticheskuyu kartu” yevraziyskikh narodov [Researchers have built a “genetic map” of Eurasian peoples]. Available at: <https://nplus1.ru/news/2018/05/09/genetic-map>. (accessed 18.02.2019). (In Russian)
5. Kuznetsova T. *Kratkaya istoriya skifov* [A short history of the Scythians] *Skify: Khrestomatiya* [The Scythians: Chrestomathy] / compiled, introduction, comments by T.M. Kuznetsova. Moscow, 1992. 304 p. (In Russian)
6. Gasanov Z. *Tsarskiye skify: etnoyazykovaya identifikatsiya “tsarskikh skifov” i drevnikh oguzov* [The Tzar Scythians: Ethno-linguistic identification of “tzar Scythians” and ancient Oghuzes]. New York, Liberty Publ., 2002. 486 p. (In Russian)
7. Rozhanskiy I.L. Litovskiy tatar. DNK-rodosloviye I ikh korni v stepyakh Yevrazii [Lithuanian Tatars. DNA-genealogical trees and their roots in Eurasian steppes]. *Istoricheskiy Format – Historical Format*, 2016, no. 4, pp. 89–105. (In Russian)
8. *Vestnik akademii DNK-genealogii* [The Bulletin of the DNA-Genealogy Academy]. Volume 10. No. 5. May 2017.
9. *Istoriya Tatar. Tom I. Narody stepnoy Yevrazii v drevnosti* [History of the Tatars. Volume 1. Peoples of steppe Eurasia in ancient times]. Kazan, 2002. 552 p. (In Russian)
10. Klyashtorniy S.G. *Gunny na vostokey* [The Huns in the east]. *Istoriya tatar s drevneishikh vremen* [History of the Tatars from the earliest times]. In 7 volumes. Vol.1 Kazan, 2002. 592 p. (In Russian)
11. Samolin U. Hsiung-nu, Hun, Turk. *Central Asiatic Journal*. 3.2 (1957). pp. 149–150. (In English)
12. Gumilyov L.N. *Khunnu. Sredinnaya Aziya v drevniye vremena* [Xiongnu. Central Asia in ancient times]. Moscow, Oriental Literature Publ. House, 1960. 292 p. (In Russian)
13. Maksudi Sadri Arsal. *Tyurkskaya istoriya i pravo* [The Turkic History and Law]. Kazan, Fen Publ., 2002. 412 p. (In Russian)
14. Gumilyov L.N. *Ritmy Yevrazii: epokhi I tsivilizatsii* [Rhythms of Evrasia: epochs and civilizations]. Moscow, Progress Publ.: Pangeya Firm: the Center for Ecological Enlightenment and Development “Ekopros”, Центр, 1993. 576 p. (In Russian)
15. Burbank Dzhein, Kuper Frederik *Trayektorii imperii* [Paths of the Empire]. *Ab Imperio*, no.4, 2007. pp. 47–85. (In Russian)
16. “Natsional’niy vopros” v Rossii v zerkale obscheimperskogo zakonodatel’sva (XIX – nachalo XX v.): sb.materialov / sost. I.K. Zagidullin [“National question” in Russia in the mirror of the All-Empire legislation: Collection of materials /

Compiled by I.K. Zagidullin]. Kazan, Institute of History of TAS Publ., 2009. 132 p. (In Russian)

17. Delyoz Zh., Gvattari F., *Anti-Edip Kapitalizm i shizofreniya* [Capitalism and schizophrenia]. Yekaterinburg, U-Fakrotia Publ., 2007. 672 p. (In Russian) – Transl. of *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe* / Gilles Deleuze, Felix Guattari.

18. Khobsbaum E. *Natsii i natsionalizm posle 1780 goda* [Nations and nationalism after 1780]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2017. 308 p. (In Russian)

19. Mill' D.S. *Razmyshleniya o predstavitel'nom pravlenii* [Deliberations on representative government]. St. Petersburg, Yakovlev Publ., 1863. 360 p. (In Russian)

20. Gellner E. *Natsii i natsionalizm* [Nations and nationalism]. Moscow, Progress Publ, 1991. 320 p. (In Russian)

21. Gasprinsky I. *Tarikhi-dokumental' jiyentyk* [A historical-documental collection]. Kazan, 2006. (In Tatar)

22. Lukach D. *Konets dvatsatogo veka i konets epokhi moderna* [The end of the 20<sup>th</sup> century and the end of the art nouveau period]. transl. by N.M. Seliverstov. St. Petersburg, Nauka Publ., 2003. 253 p. (In Russian)

23. Khakimov R.S. *Rossiyskiy federalizm v usloviyakh sotsialno-politicheskoy transformatsii* [Russian federalism in the conditions of social-political transformation]. Kazan, Sh. Marjani Institute of History of TAS Publ., 2009. 216 p. (In Russian)

**About the author:** Rafael S. Khakimov is a Doctor of Science (History), Director of Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (TAS), Vice-President of TAS, Academician of TAS (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); [history@tataroved.ru](mailto:history@tataroved.ru)



**ЭТНИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ:  
СИНХРОННЫЙ И ДИАХРОННЫЙ АНАЛИЗ**

УДК 908

DOI: 10.22378/he.2019-4-1.65-84

**ГАЙНЕТДИН АХМАРОВ В КОНТЕКСТЕ  
ИНТЕРПРЕТИРОВАНИЯ ВОЛЖСКОЙ БУЛГАРИИ  
В СОВРЕМЕННОЙ БОЛГАРСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

*Е. Станчев*

*Институт балканистики с центром фракологии им. проф. Ал. Фола,  
Болгарская академия наук  
София, Болгария  
evlogi.stanchev@gmail.com*

В статье анализируются различные интерпретации и оценки творчества и идей ведущего татарского ученого Гайнетдина Ахмарова (1864–1911) в современной болгарской историографии, на основе перевода части его научного творчества на болгарский язык. В 2002 г. его очерк «История Булгарии» (1909) был опубликован в Софии, Болгарии, издательством «Огледало» («Зеркало»), чей издательский фонд включает в себя ряд других публикаций, посвященных волжско-булгарской теме. Показано, как осознанные реинтерпретации первоначальных идей Г.Н. Ахмарова, содержащиеся в этом переводе, фактически соответствует господствующим представлениям о Волжской Булгарии в современной болгарской историографии. С этой точки зрения, многочисленные комментарии, разъяснения и дополнения редакционного коллектива к этому изданию (прежде всего Татьяны Яруллиной, являющейся автором нескольких популярных квазиисторических текстов по волжско-булгарской истории в Болгарии и разделяющей общие концептуальные сходства с так называемым неоваисовским движением), не только переэкспонируют главный тезис Г.Н. Ахмарова об этнической и исторической преемственности между Волжской Булгарией и Казанским ханством, но также акцентируют на телеологическую фикцию об воспринимаемой как извечную этнической тождественности между волжскими булгарами (и, соответственно, современными казанскими татарами, считаемыми их наследниками) и булгарами на Балканском полуострове. В этом отношении показательным является частое упоминание в комментариях к тексту исторической подделки «Джагфар Тарихы», которая, несмотря на общепринятую делегитимацию в международном булгароведении, пользуется сравнительной популярностью в современной Болгарии. На основе проведенного анализа автор предлагает тезис, что публикации в Болгарии, связанные с волжско-булгарской историей (показательным примером чего является именно перевод «Истории Булгарии» Г.Н. Ахмарова), указывают на некоторые конкретные состояния, тенденции, а также методологические проблемы в болгарской исторической науке.

**Ключевые слова:** Г.Н. Ахмаров, Волжская Булгария, необулгаризм, болгарская историография, национализм, параистория.

**Для цитирования:** Станчев Е. Гайнетдин Ахмаров в контексте интерпретирования Волжской Булгарии в современной болгарской историографии // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 65–84. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.65-84

Несомненно Г.Н. Ахмарова (1864–1911) можно охарактеризовать как интересного представителя татарской академической мысли в поздней имперской России (конец XIX – начало XX вв.). В современной исторической науке существует относительный консенсус относительно его роли как *de facto* первого профессионального татарского археолога и этнографа. Хотя его с основанием считали частью позитивистской методологии, преобладающей в исторических исследованиях того периода, прецизный взгляд на исследования Г.Н. Ахмарова позволяет нам предположить, что, в отличие от классического исторического позитивизма, интерпретирующего факты в их буквальном, статическом смысле, Ахмаров во многих случаях предлагает критический взгляд на некоторые из доступных ему исторических источников.

Помимо значительного вклада в наши познания об историческом развитии Поволжья, разнообразное научное творчество Г.Н. Ахмарова также является и предметом последовательных многолетних исследований и научных комментариев. В этой связи я хотел бы подчеркнуть значительный вклад специализированных исследований Эльмиры Салаховой, которая подвергает аналитическому рассмотрению практически все работы Ахмарова, в том числе: его сотрудничество с престижным Обществом археологии, истории и этнографии при Казанском университете [см. 24], членом-сотрудником которого он являлся с 1893 г.. Однако исследования Ахмарова также интересны с точки зрения их потенциала, дающего возможность использовать и даже инструментализировать их некоторыми современными исследованиями с определенной идеологической ориентацией.

Часть творчества Г.Н. Ахмарова известна болгарской читательской аудитории. В 2002 г. его «История Булгарии» (1909) была опубликована на болгарском языке под названием «История Волжской Булгарии» (рис. 1\*) [2]. Автором перевода, введения и части комментариев является Татьяна Яруллина (доцент русского языка в Университете лесного хозяйства в Софии), а ответственным редактором и автором некоторых комментариев был Пламен Анакиев (владелец издательства «Огледало»<sup>1</sup>, опубликовавшего перевод). Важно отметить, что хотя издание содержит факсимиле обложки первого издания исследования Ахмарова [2, с.4], опублико-

---

\* См. рис. 1 к статье на цветной вклейке.

<sup>1</sup> В переводе на русский язык «Зеркало».

ванный текст использовал только русский перевод книги 1998 г. [1, с.24–61]. Этот перевод представляет интерес не столько с кажущейся нейтральности инициативы ознакомления болгарской аудитории с одним из представительных исследований Ахмарова, сколько с его попыткой предпринять целенаправленную реинтерпретацию основных идей и мнений автора и подчинить их предвзятому выходящему за строгие границы академической истории и, в конечном счете, националистически ориентированному представлению об истории и наследии Волжской Булгарии, которое характеризует большую часть тематических текстов в современной болгарской историографии. С этой точки зрения один из ведущих выводов в размышлениях Ахмарова о существовании исторической преемственности между Волжской Булгарией и созданным после распада Золотой Орды в XV в. Казанским ханством [25] намеренно переэкспонируется и рассматривается как неоспоримое доказательство этнической тождественности современных казанских татар со средневековым болгарским населением. В следующих параграфах я предложу критический историографический экскурс относительно интерпретаций, связанных с Г.Н. Ахмаровым в этом болгарском переводе и соответственно их связи с некоторыми основными взглядами на волжско-булгарскую историю в современной болгарской историографии. Конечно, анализ вряд ли может претендовать на абсолютную полноту рассматриваемой темы. Любая прямая или косвенная неточность в исследовании является исключительной ответственностью автора.

В связи с поставленными целями настоящего исследования особый интерес представляет предисловие рассматриваемого издания, автор которого, как уже упоминалось, является Татьяна Яруллина, определяющая себя здесь и в других публикациях с тахаллусом «аль Булгари» [2, с.5–13], полностью в контексте традиции (нео)ваисовского движения в Татарстане, с которым она поддерживает активный контакт. Кроме короткой биографической и библиографической информации об Ахмарове в этом отрывке коротко изложены основные идеологические взгляды и предпосылки, разделяемые Яруллиной, на основе которых впоследствии сделаны большинство редакционных замечаний, критических замечаний и пояснений в процессе фактического перевода [2, с.14–83]. Акцентом в этом предисловии является фикция о существовании объективной исторической, этнической и духовной связи между Волжской Булгарией и соответственно волжскими булгарами с населением современной Республики Болгарии. В этом отношении весьма показательно однозначное обозначение «волжских, кавказских и сибирских болгар» как «наших восточных братьев» [2, с.6]. Кроме того, следует отметить, что Яруллина не ограничивает эти свои взгляды единственно по отношению отдаленного прошлого. В другом месте она поддерживает концепцию о том, что упомянутым «болгарским» общностям в Евразии все еще предстоит начать процесс «вторичной» консолидации в современную эпоху: «Я верю,

что религиозные различия между двумя болгарскими ветками<sup>2</sup> не могут стать препятствием для взаимного ознакомления в XXI в.» [2, с.13]. Однако эта, по своей сути, квазиисторическая визия о существовании и, соответственно, о «переоткрытии» определенной панболгарской этнической диаспоры в разных частях евразийского пространства можно с основанием определить как одну из различимых и эмоционально резонирующих характеристик постсоциалистического националистического дискурса в Болгарии.

Помимо предисловия и точного перевода оригинального текста, в процессе изложения производят впечатление множество редакционных коррекций, которые в значительной степени также отражают идейные взгляды Т. Яруллина и П. Анакиева. В изложении содержатся также комментарии, ссылающиеся (в сносках, но также и в самом тексте) на дополнительные источники и литературу, в том числе и на исторические фальшивки, о чем пойдет речь далее.

Хотя некоторые объяснения могут считаться основательными по отношению первоначального текста Ахмарова, они дополнены ссылками на заслуживающие доверия источники (например, Б.Н. Заходер, Д.А. Хвольсон), большая часть комментариев постулирует спорные или открыто неверные утверждения. Например, Яруллина еще в предисловии оспаривает уверенность Ахмарова в лингвистической принадлежности волжских булгар к тюркской языковой группе, выдвигая недоказанный тезис об отделении древнего болгарского языка от алтайской языковой семьи [2, с.12]<sup>3</sup>. Более того, комментатор связывает дискуссию о лингвистической принадлежности древних булгар с «вопросом об их антропогенезе» [2, с.12]. Это свидетельствует о специфическом биологическом понимании этничности и наследственности, что полностью несовместимо с достижениями современной гуманитаристике (и, в частности, социальной антропологии), которая установила понятие этноса как культурной, социальной, реляционной категории [39]. Фактически, подобные стратегии реконструкции древней истории данной этнической общности (в данном

---

<sup>2</sup> В данном случае имеется в виду исламскую идентичность волжских булгар и, соответственно, принадлежность современных болгар на Балканском полуострове к православному христианству.

<sup>3</sup> Кстати, вопросы об этногенезе древних булгар с основанием можно определить в качестве центра дискуссий в болгарской медиевистике. В рамках этих дискуссий (особенно после 1989 г.) выделяется тенденция делегитимации «тюркской теории» о болгарском происхождении и ее замены другими концепциями (иранской, автохтонной и т.д.). В некотором смысле попытки дистанцироваться от «тюркского» (понимаемого в болгарском контексте, прежде всего как «турецкого» из-за негативного исторического образа Османской империи) выходят за рамки строго академических дискуссий, могут быть связаны с более широким процессом стигматизации турецкого наследия как «непрестижного», представляющим характерную черту современной болгарской национальной идентичности еще во время ее консолидации во второй половине XIX в. [42].

случае волжских булгар) скорее всего должны быть объяснены характерным для многих националистических платформ процессом выбора «престижных предков», чем как чисто академическая процедура. Более того, разговоры об этнических группах в строгих рамках в такой домодерный период, как средневековье, содержат серьезные методологические ограничения, согласно специализированной науке. Многие исследователи выявили проблемный характер самой идеи этничности и этнической идентичности в средние века и, возможно, ее подчинения другим формам лояльности [43; 46]. Несоблюдение этих условий влечет за собой риск попадания в «ретроспективную этнизацию», в сущности анахронистическую методологию, как предупреждает турецкий исследователь национализма Умют Юзкырымлы [45, p. 225].

В некоторых местах перевод оригинального текста Ахмарова показывает значительное непонимание как с точки зрения терминологии, так и с точки зрения специфического контекста Волжской Булгарии, что свидетельствует об отсутствии необходимой экспертной подготовки. Например, Яруллина переводит религиозный термин «мулла» в русском переводе работы Ахмарова [1, с.29] как «муфтий» [2, с.20]. Однозначное отождествление слов «мулла» и «муфтий» в соответствии со специфической терминологией ислама более чем сомнительно. Внимательное рассмотрение терминологии показывает, что семантически понятие «мулла» (буквально «господин», «повелитель») варьирует в зависимости от исторического и регионального контекста, в своем наиболее распространенном использовании оно относится к каждому мусульманину, у которого есть какая-то форма религиозного познания. Хотя в определенных ситуациях понятие «мулла» деградирует, даже приобретает пейоративные коннотации, в других случаях оно сохраняет свой высокий социальный престиж (например, в Иране), даже распространяется в неисламском социокультурном контексте (например, в некоторых еврейских и зороастрийских общностях, находящихся в иранской культурной сфере) [40]. Со своей стороны, «муфтий» (буквально «тот, кто дает фатву»), хотя и развивается как понятие в зависимости от периода и региона, в своем классическом смысле относится к гораздо более конкретной должности с высокими юридическими полномочиями [4; 49]. Кроме того, Яруллина произвольно переводит административно-территориальную единицу «уезд» [1, с.30], характерную для российского исторического контекста, как «околия» [2, с.20], название, со своей стороны, присутствующее только в административной организации постосманского болгарского государства. В других случаях, например, комментируя различные племенные группы, зафиксированные в источниках в домусульманской Волжской Булгарии (савиры/сувары, барсил/берсула, есегел/аскал и т.д.), редактор ссылается на статьи в болгарском жур-

нале «Ави-тохол»<sup>4</sup> [2, с.72], в котором она принимает активное участие. Эти примечания, в дополнение к отсутствию ссылок на некоторые из авторитетных научных исследований [см. 27, с.14–19; 50, pp. 35–51], несомненно, свидетельствуют о тенденциозном и избирательном отношении и в то же время о незнании соответствующей специализированной литературы. Также производит сильное впечатление тот факт, что в некоторых случаях переводчик намеренно изменяет часть содержания оригинального текста. Показательным в этой связи является например перевод «булгаро-татарского слова «тэнкэ» в оригинальном тексте [1, с.40] как «булгаро-тюркское слово «тэнкэ» [2, с.32]. Такие частичные изменения в переводе демонстрируют открытое стремление дистанцироваться от татарского наследия, его отрицание за счет извечной болгарской идентичности, которая, кстати, является основной концептуальной предпосылкой в большинстве публикаций Т. Яруллины и связанных с ней лиц / организаций (в том числе, Булгарский Национальный Конгресс – БНК).

В действительности, для того, чтобы достичь более конкретного представления о творчестве и концептуальных восприятиях людей, стоящих за публикацией текста Г.Н. Ахмарова на болгарском языке, я считаю целесообразным предложить небольшой дополнительный экскурс в связи с некоторыми другими их текстами и суждениями. В то время как большинство указанных до сих пор аналитических и терминологических расхождений и (намеренных) злоупотреблений в переводе указывают на недостаточную профессиональную подготовку, другие высказывания Т. Яруллины, содержащиеся в примечаниях и комментариях в этой публикации, а также и в других ее публикациях, свидетельствуют скорее всего о видимой дистанции от поля академической исторической науки и вхождение в сферу того, что ведущий болгарский медиевист Александр Николов справедливо определяет как «параисторию» [19] (мы могли бы также использовать концепцию о «фолк-хистори», предложенной Дмитрием Володихиным в контексте русской историографии [9]).

Перевод текста Ахмарова содержит многочисленные ссылки на различные квазиисторические труды (например, Фаргата Нурутдинова, Мурада Аджиева, Гусмана Халила<sup>5</sup>, Христо Годорова-Бемберского (супруга Яруллины) и другие), а также на фальшивые документы. Яруллина выска-

---

<sup>4</sup> «Ави-тохол» – это болгарский исторический журнал, с фокусом на возможность альтернативного прочтения болгарской истории (показательным в этой связи является девиз журнала: «Новое прочтение болгарского вчера, сегодня и завтра»). Журнал носит имя легендарного Авитохола, названного в «Именнике Болгарских ханов» родоначальником рода Дуло.

<sup>5</sup> Гусман Халил является ведущим представителем небулгаристского движения в Татарстане и президентом Булгарского Национального Конгресса. Автор и составитель двух пропагандистских брошюр, изданных в Болгарии издательством «Огледало» [29; 30].

зывает множество абсурдных мнений, граничащих скорее всего со сферой популярной научной фантастики. Например, автор считает носителей тюрко-монгольского титула «багатур» «потомками гигантопитеков – атлантов, веками живших вместе с булгарами на Волге-Урале и Кавказе» [2, с.79–80], а в другом своем «исследовании» считает, что «по женской линии волжские булгары происходят от водных существ» [37, с.79]. Я думаю, что эти и ряд других примеров такого рода довольно показательны для понимания взглядов Т. Яруллины, и вряд ли нужен более подробный критический комментарий.

Несколько слов об ответственном редакторе (Пламен Анакиев), являющимся также и автором некоторых дополнительных заметок и комментариев и издателем рассматриваемого перевода. Как наиболее представительное для взглядов автора, я бы сослался на его предисловие к совместному сборнику публикаций Т. Яруллины и Г. Халила. [31, с.3–19]. Помимо того факта, что, как и Яруллина и другие его коллеги в этом направлении, текст Анакиева отражает различные квазиисторические формулировки, но и содержит открытую антисоветскую и антироссийскую риторику. Чтобы добиться более глубокого воздействия среди читателей, автор использует эмоционально нагруженные метафоры и средства выражения, рассказывает о «народах – жертвах российского империализма» [31, с.3], а по отношению нынешнего положения населения Республики Татарстан (однозначно определяемое автором как волжских булгар) он считает, что оно продолжает жить в «пятивековом кошмаре рабства» [31, с.3], что «для волжских булгар русское иго еще не закончилось» [31, с.9].

В контексте вышесказанного, по-видимому, главную характеристику перевода Г.Н Ахмарова представляет большое количество редакционных комментариев, ссылающихся на информацию из так называемого свода болгарских летописей «Джагфар Тарихы»<sup>6</sup>, который в конце концов был признан рядом авторитетных исследователей бесспорной исторической подделкой [23; 34].

На самом деле, в многих ссылках на этот текст в переводе Г.Н Ахмарова мы могли бы установить некоторые из основных стремлений создания и публикации подобных мистификаций – заполнение некоторых фактических пробелов в знакомом контексте путем конструирования альтернативного исторического нарратива, создания образа как можно более раннего происхождения, аллюзии на огромное величие конкретной этнической общности в прошлом и т.д. В связи с этим, например, предложен-

---

<sup>6</sup> Как известно, этот текст был опубликован в России в трех последовательных томах в 1993, 1994 и 1997 гг. под редакцией Фаргата Нурутдинова. Во вступительной части текста Нурутдинов называет в качестве автора Бахши Имана, которому сеид Джагфар (определяемый как «вождь болгарского освободительного движения») возлагает задачу записать эти исторические хроники, а годом составления считается 1680 г. [21].

ный Ахмаровым список известных ему волжско-булгарских правителей подвергается критическому комментарию и дополнению редактором на основе данных «Джагфар Тарихы» [2, с.58]. Кроме этого, несмотря на продолжающиеся до сих пор дискуссии и многочисленные нерешенные вопросы в специализированной науке (основательно упомянутые самим Ахмаровым в его тексте [1, с.35, 36]) относительно предполагаемых границ и городской сети булгарского государства в Среднем Поволжье, в переводе на болгарском языке предложены карты (составленные Ф. Нурутдиновым на основе информации из «Джагфар Тарихы»), утверждающие, что они «точно» реконструируют территории [2, с.84] и города [2, с.85] Волжской Булгарии. Кстати, тенденция обозначения предполагаемого огромного территориального охвата волжско-булгарского государства в значительной части средневековой Евразии, наблюдается в большинстве тематических текстов болгарской исторической науки и паранауки [32, с.4, 86; 33, с.7, 21, 58, 69; 38, с.184, 188] и в этом смысле может быть определена как одна из преобладающих фикций по отношению обсуждаемых вопросов.

Хотя специализированная международная наука уже давно пришла к выводу, что «Джагфар Тарихы» нельзя рассматривать как заслуживающий доверия источник, сам по себе являющийся бесспорной фальсификацией, созданной с определенной политически мотивированной целью (за которой стоит необуларистское движение в Татарстане), необходимо отметить, что переведенное издание Г.Н. Ахмарова – далеко не единственное историческое издание в Болгарии, которое ссылается на так называемый «свод болгарских летописей». На самом деле, этот документ приобрел значительную популярность в Болгарии (опубликован на русском языке в Софии в 2001 г. [17] и на болгарском языке в 2005 г. [16]). После его опубликования в стране развернулась активная дискуссия среди различных представителей болгарской медиевистики о предполагаемой достоверности текста. Некоторые авторы даже склонны рассматривать содержание «Джагфар Тарихы» как подлинный источник средневековой истории [5]. В связи с этим многие исторические и квазиисторические работы цитируют и открыто ссылаются на «свод» (а также и на «Шан кызы дастаны», еще одну историческую подделку, опубликованную в 1997 г. на болгарском языке [3]) и рассматривают предложенную в тексте информацию исторически достоверной [32, с.37; 13, с.262; 12, с.52–65; 14; 33, с.215; 22, с.91; 37, с.8–9, 58, 76; 38; 36; 11, с.123–125, 130 и др.]. С этой точки зрения мне представляется разумным предположение, что популярность и распространение этой фальсификации в Болгарии, вероятно, в большей степени, чем где-либо еще, явно указывают на некоторые критические состояния не только по отношению региональных исследований Волжской Булгарии, но и по отношению общего направления развития болгарской медиевистики.

Хотя другие тематические публикации болгарских авторов уделяют гораздо больше внимания доисламскому прошлому волжских булгар (т.е. до X в.) и в некотором смысле даже отдают приоритет этому периоду [33,



с.130; 13, с.307–314], в обсуждаемом переводе Г.Н. Ахмарова также содержатся частичные ссылки на домусульманскую болгарскую культуру (недвусмысленно определяемую как «тенгрианскую»), которые не встречаются в оригинальном тексте [2, с.79]. Фактически, историографический акцент на тенгрианском наследии в культурной самобытности болгар (и, соответственно, тех, кто считаются их этническими наследниками в современную эпоху) показывает крайнее избирательное отношение к прошлому и напрямую связано с актуальным культурным контекстом. С одной стороны, эта позиция находит свой концептуальный генезис в мышлении так называемых неоваисовцев, стремящихся восстановить традиции ваисовского движения конца XIX – начала XX вв. в контексте перестройки [48, pp. 40–45; 35]. По мнению Фаргата Нурутдинова, главного идеолога неоваисовцев, именно тенгрианство следует рассматривать как «подлинную» болгарскую духовную традицию [20]. Есть основания утверждать, что это понимание существенно противоречит как традициям специфической «болгарской историографии» XIX в. [28], так и идеологической ориентации первых ваисовцев, оно скорее всего вписывается в контекст постсоветского неоязыческого «ренессанса», проанализированного Виктором Шнирельманом [47], и, в частности, в контексте политической инструментализации тенгризма в пространстве бывшего Советского Союза [44]. С другой стороны, дебаты о тенгрианстве отражают и некоторые специфические тенденции и установки в болгарском общественном пространстве после 1989 г. В связи с этим некоторые представители болгарской исторической науки и паранауки «заново открывают» тенгрианство как «истинную» религию древних болгар, интерпретируют его в определенных этнических категориях и в этом смысле противопоставляют его православному христианству как носителю иностранной (византийской) культурной модели.<sup>7</sup> Кроме того, акцент на доисламском прошлом волжских болгар можно объяснить традиционными антимусульманскими стереотипами в болгарской национальной идентичности, которые находят широкий резонанс в некоторых работах местной историографии.

Подводя итог вышесказанному, вполне оправдан тезис, что своими объяснениями, заметками и комментариями редакторский коллектив (прежде всего Т. Яруллина), не только переэкспонирует основной тезис в изложении Ахмарова относительно происхождения современных татар от средневековых волжских болгар, но и оправдывает фикцию об извечной этнической тождественности волжских болгар и болгар на Балканах. С этой точкой зрения связано мнение редактора, что «постепенно единое сознание [волжских и дунайских болгар – Е.С.] расколосось» [2, с.69–70], что указы-

---

<sup>7</sup> Подобную объяснительную схему также пропагандируют «тенгристы» в постсоветском Татарстане. Они воспринимают тенгрианство как часть «подлинного» этнического наследия своего сообщества и считают более позднюю мусульманскую традицию источником деэтнизации.

вает на открытое стремление внушить болгарскому читателю чувство этнического родства с современными казанскими татарами, что подтверждается историческим контекстом. Это побудило меня указать на существенную разницу между академической болгарской теорией исследователей, таких как Ахмаров (и его более поздние последователи), и квазиисторическим панболгаризмом таких авторов, как Т. Яруллина, Пл. Анакиев, Г. Халил, Ф. Нурутдинов и т.д. В этом смысле я считаю, что появление исследования Г.Н. Ахмарова на болгарском языке (подготовленного именно этим редакционным коллективом и опубликованного этим издательством) далеко не предназначено только для ознакомления читательской аудитории с работой несомненно интересного с контекстуальной точки зрения академического ученого. Скорее всего существует стремление представить и распространить искаженную и тенденциозную точку зрения на историю Волжской Булгарии, чтобы вызвать некоторый эмоциональный резонанс и, таким образом, вызвать солидарность среди более широкого круга людей в Болгарии и привлечь их к целям БНК и небулгаристов в Татарстане.

Если расширить спектр обсуждаемых вопросов, станет ясно, что опубликованный перевод Г.Н. Ахмарова можно рассматривать также в контексте более общих тенденций восприятия и отражения Волжской Булгарии в современном болгарском контексте. Несмотря на некоторые спорадические случаи авторских [18] и переводных [10] текстов по этому вопросу, относящихся к более раннему периоду, этот вопрос попал в поле зрения болгарской академической общности и более широкой общественности только после 1989 г.

С этой точки зрения некоторые из преобладающих в то время идеологических тенденций в болгарской историографии (прежде всего националистических и / или реваншистских) были спроецированы на интерпретации волжско-булгарской истории, что в качестве конечного продукта дает нечеткое, расплывчатое и в конечном итоге предвзятое представление о Волжской Булгарии. Подробный обзор доступных публикаций (как научных, так и квазинаучных) по этой теме в течение обозначенного периода показывает практически полное отсутствие текстов, которые соблюдают эмоциональную дистанцию, необходимую для соответствующего исследования, и которые не основывают свои выводы и мнения на национально-патриотических идеологемах. С другой стороны, заметно, что большинство авторов по этой теме постулируют общие интерпретации и мнения, что дает мне основание говорить в моей диссертации о существовании «общего дискурсивного поля» в болгарских исследованиях Волжской Булгарии [26, с.378–392].

В следующих строках я предложу краткий схематический обзор некоторых общих и взаимосвязанных дискурсов волжско-булгарской истории в работах болгарских авторов, составляющих уже упомянутое тематическое поле.

*Однозначная идентификация казанских татар как наследников волжских булгар.* Вероятно, основной тезис, разделяемый как необульгарскими активистами в Татарстане, так и их идейными сомышленниками в Болгарии, утверждает, что современное тюркоязычное население Татарстана в более узком и на Волге-Урале в более широком смысле является прямым этническим преемником средневековых волжских булгар [15; 38, с.15]. С этой точки зрения Казанское ханство рассматривается как естественное продолжение волжско-бульгарской государственности [8, с.32, 37; 33, с.11–12; 32, с.104; 15, с.23–41; 38, с.200–293]. В своей сущности, эта формулировка основана, прежде всего, на стремлении к преднамеренному дистанцированию и даже отрицанию татарского наследия, которое считается «непрестижным» из-за его ассоциаций с негативным историческим образом «монголо-татар». Некоторые более крайние представители этой точки зрения, такие как Гусман Халил и руководимый им БНК, даже заявляют, что татары были «искусственно созданы Декретом Ленина» от 27 мая 1920 г.<sup>8</sup> [31, с.39].

*Восхваление волжско-бульгарской истории.* Другим известным и широко применяемым способом отражения исторического прошлого Волжской Булгарии является ее сознательное прославление, героизация. Почти все авторы по этой теме в Болгарии подчеркивают культурную исключительность этого государства, определяют ее даже как «цивилизационный феномен» [38, с.13], а волжские булгары однозначно определены как народ-культуртрегер, благодаря которому многие различные соседние общности были «интегрированы» в цивилизованный мир. Такая ретроспективная героизация определенной этнической общности в прошлом характерна для многих националистических движений, особенно в постсоветском пространстве.

*Виктимизация волжско-бульгарской истории.* В непосредственной диалектической связи с указанной манерой героизации Волжской Булгарии находится противоположная точка зрения – на преднамеренную виктимизацию ее истории. Многие авторы в этой области предлагают весьма травматический исторический нарратив, в центре которого выделяется прежде всего акт «насильственного изменения» «настоящего имени» булгар и замена его именем «татары», осуществленного советским руководством. Вполне в контексте этой риторики, считается, что исполненная «исторической несправедливости» бульгарская история намеренно скрыта от глаз широкой общественности [33, с.6; 8, с.15–16], а также, что по отношению этой истории осуществлены множество целевых «манипуляций».

*Дискурс «другой Болгарии».* Представление Волжской Булгарии как своеобразного «второго болгарского государства» в средние века и соответственно волжских булгар как «восточных болгар» можно с полным ос-

---

<sup>8</sup> Имеется в виду Декрет об образовании Татарской АССР от 27 мая 1920 г., подписанный В.И. Лениным, М.И. Калининым, А.С. Энукидзе.

нованием назвать одной из самых популярных и широко поддерживаемых интерпретативных схем в тематической болгарской историографии.

Большинство исторических текстов говорят о болгарском характере Волжской Булгарии и, в частности, волжских булгар в строгом этническом и даже национальном смысле (часто используются метафоры кровного родства), что представляет собой анахронизм с методологической точки зрения. Конечно, необходимо упомянуть, что есть некоторые исключения из этой по существу панболгарской идейной рамки. Например, в своем основном исследовании Георги Владимиров, один из наиболее выдающихся болгарских авторов волжско-булгарской истории, считает, что дунайские и волжские булгары – это близкие, но далеко не идентичные этнические общности [7, с.33], что между ними «больше различий, чем сходств» [7, с.138]. Тем не менее, производит впечатление, что в других своих публикациях, предназначенных для более широкой читательской аудитории, автор также склонен использовать метафору «другой Болгарии» [6].

Изложенные концепции, формирующие общее дискурсивное интерпретативное поле в болгарских исследованиях исторического развития и наследия Волжской Булгарии, в значительной степени показывают не только существование (не)замаскированной националистической предубежденности, но и существование некоторых фундаментальных проблем методологического и теоретического характера. Однако необходимо уточнить, что некоторые сомнительные или откровенно неправильные методологические подходы не являются прерогативой только так называемой параистории – они также являются частью инструментария «официальной» историографии, что на практике показывает ее отставание от достижений международной медиевистики. В этом смысле среди основных методологических ограничений в публикациях о Волжской Булгарии я склонен отметить следующие: приоритизирование археологических данных при изучении этнических процессов в средние века, прекомерное доверие к письменным источникам (например, история путешествий ибн Фадлана), ретроспективная этнизация (т.е. рассмотрение домодерного периода на основе категории этничности), произвольные этимологизации, использование данных физической антропологии и другие.

\* \* \*

Проанализированные в ходе предложенной дискуссии интерпретации, стереотипы и предубеждения об истории Волжской Булгарии, в том числе представленный перевод Г.Н. Ахмарова, отражают некоторые специфические симптомы, которые в значительной степени характеризуют болгарскую историческую науку после 1989 г. С этой точки зрения вполне основательно предположить, что рассмотренные тенденции в публикациях на тему Волжской Булгарии подтверждают важные критические наблюдения Ивана Еленкова и Даниелы Колевой, отмечающие, с одной стороны,

относительное отсутствие более широких методологических изменений в болгарской историографии после окончания коммунистического периода, а с другой стороны, параллельный «расцвет» квазиисторического жанра [41]. Кроме того, как показано в статье, в течение упомянутого периода некоторые рассказы, связанные с волжско-булгарской историей были сознательно использованы адептами современного болгарского националистического дискурса в процессе контекстуального пересмотра некоторых основополагающих моментов коллективного прошлого (например, в связи с границами и содержанием болгарской идентичности, в связи с вопросами, связанными с этногенезисом древних болгар и т.д.). Вот почему я рекомендую рассматривать болгарские публикации по волжско-булгарским проблемам не столько с точки зрения их возможной академической ценности или иррелевантности, согласованности или отставания от международных научных достижений, сколько как репрезентативный пример и даже источник конкретного состояния и тенденций болгарской исторической науки в частности и современного болгарского общества в более широком смысле.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ахмеров Г. Избранные труды: История Булгарии. История Казани. Этнические группы и традиции татар. Казань: Татарское книжное издательство, 1998. 240 с.
2. Ахмеров Г. История на Волжка България. С.: Огледало, 2002. 96 с.
3. Бащу М. Сказанието за дъщерята на хана. Епосът на прабългарите 882 г. С.: Агато, 1997. 187 с.
4. Боголюбов А.С. Муфти // Ислам: Энциклопедический словарь / Ред. Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян, М.Б. Пиотровский. М.: Академия наук СССР, 1991. 315 с.
5. Василев В. «Джагфар тарихы» като извор за българската история. С.: УИ «Св. Климент Охридски», 2007. 118 с.
6. Владимиров Г. Другата България на Волга: изгубената цивилизация. С.: Световна библиотека, 2009. 80 с.
7. Владимиров Г. Дунавска България и Волжка България – формиране и промяна на културните модели (VII–XI в.). С.: Орбел, 2005. 158 с.
8. Владимиров Г. Казанското ханство. История, икономика, култура. С.: Тангра ТанНакРа, 2005. 112 с.
9. Володихин Д. Феномен фолк-хистори // Отечественная история. 2000. № 4. С. 16–24.
10. Греков Б.Д. Волжските българи през IX–X век. С.: Дирекцията на изкуствата, Министерство на информацията и на изкуствата, 1946. 88 с.
11. Даскалов Р. Чудният свят на древните българи. С.: ИК «Гутенберг», 2011. 240 с.
12. Добрев П. Древността проговаря. Нов поглед към «Веда Словена» и «Джагфар-Тарихи». С.: ИК Галик, 2007. 195 с.

13. Добрев П. Златният фонд на българската древност. С.: Тангра ТанНакРа, 2006. 890 с.

14. Добрев П. Стопанството и цивилизацията на Волжка България. С.: АИ «Проф. Марин Дринов», 2010. 218 с.

15. Илиев В. Велика Волжка България. Волга – българска река. С.: Компарсита, 1993. 64 с.

16. Иман Б. Джагфар тарихи. Свитък от булгарски летописи 1680 година. С.: Кама, 2005. 340 с.

17. Иман Б. Джагфар тарихы. Том I – Свод Булгарских летописей 1680 год. С.: Огледало, 2001. 399 с.

18. Миятев П. България на Волга през средните векове // През вековете. Исторически народописни и археологически статии / Ред. К. Миятев. С.: Българска историческа библиотека, 1938. С.126–145.

19. Николов Ал. Параисторията като феномен на прехода: «преоткриването» на древните българи // Историческият хабитус – предметената история: Сборник в чест на 65-годишнината на доц. д-р Румен Донков / Сост. Ю. Тодоров, А. Лунин. С.: Исторически факултет на СУ «Св. Кл. Охридски», 2013. С. 24–62.

20. Нурутдинов Ф.Г. Мы – булгары // Официальный сайт газеты «Дуэль». 27.01.1998. № 2(49). URL: [http://www.duel.ru/199802/?2\\_4\\_1](http://www.duel.ru/199802/?2_4_1) (дата обращения: 15.06.2016).

21. Нурутдинов Ф. Г.-Х. Несколько слов о своде // Иман Б. Джагфар Тарихы. Том первый. Свод булгарских летописей 1680 г. Оренбург: Редакция вестника «България», 1993. С. 5–6.

22. Павлов Н. Българският въпрос във Волго-Уралието (1988–2003). С.: Тангра ТанНакРа, 2003. 206 с.

23. Петров А.Е. Необългарска идея и легитимизация поддельного свода Джагфара // Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов / Ред. А.Е. Петров, В.А. Шнирельман, М.: ИА РАН, 2011. С. 288–296.

24. Салахова Э.К. Деятельность Г. Ахмарова в Обществе археологии, истории и этнографии при Казанском университете // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 2017. №4. С. 121–133.

25. Салахова Э.К. Проблема преемственности Булгарского государства и Казанского ханства в трудах Г.Н. Ахмарова // Путь науки. Международный научный журнал. 2014. №3. С. 33–35.

26. Станчев Е. Национализъм и динамика на идентичността на волжките татари (XIX – краят на XX век): Дисертация на соискание ученой степени доктора по истории, 2019.

27. Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. М.: Наука, 1984. 216 с.

28. Франк А. Исламская историография и «българска» идентичность татар и башкир в России / Пер. с английского Ильсии Хайбутдиновой. Казань: РИУ, 2008.

29. Халил Г. Мы – болгары, а не татары. Часть 2. Казань-София: Огледало, 2002. 68 с.

30. Халил Г., Яруллина Т. Къде е изчезнала Волжка България. Българската държавност на Волга през XX век. С.: Огледало, 2003. 82 с.

31. Цонев В. Непознатата Волжка България. С.: Литера Прима, 2007. 144 с.

Станчев Е. Гайнетдин Ахмаров в контексте интерпретирования  
Волжской Булгарии в современной болгарской историографии

32. Чолов П. Волжка България VII–XVI век. С.: Кама, 2008. 240 с.
33. Шамилоглу Ю. «Джагфар Тарихы»: как изобреталось болгарское самосознание // Фальсификация исторических источников и конструирование этнокрайских мифов / Ред. А.Е. Петров, В.А. Шнирельман. М.: ИА РАН, 2011. С. 275–287.
34. Шнирельман В.А. От конфессионального к этническому: болгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX в. // Вестник Евразии. 1998. № 1–2. С. 131–152.
35. Яруллина Т. Алтернативни модели в историята (върху историята на Волжска България от XV–XVII в.) // Ави-тохол. Кн. 37. 2016. С. 16–36.
36. Яруллина Т. Величието на Волжка България. С.: Огледало, 2002. 93 с.
37. Яруллина Т. Волжка България и Европа: Историко-културологични очерци. С.: Огледало, 2008. 548 с.
38. Barth F. Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* / Ed. by F. Barth. Boston: Little, Brown and Company, 1969, pp. 9–38.
39. Calmard J. Mollā. // *Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Vol. VII, MIF–NAZ* / Ed. by C.E. Bosworth *et al.* Leiden and New York: Brill, 1993, pp. 221–225.
40. Elenkov I., Koleva D. Historiography in Bulgaria After the Fall of Communism: Did “The Change” Happen? // *Historiein*. 2003. Vol. 4, pp. 183–198.
41. Friedman V. From Orientalism to Democracy and Back Again. Developing cultural identity in the Balkans // *Convergence vs. Divergence* / Ed. by R. Detrez, P. Plas. Berlin: PIE–Peter Lang, 2005, pp. 25–43.
42. Geary P. Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages // *Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien*. 1983. Vol. 113. pp. 15–26.
43. Laruelle M. Religious revival, nationalism and the ‘invention of tradition’: political Tengrism in Central Asia and Tatarstan // *Central Asian Survey*. 2007. 26 (2), pp. 203–216.
44. Özkırımlı U. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. 3rd edition. Basingstoke, Hampshire, UK: Palgrave Macmillan, 2017. 256 p.
45. Pohl W. Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies // *Debating the Middle Ages: Issues and Readings* / Ed. by L. Little, B. Rosenwein. Oxford: Blackwell Publishers, 1998, pp. 13–24.
46. Shnirelman V. “Christians! Go home”: A Revival of Neo-Paganism between the Baltic Sea and Transcaucasia (An Overview) // *Journal of Contemporary Religion*. 2002. Vol. 17. No. 2. pp. 197–211.
47. Shnirelman V. *Who Gets the Past? Competition for Ancestors among Non-Russian Intellectuals in Russia*. Washington: The Woodrow Wilson Center Press, 1996. 100 p.
48. Tyan E., Walsh J.R. Fatwā // *Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Vol. II, C–G* / Ed. by B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht. Leiden: Brill, 1991, pp. 866–867.
49. Zimonyi I. *The Origins of the Volga Bulgars* // *Studia Uralo-Altaica*. 1990. 211 p.

**Сведения об авторе:** Станчев Евлоги Генов – кандидат исторических наук (доктор по истории в соответствии с болгарским законодательством), научный сотрудник (ассистент в соответствии с болгарским законодательством), отдел «Модерные Балканы», Институт балканистики с центром фракологии им. проф. Ал. Фола, Болгарская академия наук (1000, ул. Московска, 45, София, Болгария); [evlogi.stanchev@gmail.com](mailto:evlogi.stanchev@gmail.com)

**INTERPRETATIONS OF VOLGA BULGARIA  
IN CONTEMPORARY BULGARIAN HISTORIOGRAPHY  
THROUGH THE WORKS OF GAINETDIN AKHMAROV**

*E.G. Stanchev*

*Institute of Balkan Studies and Center of Thracology,  
Bulgarian Academy of Sciences  
Sofia, Bulgaria  
[evlogi.stanchev@gmail.com](mailto:evlogi.stanchev@gmail.com)*

The article focuses on analyzing different interpretations and assessments of the works of the lead Tatar scientist Gainetdin Akhmarov (1864–1911) in contemporary Bulgarian historiography based on translations of some of his texts in the Bulgarian language. His essay *History of [Volga] Bulgaria* (in Tatar: *Bulgar tarikh*) (1909) was published in Sofia, Bulgaria in 2002 by Ogledalo Publishing House (which has also published other works on the topic of Volga Bulgaria). The article points at deliberate re-interpretations of G.N. Akhmarov's original theses made in order to openly correspond with the dominant ideas on Volga Bulgaria that are present in contemporary Bulgarian historiography. This was predominantly imposed on the original text of Akhmarov through a number of commentaries, clarifications and additions by the editorial team and specifically by Tatyana Yarullina. The latter is an author of several popular quasi-historical works on Volga Bulgaria, which are closely related to the ideas of the so called neo-Wäisi movement. Such commentaries not only overexpose Akhmarov's main thesis concerning the ethnic and historical continuity between Volga Bulgaria and the Kazan Khanate, but they also underscore the teleological fiction of the primordial ethnic relatedness between the Volga Bulgars (and therefore the contemporary Kazan Tatars, perceived as their descendants) and the Bulgarians in the Balkan peninsula. Multiple citations of the historical forgery *Djagfar Tarikhy*, in the commentaries to the original text are indicative of these manipulations. Despite the fact that it has been largely repudiated internationally by Bulgarian Studies scholars, the fabrication enjoys relative popularity in Bulgaria. The thesis of the present paper suggests that the academic and quasi-academic publications revolving around the history of Volga Bulgaria in present-day Republic of Bulgaria (a prominent example of which is namely this translation of G.N. Akhmarov's essay) reveal certain tendencies, critical conditions and methodological problems of the Bulgarian historical science in general.



Станчев Е. Гайнетдин Ахмаров в контексте интерпретирования  
Волжской Булгарии в современной болгарской историографии

**Keywords:** Akhmarov G.N., Volga Bulgaria, Neo-Bulgharism, Bulgarian historiography, nationalism, parahistory.

**For citation:** Stanchev E.G. Interpretations of Volga Bulgaria in contemporary Bulgarian historiography through the works of Gainetdin Akhmarov. *Istoricheskaia etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 65–84. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.65-84

## REFERENCES

1. Akhmerov G. *Izbrannyye trudy: Istorija Bulgarii. Istorija Kazani. Etnicheskie gruppy i tradicii tatar* [Selected works: History of Bulgaria. History of Kazan. Ethnic groups and traditions of the Tatars]. Kazan, Tatar Book Publishing House, 1998. 240 p. (In Russian)
2. Akhmerov G. *Istoriya na Volzhka Bălgariya* [The History of Volga Bulgaria]. Sofia, Ogledalo Publishing House, 2002. 96 p. (In Bulgarian)
3. Bashtu M. *Skazanieto za dăshteryata na hana. Eposăt na prabălgarite 882 g.* [The legend about the khan's daughter. The epic of Proto-Bulgarians, 882]. Sofia, Agato Publ., 1997. 187 p. (In Bulgarian)
4. Bogolyubov A.S. Muftī. *Islam: Enciklopedicheskiy slovar'* [Islam: An Encyclopedic Dictionary]. Moscow, USSR Academy of Sciences Publ., 1991. 315 p. (In Russian)
5. Vasilev V. “*Djagfar tarihi*” kato izvor za bălgarskata istoriya [Djagfar Tarikhy as a source for the Bulgarian history]. Sofia, St. Kliment Ohridski University Press, 2007. 118 p. (In Bulgarian)
6. Vladimirov G. *Drugata Bălgariya na Volga: izgubenata civilizaciya* [The other Bulgaria on the Volga: The lost civilization]. Sofia, Svetovna biblioteka, 2009. 80 p. (In Bulgarian)
7. Vladimirov G. *Dunavska Bălgariya i Volzhka Bălgariya – formirane i promyana na kulturnite modeli (VII–XI v.)* [Danube Bulgaria and Volga Bulgaria – formation and change of the cultural models (7<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> cc.)]. Sofia, Orbel Publ., 2005. 158 p. (In Bulgarian)
8. Vladimirov G. *Kazanskoto hanstvo. Istoriya, ikonomika, kultura* [The Kazan Khanate. History, Economics, Culture]. Sofia, Tangra TanNakRa Publ., 2005. 112 p. (In Bulgarian)
9. Volodikhin D. *Fenomen fol'k-histori* [The phenomenon of folk-history]. *Otechestvennaja istorija – National History*, 2000, no. 4, pp. 16–24. (In Russian)
10. Grekov B.D. *Volzhskite bălgari prez IX–X vek* [The Volga Bulgars in the 9<sup>th</sup>–10<sup>th</sup> cc.]. Sofia, Ministry of Information and Arts Publ., 1946. 88 p. (In Bulgarian)
11. Daskalov R. *Chudniyat svyat na drevnite bălgari* [The miraculous world of the ancient Bulgars]. Sofia, Gutenberg Publishing House, 2011. 240 p. (In Bulgarian)
12. Dobrev P. *Drevnostta progovarya. Nov pogled kăm “Veda Slovena” i “Djagfar-Tarihi* [Antiquity begins to speak. A new approach to Veda Slovena and Djagfar Tarikhy]. Sofia, Galik Publishing House, 2007. 195 p. (In Bulgarian)
13. Dobrev P. *Zlatniyat fond na bălgarskata drevnost* [The golden fund of Bulgarian antiquity]. Sofia, Tangra TanNakRa Publ., 2006. 890 p. (In Bulgarian)

14. Dobrev P. *Stopanstvoto i civilizaciyata na Volzhka Bălgariya* [The agriculture and civilization of Volga Bulgaria]. Sofia, Marin Drinov Academic Publishing House, 2010. 218 p. (In Bulgarian)

15. Iliev V. *Velika Volzhka Bălgariya. Volga – bălgarska reka* [The Great Volga Bulgaria. The Volga – a Bulgarian river]. Sofia, Komparisita Publ., 1993. 64 p. (In Bulgarian)

16. Iman B. *Djagfar tarihi. Svităk ot bulgarski letopisi 1680 godina* [Djagfar Tarikhy. A corpus of Bulghar chronicles (1680)]. Sofia, Kama Publ., 2005. 340 p. (In Bulgarian)

17. Iman B. *Djagfar tarikhy. Tom I – Svod Bulgarskikh letopisej 1680 god.* [Djagfar Tarikhy. Vol. I – A corpus of Bulghar chronicles (1680)]. Sofia, Ogledalo Publishing House, 2001. 399 p. (In Russian)

18. Miyatev P. Bălgariya na Volga prez srednite vekove [Bulgaria on the Volga in the Middle Ages]. *Prez vekovete. Istoricheski narodopisni i arheologicheski statii* [Through the centuries. Historical and archaeological articles]. Sofia, Bulgarian Historical Library, 1938, pp. 126–145. (In Bulgarian)

19. Nikolov Al. Paraistoriyata kato fenomen na prehoda: “preotkrivaneto” na drevnite bălgari [Parahistory as a phenomenon of transition: the “rediscovery” of the ancient Bulgghars]. *Istoricheskiyat habitus – opredmetnenata istoriya. Sbornik v chest na 65-godishninata na doc. d-r Rumen Donkov* [The historical habitus. A collection in honor of the 65th anniversary of Assoc. Prof. Rumen Donkov, PhD Candidate]. Sofia, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”, 2013, pp. 24–62. (In Bulgarian)

20. Nurutdinov F. My – bulgary [We are Bulgghars]. *Duel*, 1998, № 2. Available at: [http://www.duel.ru/199802/?2\\_4\\_1](http://www.duel.ru/199802/?2_4_1) (accessed 15.06.2016) (In Russian)

21. Nurutdinov F. Neskol’ko slov o svode [Some remarks about the corpus]. *Djagfar tarikhy. Tom pervyj. Svod Bulgarskikh letopisej 1680 god.* [Djagfar Tarikhy. Vol. I – A corpus of Bulghar chronicles (1680)]. Orenburg, Bulgaria newspaper editorial office, 1993, pp. 5–6. (In Russian)

22. Pavlov N. *Bălgarskiyat văpros văv Volgo-Uralieto (1988–2003)* [The Bulgarian question in the Volga-Ural region (1988–2003)]. Sofia, Tangra TanNakRa Publ., 2003. 206 p. (In Bulgarian)

23. Petrov A.E. Neobulgarskaja ideja i legitimizacija poddel’nogo svoda Djagfara [The neo-Bulgharist idea and the legitimization of the forged corpus of Djagfar]. *Fal’sifikacija istoricheskikh istochnikov i konstruirovanie etnokraticeskikh mifov* [The falsification of historical sources and the construction of ethnocratic myths]. Moscow, IA RAS Publ, 2011, pp. 288–296. (In Russian)

24. Salakhova, E.K. Dejatel’nost’ G. Akhmarova v Obshestve arkeologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete [The activities of G. Akhmarov in the Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University]. *Obshestvo arkeologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete – Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University*, 2017, no. 4, pp. 121–133. (In Russian)

25. Salakhova, E.K. Problema preemstvennosti Bulgarskogo gosudarstva i Kazanskogo khanstva v trudah G.N. Akhmarova [The problem of continuity between the Bulgarian state and the Khanate of Kazan in the work of G.N. Akhmarov]. *Put’ nauki. Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal – The path of science. International Journal of Science*, 2014, no. 3, pp. 33–35. (In Russian)

26. Stanchev E. *Nacionalizăm i dinamika na identichnostta na volzhkite tatarı (XIX – krayat na XX vek)* [Nationalism and dynamics of identity of Volga Tatars (the 19th – late 20<sup>th</sup> cc.)]. Dr. Hist. sci. diss, Sofia, 2019. (In Bulgarian)

27. Fakhrutdinov R.G. *Ocherki po istorii Volzhskoj Bulgarii* [Essays in the history of Volga Bulgaria]. Moscow, Nauka Publ., 1984. 216 p. (In Russian)

28. Frank A. *Islamskaja istoriografija i “bulgarskaja” identichnost’ tatar i bashkir v Rossii* [Islamic historiography and “Bulghar” identity among the Tatars and Bashkirs of Russia]. Transl. from English Il. Khajbutdinova. Kazan, Russian Islamic University Publ., 2008. 265 p. (In Russian)

29. Khalil G. *My – bolgary, a ne tatory. Chast’ 2* [We are Bulgars, and not Tatars. Vol. 2]. Kazan-Sofia, Ogledalo Publishing House, 2002. 68 p. (In Russian)

30. Khalil G., Yarullina T. *Kăde e izcheznela Volzhka Bălgariya. Bălgarskata dărzhavnost na Volga prez XX vek* [Where did Volga Bulgaria disappear? The Bulgarian statehood on the Volga in the 20<sup>th</sup> century]. Sofia, Ogledalo Publishing House, 2003. 82 p. (In Bulgarian)

31. Tsonev V. *Nepoznatata Volzhka Bălgariya* [The unknown Volga Bulgaria]. Sofia, Litera Prima Publ., 2007. 144 p. (In Bulgarian)

32. Cholov P. *Volzhka Bălgariya VII – XVI vek* [Volga Bulgaria in the 7<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> – XVI cc.] Sofia, Kama, 2008. 240 p. (In Bulgarian)

33. Schamiloglu U. “Djagfar Tarikhy”: kak izobretalos’ bulgarskoe samosoznanie [“Djagfar Tarikhy”: How was Bulgarian consciousness invented?]. *Fal’sifikacija istoricheskikh istochnikov i konstruirovane etnokraticeskikh mifov* [The falsification of historical sources and the construction of ethnocratic myths]. Moscow, IA RAS Publ., 2011, pp. 275–287. (In Russian)

34. Shnirelman V.A. Ot konfessional'nogo k ehtnicheskomu: bulgarskaya ideya v nacional'nom samosoznanii kazanskih tatar v XX veke [From confessional to ethnic: the Bulgarian idea in the national self-consciousness of the Kazan Tatars in the 20th century]. *Vestnik Evrazii – Acta Eurasica*, 1998, no. 1–2, pp. 131–152. (In Russian)

35. Yarullina T. *Alternativni modeli v istoriyata (vărhu istoriyata na Volzhska Bălgariya ot XV–XVII v.)* [Alternative models in history (on the history of Volga Bulgaria in the 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> cc.)]. *Avi-tohol*, Vol. 37, 2016, pp. 16–36. (In Bulgarian)

36. Yarullina T. *Velichieto na Volzhka Bălgariya* [The greatness of Volga Bulgaria]. Sofia, Ogledalo Publishing House, 2002. 93 p. (In Bulgarian)

37. Yarullina T. *Volzhka Bălgariya i Evropa: Istoriko-kulturologichni ocheri* [Volga Bulgaria and Europe: historical and culturological essays]. Sofia, Ogledalo Publishing House, 2008. 548 p. (In Bulgarian)

38. Barth F. Introduction. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* / Ed. by F. Barth. Boston: Little, Brown and Company, 1969, pp. 9–38. (In English)

39. Calmard J. Mollā. *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Vol. VII, MIF–NAZ / Ed. by C.E. Bosworth *et al.* Leiden and New York, Brill, 1993, pp. 221–225. (In English)

40. Elenkov I., Koleva D. Historiography in Bulgaria After the Fall of Communism: Did “The Change” Happen? *Historein*, 2003, Vol. 4, pp. 183–198. (In English)

41. Friedman V. From Orientalism to Democracy and Back Again. Developing cultural identity in the Balkans. *Convergence vs. Divergence* / Ed. by R. Detrez, P. Plas. Berlin, PIE-Peter Lang, 2005, pp. 25–43. (In English)

42. Geary P. Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages. *Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien*, 1983, Vol. 113, pp. 15–26. (In English)

43. Laruelle M. Religious revival, nationalism and the ‘invention of tradition’: political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey*, 2007, 26 (2), pp. 203–216. (In English)

44. Özkırımlı U. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. 3rd edition. Basingstoke, Hampshire, UK, Palgrave Macmillan, 2017. 256 p. (In English)

45. Pohl W. Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies. *Debating the Middle Ages: Issues and Readings* / Ed. by L. Little, B. Rosenwein. Oxford, Blackwell Publishers, 1998, pp. 13–24. (In English)

46. Shnirelman V. “Christians! Go home”: A Revival of Neo-Paganism between the Baltic Sea and Transcaucasia (An Overview). *Journal of Contemporary Religion*, 2002, Vol. 17, No. 2, pp. 197–211. (In English)

47. Shnirelman V. *Who Gets the Past? Competition for Ancestors among Non-Russian Intellectuals in Russia*. Washington, The Woodrow Wilson Center Press, 1996. 100 p. (In English)

48. Tyan E., Walsh J.R. Fatwā. *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Vol. II, C–G / Ed. by B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht. Leiden, Brill, 1991, pp. 866–867. (In English)

49. Zimonyi I. The Origins of the Volga Bulgars. *Studia Uralo-Altaica*, 1990, 211 p. (In English)

**About the author:** Evlogi G. Stanchev is a Candidate of Science (History), Research Fellow (Assistant), Department of Early Modern History of the Balkans at Institute of Balkan Studies and Center of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences (45, Moskovska St., Sofia 1000, Bulgaria); [evlogi.stanchev@gmail.com](mailto:evlogi.stanchev@gmail.com)

## REVISITED: TATAR CULTURAL HERITAGE IN BERLIN, GERMANY

*E. Tietmeyer*

*Director of Museum Europäischer Kulturen  
Berlin, Germany  
e.tietmeyer@smb.spk-berlin.de*

This article presents an overview of the Berlin Museum of European Cultures' (MEK<sup>1</sup>) collaborative work concerning Kazan and Crimean Tatars and most of all of the Crimean Tatar collection of the Museum. This consists of more than 990 objects of everyday life, photographs, and paintings dating from the middle of the 19<sup>th</sup> century up to today. Most of them were collected in the late 1920s by the Berlin researchers Nata and Hans Findeisen on the Crimean Peninsula and some of them by the Berlin journalist Gustav Küppers in the Dobrogea/Black Sea – Romania in the 1930s. Based on that, the author of the article collected objects that reflect cultural change and socio-political issues in the Crimea in the middle of the 1990s. Further the article pays special attention to the Berlin painter Wilhelm Kiesewetter. His works show foreign lifestyle which he witnessed during his 14 year journey across Northern Europe, Russia and West Asia. There he also visited Kazan, the capital of Tatarstan, but his two-year stay on the Crimean peninsula from 1845 to 1847 was the most emphatic and pleasant for Kiesewetter. Thus, he was very efficient in describing Crimean Tatar everyday life.

**Keywords:** Tatars, Berlin, Museum of European Cultures, painter Wilhelm Kiesewetter, cultural heritage.

**For citation:** Tietmeyer E. Revisited: Tatar cultural heritage in Berlin, Germany. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 85–92. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.85-92

### About the Museum and its activities

The MEK is located in the Southwestern part of Berlin called Dahlem. (Fig. 1\*) It is one of 15 National Museums in Berlin and a part of the Prussian Cultural Heritage Foundation.<sup>2</sup> This Museum is relatively young, unlike the predecessor institutions from which it emerged. It was established in 1999 from

---

<sup>1</sup> MEK is the abbreviation of the German Museum's name "Museum Europäischer Kulturen".

\* See Fig. 1–5 for the article on the color insert.

<sup>2</sup> Staatliche Museen zu Berlin – Stiftung Preussischer Kulturbesitz. See detailed information at [www.smb.museum/mek](http://www.smb.museum/mek) (January 6, 2019).

the consolidation of the Museum for (former German) Folklore (Museum für [Deutsche] Volkskunde) and the European Collection of the Museum of Ethnology (Museum für Völkerkunde resp. Ethnologisches Museum) in Berlin, both over 100 years old at that time. One reason for the merger was to remove the national self-restriction of the Museum of Folklore back then.

Meanwhile, with around 285,000 items, The MEK houses one of the greatest collections of European ethnography and cultural history from the 18th century up to the present day. The work is mainly related to everyday culture and living environments in Europe.

One of the Museum's profile lines is to address the topic of cultural contacts in and with Europe. It thereby deals with current questions as to the forms and consequences of cultural diversity in European society. This is reflected in the permanent exhibition called "Cultural contacts. Living in Europe," which demonstrates that Europe is remarkable for a certain concord of cultures, despite its overall diversity and multiculturalism. It can be explained by several reasons, one of which is the ever-lasting mobile behaviour of people. On the one hand, it has brought about culture encounters and commonalities, leading to cultural changes and the development of hybrid global cultures and communities. On the other hand, it continually gives rise to questions about identity of individuals and groups in Europe, which try to express their ties to their homeland, sometimes even isolate themselves out of loss and uncertainty. The consequence of these apparently contradictory tendencies is cultural diversity within the unity of Europe. In the exhibition these topics are presented by examples that bring up new questions to old objects.<sup>3</sup>

Therefore, one of the tasks of the MEK is to draw attention to variety of culture in society, create respect for people from different cultures. Great importance is attributed to the inclusion of the characteristic views of a particular culture, respectively the people who feel that they belong to the corresponding culture – and this requires participative methods in each case.

With that in mind, the MEK started an event format to set up new cultural contacts in Berlin and Europe in 2000. It includes a series named "European Cultural Days" (Europäische Kulturtage): every year a region, a city, a country or an ethnic group is presented on a specific topic. The Cultural Days last for several weeks, consist of a small exhibition and an extensive events programme. The curators of the MEK provide a platform for the self-presentation of others and coordinate everything on site. The characteristic feature of the Cultural Days is the collaboration with the corresponding partner museums in the respective European country, and/or with the embassies, cultural organisations, associations or communities in Berlin. Due to the multifarious collaboration during the Cultural Days it is, in particular, the Berliners of non-German origin the MEK is addressing, who will visit the museum as the new clientele and come

---

<sup>3</sup> See Tietmeyer, Elisabeth and Ziehe, Irene (eds.). 2011. Cultural Contacts. Living in Europe. Leipzig: Seemann und Henschel Verlag.

into contact with the regular visitors who are predominantly German.<sup>4</sup> An example for this were the so-called Tatar Cultural Days which have been celebrated in cooperation with the Tatar-Bashkir Cultural Association<sup>5</sup> in Berlin 2003. They consisted of a small exhibition of paintings made by Tatar artists, and many musical events, textile workshops, lectures for example about the history of the Volga Tatars. All of this was organized and conducted by the above mentioned association, whereas MEK's functioned as a "facility manager." The visitors were thrilled since they have never arranged activities of that kind in a museum.<sup>6</sup> (Fig. 2)

### **Ethnographic collection, photographs, and images of the Crimean Tatars at the MEK<sup>7</sup>**

Compared to the lack of items representing Tatarstan in the MEK collection, the Museum houses around 500 cultural historical items of the Crimean Tatars presenting aspects of their past and recent life worlds. For the same concerns approximately 490 photographs on different topics, ranging from albumin prints of the early 20th century up to the digital photos from recent time. The origin of many, mostly early photos is (still) unclear, others were taken by the above mentioned Nata Findeisen and by the author. From an ethnological external perspective, they show everyday and festive culture, the appearance of people, the natural and comfortable environment of the Crimean Tatars.

The largest and most significant collection of Crimean Tatar items was arranged by Hans and Nata Findeisen. In 1929, the ethnographer Hans Findeisen had an opportunity to go to a collective trip from the Berlin Museum of Ethnology to Crimea and the Caucasus region. His aim complied with the thematic focus of the general ethnographical museum approach at the time. He felt obliged to carry out so-called "rescue" work before the traditional culture items would undergo transformation or would have been destroyed. While Hans Findeisen gathered items in the Caucasus region, it was his wife Nata who looked for the Crimean Tatar ethnographic art, which she wanted to collect and

---

<sup>4</sup> See also Tietmeyer, Elisabeth. 2006. "Fremd ist der Fremde nur in der Fremde". *Das Museum Europäischer Kulturen als Ort interkultureller Begegnungen*, Jahrbuch Preußischer Kulturbesitz, 43, pp. 269–281.

<sup>5</sup> Tatarisch-baschkirischer Kulturverein e.V.: <https://www.netzkraft.net/profil.php?teilnehmer=2046&lg=de> (January 6, 2019).

<sup>6</sup> Kharissov, Ildar and Tietmeyer, Elisabeth. 2004. "Tatarische Kulturtag im Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin vom 30.8. bis zum 14.9.2003", in: Binder, Beate and Deuber-Mankowsky, Astrid. *Die Botschaft der Botschaften.* (=Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge, 33), pp.100–102.

<sup>7</sup> The following text has already been published in a similar form, see Tietmeyer, Elisabeth. (2017). "Material Culture and Identity. On the history and ethnography of the Crimean Tatars in the Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin". *Crimean Historical Review*, 1, pp. 169–191.

document with photographs in the former capital Bakhchysarai and in the vicinity. During her stay, she cooperated closely with Hussein Bodaninsky, who at the time was the director of the ethnographic museum in the Khan's Palace of Bakhchysarai. Nata clearly oriented her acquisitions to those in the Palace Museum. She devoted herself intensely during her field stay to the Khan palace, but mainly to the city of Bakhchysarai (Fig. 3), the local range of handicraft areas and the appearance, such as the everyday lives of people. She visited a small nearby village where she had the opportunity to attend a wedding that she later described in a publication. The 450 items that were collected include the following: tools and products made by various craftsmen such as jewellers, wood turners, and shoemakers; agricultural tools, household items, handicrafts, richly ornamented garments for men, women and children; weapons, musical instruments, a few items related to cult or of religious nature.

28 Crimean rural items have their origin in the Romanian Dobrogea, one of several exile regions in which the Crimean Tatars, who had fled from the Crimea in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century, had partially preserved their culture. This is clearly shown in objects of everyday life which were acquired by the journalist and photographer Gustav Adolf Küppers in 1936 and 1937. On behalf of the Berlin Museum of Ethnology, he undertook a total of five collection trips between 1935 to 1938 to Southeast and East Europe, especially Romania.

Starting with the historical collection of Crimean Tatar items and the fate of the Crimean Tatars after 1944, the author was puzzled by the question of its impact on their material culture.<sup>8</sup> Thus in 1994 she conducted a field research at the Crimea about everyday life and to get some information concerning the stored historical objects. Moreover, she managed to successfully bring 20 contemporary Crimean Tatar ethnographic objects from Crimea. They include, flat fabrics, such as typical kilims worn by Crimean Tatar women in Uzbek exile in the 1960s, which were made using a traditional template. Other items, such as traditional women's headpieces, were made in the Crimea, albeit simply and poorly reproduced, because the Crimean Tatars barely knew the old handicraft techniques in the early 1990s. However, they wanted to explore their vanished culture again, examples of that are now presented in the Museum collection.

### **Wilhelm Kiesewetter**

One of the most interesting collections concerning the Crimean Tatar culture consist of 34 oil paintings and 3 house and settlement models that show a stranger's perspective on the Crimean Tatars in the middle of 19th century. They belong to a collection of 163 oil paintings on canvas or cardboard and 12 carved and painted models made by the Berlin artist Wilhelm Kiesewetter (1811–1865). The works show foreign lifestyles, which he met during his two journeys lasting all in all 14 years through North and East Europe and West

---

<sup>8</sup> I was responsible for the European Department of the Museum of Ethnology from 1993 to 1999 before it merged with the Museum of Folklore to the MEK.



Asia. He wanted to present his art to his contemporaries as well as to the posterity, not least by means of his publications. He passed wide parts of Russia and also visited Kazan where he painted at least two Tatar men (Fig. 4), but did not write anything about Tatarstan in his diary – only concerning his first travelling route.<sup>9</sup>

During the two-year stay from 1845 to 1847 on the Crimean peninsula, Kiesewetter visited the cities of Simferopol and Bakhchysarai, as well as Sudak, Alushta, Gurzuf, Yalta, and Sevastopol on the south coast. Apparently, he got accustomed to the Tatar community and adapted his behaviour to the local lifestyle so well that the Tatars started calling him using a Tatar name Abdullah and honored him with the title “Aga.”

In his published diary Kiesewetter describes his observations on the Crimean Tatars in five essays.<sup>10</sup> His first essay about the Crimean inhabitants, called “Tatar wedding festivities ...”, gives a brief overview of the Crimean Tatars’ lifestyle and closely examines the process of a wedding feast with the “Gypsies” music and the role he played there. In his second essay, which is called “The bazaar and a harem in Bakhchysarai ...”, Kiesewetter describes the Khan capital, its bazaar district with many different craftsmen and coffee houses. The third essay deals with the “Palace of the last Tatar khans in Bakhchysarai”, which he explains at great length just as if he is painting it. The MEK holds 9 oil paintings from the palace, and the most impressive item is the model of the palace. The two other models represent a Tatar coffee house and a settlement of the Gurzuf village on the southern coast of the Crimea. In his last two essays Kiesewetter describes again what interested him most: the everyday life and the lifestyle of the people he visited (Fig. 5). Their lives can be understood only on the background of their environment, which Kiesewetter describes explicitly in the chapter called “Tatars on the southern coast of the Crimea”. Most of the time he spent in Gurzuf to make the model and some pictures. Here he explains, for instance, a typical design on the south coast and how houses are used by their inhabitants.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> See Kiesewetter, (August) Wilhelm. 1850. *Förklaring öfver Modeller, Oljetaflor och Skizzer uti Konstkabinettet, på en mångårig vandring i Orienten*. (Exhibition catalogue). Lund: author’s edition. ---. 1854 a. *Kiesewetters ethnographische Reisebilder*. Berlin: author’s edition. 1854 b. *Mittheilungen*. p. 100.

<sup>10</sup> The review of Kiesewetter’s essays has been already published, see Tietmeyer, Elisabeth. (2017). “Material Culture and Identity. On the history and ethnography of the Crimean Tatars in the Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin”. *Crimean Historical Review*, 1, pp. 169–191.

<sup>11</sup> Kiesewetter, Wilhelm. 1854b. *Mittheilungen*, pp. 63–100.

### **MEK's tasks: "The past for the future"**

The description of the MEK's Tatar collections evokes the question of what the Museum intends to do with it:

Crimean Tatars are looking for their cultural identity more than ever and focus mainly on a past life. In the 1990s, many museums were newly opened at the peninsula, enriched with the items which the Crimean Tatars have brought from exile. Before they or their descendants returned from the countries to which they have been deported, they had preserved, idealized and handed down their culture in a foreign environment. They did not only want to recall their past but they also aimed to revitalize it. They have used the historical material culture as a link to this day and believed they must reproduce it to show and share their ethnic identity. Despite of the fact that there were Crimean Tatar art and cultural heritage museums in Crimea, since the last 20 years Crimean Tatar artists, scientists and politicians have been visiting the MEK in Berlin again and again, because here they were able to find items which were no longer available in Crimea. Many representatives of ethnic groups in Europe or Eastern European countries, whose ancestors had once been painted by Kiesewetter, come to visit the MEK to see the artist's contextualized and annotated images and models. The museum attendees include not only Tatars from Crimea and Tatarstan, but also Kalmyks from Russia, Sámi from Scandinavia, and Armenians. They show particular interest in the oil paintings and models that help them get an overall perspective of their ancestors's life and their past culture. Kiesewetter's works and the accompanying publications help these people find their identities, however, in this context the issue is whether or not they are aware of the fact that the artist used his artistic freedom and imagination. This is supported by MEK's special exhibitions about Kiesewetter's work.<sup>12</sup>

Another highlight of the meeting with the Crimean Tatars was a project initiated and financed by the German Goethe-Institut in Ukraine according to which Tatars were supposed to receive the authentic digital copies of the images and models made by Kiesewetter during his work in the Crimean peninsula area. In May 2005, the Goethe-Institut and the MEK handed over the copies to the Crimean Ministry of Culture with the purpose to exhibit them at various museums in Ukraine. Besides, a relevant publication was published in German and Russian languages. It includes all paintings and models of the Crimean Tatars and Crimean Gypsies, provides annotations of the original quotes from Kiesewetter's publications. Moreover, an introductory article about the artist was written by me and his five aforementioned essays were printed.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Like "Explorations in Europe: Visual Studies in the 19. Century", 2011/12.

<sup>13</sup> Kaulbach, Barbara and Tietmeyer, Elisabeth (eds.). 2005. *Der Maler und Ethnograph Wilhelm Kiesewetter (1811–1865) auf der Krim*. Kiev: Goethe-Institut Ukraine, author's edition. (German/Russian).

Meanwhile, many Tatar artists have been engaged in their cultural past and are trying to revitalise and develop it, by promoting Crimean Tatar handicrafts, for instance. The MEK cooperated with some of them and acquired artefacts. There still is scientific interest in analysing the MEK's collection of Crimean Tatar objects and the perspectives on the Tatar culture in the past and present. The task of the Museum is to draw attention to all these developments by supporting these initiatives and by offering them a platform for research.

#### REFERENCES

1. Tietmeyer, Elisabeth and Ziehe, Irene (eds.). 2011. *Cultural Contacts. Living in Europe*. Leipzig: Seemann und Henschel Verlag.
2. Tietmeyer, Elisabeth. 2006. "‘Fremd ist der Fremde nur in der Fremde’. Das Museum Europäischer Kulturen als Ort interkultureller Begegnungen", *Jahrbuch Preußischer Kulturbesitz*, 43, pp. 269–281.
3. Tatarisch-baschkirischer Kulturverein e.V.: URL: <https://www.netzkraft.net/profil.php?teilnehmer=2046&lg=de> (January 6, 2019).
4. Kharissov, Ildar and Tietmeyer, Elisabeth. 2004. "Tatarische Kulturtag im Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin vom 30.8. bis zum 14.9.2003", in: Binder, Beate and Deuber-Mankowsky, Astrid. *Die Botschaft der Botschaften. (=Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge, 33)*, pp.100–102.
5. Tietmeyer, Elisabeth. (2017). "Material Culture and Identity. On the history and ethnography of the Crimean Tatars in the Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin". *Crimean Historical Review*, 1, pp. 169–191.
6. Kiesewetter, (August) Wilhelm. 1850. *Förklaring öfver Modeller, Oljetaflor och Skizzer uti Konstkabinettet, på en mångårig vandring i Orienten*. (Exhibition catalogue). Lund: author's edition. 1854 a. *Kiesewetters ethnographische Reisebilder*. Berlin: author's edition. 1854 b. *Mittheilungen*. p. 100.
7. Kiesewetter, Wilhelm. 1854b. *Mittheilungen*, pp. 63–100.

**About the author:** Prof. Dr. Elisabeth Tietmeyer is a Director of Museum Europäischer Kulturen (Im Winkel 8, D–14195 Berlin, Germany); [e.tietmeyer@smb.spk-berlin.de](mailto:e.tietmeyer@smb.spk-berlin.de)

## К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНОМ НАСЛЕДИИ ТАТАР В БЕРЛИНЕ, ГЕРМАНИЯ

*Элизабет Титмайер*

*Музей Европейских Культур  
Берлин, Германия  
e.tietmeyer@smb.spk-berlin.de*

В статье представлен обзор совместной работы Берлинского Музея европейских культур (МЕК), касающейся казанских и крымских татар и большей части крымскотатарской коллекции учреждения. Коллекция состоит из более чем 990 предметов повседневной жизни, фотографий и картин, датирующихся с середины XIX века до наших дней. Большинство из них были собраны в конце 1920-х годов берлинскими исследователями Натой и Хансом Финдейзенем на Крымском полуострове, другая часть – берлинским журналистом Густавом Кюпперсом в Добрудже / Черном Престоле – в Румынии в 1930-х годах. Исходя из этого, автор статьи собрала объекты, отражающие культурные изменения и социально-политические проблемы в Крыму в середине 1990-х годов. Особое внимание уделяется берлинскому художнику Вильгельму Кизеветтеру, чьи работы демонстрируют образ жизни за рубежом, в атмосферу которого он имел возможность окунуться во время своего 14-летнего путешествия по Северной Европе, России и Западной Азии. Он также посетил Казань, столицу Татарстана, но его двухлетнее пребывание на Крымском полуострове с 1845 по 1847 гг. стало наиболее ярким и запоминающимся событием для художника. Он очень подробно описал повседневную жизнь крымскотатарского народа.

**Ключевые слова:** Татары, Берлин, Музей европейских культур, художник Вильгельм Кизеветтер, культурное наследие.

**Для цитирования:** Tietmeyer E. Revisited: Tatar cultural heritage in Berlin, Germany // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 85–92. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.85-92

**Сведения об авторе:** Элизабет Титмайер – профессор, директор Музея европейских культур (Im Winkel 8, D–14195 Berlin, Germany); e.tietmeyer@smb.spk-berlin.de

**«ДРЕВНЯЯ» ИСТОРИЯ ТАТАРСКИХ СЕЛЕНИЙ  
И ПРОБЛЕМА ДАТИРОВКИ ВРЕМЕНИ ИХ ОСНОВАНИЯ**

*А.И. Ногманов*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация,  
nogmanov\_a@mail.ru*

В последние годы изучение истории сельских населенных пунктов Татарстана перестает быть уделом краеведов-любителей и все больше привлекает внимание профессиональных историков. В эту область активно внедряются научные подходы и методики работы, предпринимаются попытки преодолеть сложившиеся методологические проблемы.

В статье рассматриваются вопросы, связанные с содержанием понятия «древняя» история татарских селений, показана роль разных исторических дисциплин при датировке времени их основания.

**Ключевые слова:** история сел и деревень, археология, эпиграфические памятники, письменные источники.

**Для цитирования:** Ногманов А.И. «Древняя» история татарских селений и проблема датировки времени их основания // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 93–98. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.93-98

Самое понятие «древняя» нуждается в уточнении, прежде всего в отношении хронологических рамок. Здесь могут использоваться разные варианты исторической датировки, в том числе опирающиеся на привычную периодизацию истории Республики Татарстан:

- добулгарский период;
- булгарский период;
- эпоха Казанского ханства;
- в составе Русского государства до XVIII столетия и т.д.

Деление это весьма условно и не всегда применимо. Прежде всего, в силу того, что процесс заселения территории современного Татарстана шёл неравномерно и категория «древности» для разных частей республики несет в себе разное содержание. Например, для нефтяных районов республики (Альметьевский, Лениногорский, Бугульминский и др.) «древность» – это уже первая половина XVIII столетия, тогда для территории Арского,

Высокогорского или Лаишевского районов «древность» – это XIV–XVI столетия или даже более ранние исторические периоды. Таким образом, каких-то универсальных рамок понятия «древняя история татарских селений» не существует. Оно применимо в целом, ко всей массе населенных пунктов Республики Татарстан, однако в каждом отдельно взятом регионе: Закамье, Горная сторона, Восточное Закамье и т.д. Значит необходимо иметь градацию «древних» и относительно «молодых» селений.

В качестве другого варианта определения критерия «древности» может служить деление *на дописьменную и письменную историю*. В наших условиях – письменная история – это середина XVI столетия для русских письменных источников, и примерно рубеж XIII–XIV столетий – для татарских письменных источников. В их число мы условно включаем тексты на эпиграфических памятниках – наиболее массовом источнике с тюрко-татарскими письменами. При этом сознательно опускаем исторические предания, т.к. есть проблемы с датировкой этих источников и достоверностью содержащихся в них сведений. В итоге, если отталкиваться от данного критерия, изучение «древней» истории населенных пунктов Татарстана оказывается прерогативой преимущественно археологов. И здесь приходится с сожалением констатировать, что сельская археология у нас уже длительное время находится в состоянии застоя. Исследования в данной области мало чем продвинулись с 70–80-х гг. прошлого столетия. Деятельность сотрудников Института археологии, при всей важности проводимой ими работы, в большей степени ориентирована на изучение значимых в политическом отношении объектов (Казань, Болгар, Свияжск).

Давно забытым стало понятие «археологическая разведка». Зато освободившуюся нишу сельской археологии активно занимают «черные копатели», которые методично разрушают археологические памятники, уничтожая ценнейшие свидетельства ушедших эпох.

Чем важны систематические археологические раскопки в сельских населенных пунктах? Прежде всего, тем, что только они дают *представление о преемственности населения* на данной конкретной территории. Именно фактор преемственности чрезвычайно важен при определении времени основания сельских населенных пунктов.

Факт обнаружения в селении отдельного исторического реликта не дает оснований для искусственного удревнения его истории. Например, в начале 2000-х гг. при строительных работах в с. Татарская Каргала Оренбургской обл. был обнаружен череп человека, жившего по оценке казанских антропологов примерно 1,5 тыс. лет назад. В то же время есть указ 1744 г. императрицы Елизаветы Петровны о переселении под Оренбург 200 семейств торговых татар из Казанской губернии. Какая из двух датировок может быть признана за точку отсчета истории с. Татарская Каргала? Безусловно, вторая, поскольку именно с нее начинается реальная непрерывная история населенного пункта.

Однако далеко не у всех сел и деревень есть подобные неоспоримые свидетельства. В связи с этим наметилась тенденция к намеренному уд-

ревнению времени основания многих населенных пунктов Республики Татарстан. Причина, как правило, прозаическая – под проведение громкого юбилея можно попытаться добиться финансирования от государственных органов и спонсоров.

Так, в 1990 г. отмечалось 750-летие со времени основания с. Молвино (Мулла иле) Зеленодольского района, соответственно за время возникновения селения был принят 1240 г. Эта дата закрепилась и каждые пять лет в Молвино проводится очередной юбилей. Последний раз (в 2015 г.) в селе отмечалось 775-летие. С одной стороны, эта вновь возникшая традиция имеет воспитательное значение для подрастающих поколений, пробуждает у молодежи интерес к прошлому родного края. Однако, понятие исторической объективности – это не пустой звук. Имеются большие сомнения в достоверности источников, которые в 1990 г. были привлечены инициаторами проведения юбилея для обоснования времени основания Молвино. Вспомним, что 1240 г. – период монгольского завоевания. Логично, что в годы войн население активно перемещалось, спасаясь в труднодоступных местах, и могли возникать новые селения. Но где был зафиксирован данный конкретный факт и чем он подтверждается? Ответа на эти вопросы пока найти не удалось. Информация из открытых источников говорит, что люди в с. Молвино жили примерно с XV в. Сохранились надмогильные камни, доказывающие данный факт. Однако XV в. – это эпоха Казанского ханства, и никак не времена хана Батые. Таким образом, история селения искусственно удревнена почти на два столетия

На наш взгляд, профессиональным исследователям следует четко разделять историческую мифологию от объективной истории. Случай с селом Молвино не единичный, за искажением истории отдельных сел и деревень неизбежно последует искажение истории республики в целом. Именно в таких неоднозначных случаях весьма пригодилась бы сельская археология. Когда в пределах одной ограниченной территории расположены археологические памятники разного времени и отсутствует хронологический разрыв между наиболее поздними из них и первыми письменными источниками – тогда и появляются основания говорить об истинной древности того или иного селения.

На территории Казани люди появились не ровно 1000 лет назад. В разных частях города обнаружены стоянки человека периода неолита. И такая картина характерна для многих населенных пунктов на территории Татарстана. Возникнув однажды, селения могли прекратить существование на несколько десятков и даже сотен лет, потом они основывались заново на том же, как правило, благоприятном с точки зрения природных условий, месте. Наглядный пример – Западное Закамье. Ранее процветавшие территории вокруг городов Болгар и Биляр во второй половине XV столетия превращаются в «дикое поле» и остаются в подобном положении до второй половины XVII – начала XVIII столетий. Поселения, возникшие на этих землях, были уже совершенно другими, а новые поселенцы могли

принадлежать к совершенно другой культуре: на месте болгар – мусульман могли обосноваться мордва-язычники и т.д.

Примерно схожая ситуация наблюдалась в Заказанье, где в источниках второй половины XVI–XVII вв. фигурирует масса «пустошей», т.е. селений по каким-то причинам лишившихся своего населения. Какие-то из них возродились через несколько лет, в других даже через столетия не жили люди.

Таким образом, именно данные археологии являются основой для изучения дописьменной истории населенных пунктов РТ. Свидетельства других наук (исторической генетики, языкознания и т.д.) могут лишь дополнить и подкрепить эти материалы. Пока к изучению истории сел и деревень не подключатся археологи, «подвисает» целый пласт ранней истории Татарстана.

В какой-то мере восполнить имеющиеся пробелы помогают *эпиграфические материалы*. Однако и здесь имеется своя специфика. Во-первых, каменные надгробия на территории Татарстана – это памятники тюрко-татарской мусульманской цивилизации. Финно-угорские народы, а с определенного времени и крестившиеся татары, не оставили подобных свидетельств. Во-вторых, существенно различается локализация эпиграфических памятников. Их где-то пусто, а где-то густо. Многое здесь определяется влиянием субъективных факторов: материального состояния населения, доли в нем представителей татарской феодальной аристократии и духовенства, которым, как правило, и ставились каменные надгробия. Не случайно, основным регионом их локализации выступает Заказанье, на территории же Горной стороны эпиграфических памятников сохранилось значительно меньше. Можно предположить, что традиции установки подобных памятных знаков бытовали не везде. Это обусловлено влиянием природного фактора, а именно наличием в конкретной местности месторождений природного камня, пригодного для изготовления надгробий.

На наш взгляд, не следует абсолютизировать факт наличия древних эпиграфических памятников и автоматически привязывать к ним время основания конкретных сел и деревень. Нередко это отдельно стоящие камни, находящиеся за пределами сельских кладбищ и даже селений. Не факт, что они принадлежат предкам их современных жителей. Здесь, как и в случае с археологическими источниками, имеет место элемент условной датировки. Единичные каменные надгробия отражают лишь некий частный срез истории. Другое дело, когда мы имеем место с группой эпиграфических памятников, относящихся к разным временным отрезкам.

Непростая ситуация наблюдается и с письменными источниками. Во-первых, налицо разная степень их сохранности по разным регионам Татарстана. Во-вторых, сохранившиеся писцовые описания XVI–XVII вв. носят выборочный характер: они фиксировали определенные административные единицы и сословные групп. В-третьих, мы до сих пор не имеем ясного представления о том, какими письменными источниками по ранней истории деревень республики мы обладаем). В последние три десятилетия, во мно-



гом благодаря усилиям Д.А. Мустафиной, в научный оборот введен ряд ценных писцовых описаний второй половины XVI – XVII вв. [3; 4; 5] В то же время целые пласты документов этого времени продолжают пылиться в архивах Москвы, Ульяновска, Самары, Кирова и даже Ялуторовска Тюменской области, куда в годы Великой Отечественной войны были вывезены оригиналы и дубликаты документов из многих центральных архивов.

Подводя итоги, отметим, что к проблеме изучения истории населенных пунктов следует подходить не как к прикладной краткосрочной задаче, а как к плановой систематической работе.

Достижение серьезных научных результатов предполагает:

1. Тесную кооперацию научных исследований. Изучением конкретных селений или их групп должны одновременно заниматься археологи, эпиграфисты, языковеды, картографы. Параллельно следует проводить анализ метрических книг, историко-генетические исследования и другие исследования. Именно это позволит поднять планку изучения сельских населенных пунктов на новый качественный уровень. Данный подход был использован при подготовке книг, посвященных татарским селениям Ашитского джиена Заказанья и Акзегитовской волости Горной стороны [1; 2]. Результат кооперации специалистов в разных разделах истории получился неплохим, однако мог быть весомее при привлечении археологов, языковедов и представителей других научных дисциплин.

2. Необходима централизация усилий по расширению источниковой базы исследований. Следует целенаправленно выявлять, собирать, копировать и публиковать источники по истории сел и деревень Республики Татарстан, хранящиеся в центральных и региональных архивах. Это должна быть государственная программа, аналогичная тем, которые реализуются в Казахстане.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. История селений Ашитского джиена Заказанья / отв. ред. А.И. Ногманов. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2017. 240 с. + 20 с. цв. вкл.

2. История татарских селений Горной стороны (Акзегитовская волость Цивильского уезда Казанской губернии) / отв. ред. А.И. Ногманов. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2018. 348 с. + 20 с. цв. вкл.

3. Мустафина Д.А. Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 годов. Публикация текста. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2006. 660 с.

4. Мустафина Д.А. Писцовые книги Зюрейской дороги Казанского уезда 1685–1687 годов. Публикация текста. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2009. 427 с.

5. Перечневая книга Свяжского уезда: по материалам писцового описания 1646–1652 гг. / КГУ; изд. подгот. Д.А. Мустафиной. Казань: Изд-во КГУ, 2004. 168 с.

**Сведения об авторе:** Ногманов Айдар Ильсурович – кандидат исторических наук, заведующий отделом историко-культурного наследия народов РТ Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); nogmanov\_a@mail.ru

**“ANCIENT” HISTORY OF TATAR VILLAGES AND THE PROBLEM  
OF ESTABLISHING THE TIME OF THEIR FOUNDATION**

**A.I. Nogmanov**

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
nogmanov\_a@mail.ru*

Over recent years, studying the history of rural settlements of Tatarstan has ceased to be the lot of amateur historians and increasingly attracts the attention of professional historians. Scientific approaches and methods of work are being actively introduced in this area; attempts are being made to overcome the existing methodological problems.

The article examines the issues related to the content of the concept of “ancient” history of Tatar settlements, shows the role of different historical disciplines in establishing of the time of their foundation.

**Keywords:** history of villages, archeology, epigraphic monuments, written sources.

**For citation:** Nogmanov A.I. “Ancient” history of the Tatar villages and the problem of establishing the time of their foundation. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 93–98. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.93-98

REFERENCES

1. *Istoriya seleniy Ashitskogo dzhiena Zakazan'ya* [The history of the villages of the Ashitsky jiyen of Kazan surroundings] / publ. ed. A.I. Nogmanov. Kazan, TAS Institute of History Publ., 2017. 240 p. + 20 p. ill. (In Russian)
2. *Istoriya tatarskikh seleniy Gornoy storony (Akzegovskaya volost' Tsivil'skogo uezda Kazanskoy gubernii)* [The history of Tatar villages of the Mountain side (Akzegovsk volost of Tsivilsk District in the Kazan Province)] / publ. ed. A.I. Nogmanov. Kazan, TAS Institute of History Publ., 2018. 348 p. + 20 p. ill. (In Russian)
3. Mustafina D.A. *Pistsovoe opisaniye Kazani i Kazanskogo uezda 1565–1568 godov. Publikatsiya teksta* [The cadastres description of Kazan and the Kazan Region in 1565–1568. Publication of the text]. Kazan, Tatarstan Academy of Sciences Fen Publ., 2006. 660 p. (In Russian)
4. Mustafina D.A. *Pistsovyye knigi Zyureyskoy dorogi Kazanskogo uezda 1685–1687 godov. Publikatsiya teksta* [The cadasters of the Kazan district Zureysky road of 1685–1687. Publication of the text]. Kazan, Kazan University Publ., 2009. 427 p. (In Russian)
5. *Perechnevaya kniga Sviyazhskogo uezda: po materialam pistsovogo opisaniya 1646–1652 gg.* [The list book of the Sviyazhsky Uyezd: Based on the materials of the Cadastres Description of 1646–1652]. Edition prepared by D.A. Mustafina. Kazan, Kazan University Publ., 2004. 168 p. (In Russian)

**About the author:** Aydar I. Nogmanov is a Candidate of Science (History), Head of the Department of Historical and Cultural Heritage of the Peoples of Tatarstan, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); nogmanov\_a@mail.ru

## АВЫЛ ТАРИХЛАРЫН ӨЙРЭНҮДЭ ТАРИХИ ЧЫГАНАК БУЛАРАК МЕТРИКА КЕНЭГЭЛЭРЕ

### [МЕТРИЧЕСКИЕ КНИГИ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ]

*Э.К. Салахова*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
ilsalah@mail.ru*

В последние десятилетия изучение истории населенных пунктов приобрело большую популярность. К этой теме обращаются не только профессиональные историки, но и любители истории. Последние при сборе материала и написания очерков по истории деревень сталкиваются с трудностями в определении источников и неразработанностью методологии изучения истории отдельных регионов. Цель публикации – анализ возможностей метрических книг в качестве источника в изучении истории населенных пунктов. В статье раскрываются некоторые исследовательские трудности работы с ними. Автор определяет источниковедческие возможности метрических книг при изучении истории населенных пунктов, показывает особенности содержащейся в них информации в контексте отдельных регионов, указывает на проблемы, открывающие данный источник для исследователей микроистории.

**Ключевые слова:** история населенных пунктов, метрические книги, татары, краеведение, деревня, исторический источник.

**Для цитирования:** Салахова Э.К. Авыл тарихларын өйрэнүдә тарихи чыганак буларак метрика кенәгәләрә // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 99–108. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.99-108

Авыл тарихларын булдыру, аларны өйрәнү – шактый катлаулы фәнни тема. Авылларның, торак пунктларының тарихи картинасын бары тик кичкырлы чыганак базасында гына күзаллау мөмкин.

Үткәнне чагылдыручы мөһим чыганакларларның берсе – һичшиксез, мөхәллә метрика язмалары. Алар авыл тарихын, ыру тарихын өйрәнү өчен мөһим документлар, әмма шактый соңлап фәнни әйләнешкә кергән тарихи чыганаклар. Метрика язмалары – гражданлык халәтен теркәгән документлар.

Православия метрика язмалары 3 сәхифэдән торса, мөселман метрика язмалары 4 сәхифәне үз өченә ала. Мөселман метрика язмаларында кеше тормышында булган төп этаплар: туу, никах, талак һәм вафат булу фактлары теркәлә. Православия метрика кенәгәләренә аерылышуну теркәү сәхифәсе юк.

Билгеле булганча, православиядәге халыкны метрика кенәгәләренә терки башлау 1722 елда гамәлгә куела, ә Мәскәү өчен туу һәм вафат булуны теркәү 1702 елда ук башланган була. Католиклар өчен бу 1826 елда, ә мөселманнар өчен 1828 елда гамәлгә керә, лютеран чиркәве өчен берез соңрак – 1832 ел, яһүдиләр өчен – 1835 ел, раскольникларда – 1874 ел.

Сенат 1828 елның 21 сентябрәндә кабул иткән «О введении в употребление метрических книг по Оренбургскому духовному магометанскому управлению» указы Оренбург Диния нәзарәтенә һәм Таврия мөфтиятенә караган барлык губерналар өчен тарала. Шушы указ нигезендә һәр мэхәллә ике экземплярда метрика кенәгәсен ала [2]. Тутырылган метрика кенәгәсенә төп нөсхәсе киләсе елның февраленнән дә калмыйча нәзарәткә жиберелә, ә копия исә мэхәлләнең үзендә кала.

Башлангыч этапта метрика алу, аны жиберү, алып бару чыгымнары 700 сум күләмендә дәүләт казнасыннан капланган булса, алга таба бу тулысы белән мэхәллә өстенә йөкләнә.

Метрика язмалары нигезендә дәүләт органнарына кирәкле булган белешмә кәгазьләре, метрика язмаларыннан күчермәләр бирелгән. Шулай итеп, Диния нәзарәте үзенә күрә бер нотариаль контора статусын да ала. Метрика язмалары нигезендә мирас белән бәйлә сораулар чишелгән, туганлык мөнәсәбәтләре расланган, кешенең яше билгеләнгән, солдатка алынганда метрика язмасыннан күчермә-белешмә бирелгән. Үз мэхәлләсенән читтә, башка мэхәлләдә никах укылганда да кызның яшен белү өчен метрикадан белешмә таләп ителгән. Бу – яше житмәгән кызларның никахка керү очрагын булдырмас өчен шулай эшләнгән. Метрика кенәгәсен имамга житкерү, тутырылганын кире нәзарәткә кайтару процессы беренче чорда озак вакыт ала: алар шәһәр, авыл полиция участкалары, губерна идарәсе аша узган. 1856 елның июлендә бу процесс күпмедер гадиләштерелә: губерна идарәсенә керми генә, турыдан-туры полиция участкаларына тапшырыла башлый [8, б.81–96].

1918 елда, Гражданлык халәте хакындагы декрет чыкканнан соң, метрика алып бару руханилар вәкәләтеннән алына, вазыйфа дәүләткә күчә һәм ул оешма ЗАГС дип атала башлый. Әмма шулай булса да, бу вакыттагы сәяси халәт, гражданныр сугышы әлегә декретның чын мэгнәсендә гамәлгә керүен тоткарлый. Кайбер мэхәллә имамнары, традицияне дәвам итеп, 1930 елларга кадәр метрика кенәгәләрен тутыру эшен алып баралар. Бу чор метрика язмалары, юридик көчкә ия булмаса да, тарихи чыганак буларак гаять мөһим. Болганчык чорның сакланып калган документлары күп түгел; муллалар тарафыннан алып барылган метрика язмалары бу чорны күзаллауда, рәсми булмаса да, тарих өчен кыйммәтле.

Хәзерге вакытта Россия архивларында 1829 елдан башлап XX гасырның 20–30 елларына кадәр вакытны иңләгән метрика кенәгәләре бар. Метрика кенәгәләре саклана торган фондларның тулылыгы төрле архивларда төрлечә, әлбәттә. Күп кенә торак пунктларының метрика кенәләре вакыт ягыннан 1918 ел белән чикләнә. Югарыда әйтелгәнчә, бу 1918 елгы декрет белән бәйле.

Мөселман метрика язмаларының иң зур коллекциясе Башкортостан Республикасының Милли архивында саклана, чөнки бу архив Диния нәзарәтендә озак еллар буе тупланып барган документларны саклай [1, б.54–59]. Диния нәзарәтенә һәр ел саен барлык мөхәллә метрика кенәләренәң төп нөсхәләре жиберелгән. Төбәкләрдә, губерна башкаласы булган шәһәрләрдә, нигездә, икенче экземплярлар, әмма кайбер авылларның беренче экземпляр метрика кенәгәләре дә саклана. Башкортостан Республикасының Милли архив фондындагы метрика язмаларының уникальлеге шунда: монда Сенат указынан соң ук тугырылган кенәгәләр саклана, ә региональ архивларда, шул исәптән Татарстан Дәүләт Архивында да, нигездә, метрикалар 1860 еллардан башлап кына тупланган. Бары тик аерым авылларның гына элекрәк чор метрикалары бар. Татарстан архивында татар телендәге иң «карт» метрика язмасы 1829 елга карый.

Хәзерге вакытта республика архивында татар телендә гарәп язуы белән язылган 4022 берәмлек документ саклана [4, б.39–41]. Монда, нигездә, мөхәллә метрикалары 1860 еллардан гына башлана. Моннан кала, татар-мөселман мөхәлләләре булган барлык төбәк архивларында да татар телле метрика язмалары бар. Россиянең башка төбәкләрендәге метрика документларының сакланышы, тулылыгы ягыннан Әстерхан архивын аерым билгеләп үтәргә кирәк [5, б.86].

Метрика язмалары, бер караганда, барлык төбәкнеке дә бертөрле, алар стандарт, барысы да кабул ителгән бер формада эшләнгән [3]. Анда бары тик туу, никах, талак һәм вафат фактлары теркәлгән. Алар үзенә күрә бер исемлек формасындагы документлар. Шуңа күрә дә метрика язмалары нәсел тарихын өйрәнүчеләр, шәжәрә төзүчеләр тарафыннан яратып кулланыла.

Метрика язмалары шәжәрә төзү өчен төп чыганакларның берсе, әмма бердән-бер түгел. Метрика бары тик XIX йөзнең 30 елларыннан XX йөзненң 20 елларына кадәр булган ара хакында гына мөһүлүмат бирә. Бу документлар аша ике-өч буын тормышын ачыклау мөмкинлеге бар, әмма алар, элекрәк чор документларына барып тоташып, шул вакытларда яшәгән байларны ачыклауга күпер булып та тора.

Метрика язмалары үткән гасырның 90 еллар ахырыннан төбәкне өйрәнүчеләр тарафыннан кулланыла башлады, соңгы 10–20 ел эчендә бу документларга мөрәжәгать итү бермә-бер артты. Әйтергә кирәк, бу документларга кызыксынучылар тарафыннан зур ихтыяж Башкортостан, Татарстан архивларында күзәтелә.

Хәзерге вакытта метрика язмалары чыганак буларак өйрәнелүдән бигрәк, аерым фактларны бирүче бер чыганак буларак кабул ителә. Күп очракта, метрика кенәгәләреннән бары тик исемнәр «чүпләү»гә генә кайтып калу шул дәрәжәдәге бай тарихи чыганакны «йолку» кебек кенә күзалдына килә. Метрика язмалары, фәнни дәрәжәдә комплекслы өйрәнгәндә, авыл, жәмгыять тарихын, аның яшәү рәвешен, сөйләш үзенчәлекләрен ачыкларга мөмкинлек бирә торган уникаль чыганак. Ул бирә ала торган мәгълүмат башка язма чыганакларда, бигрәк тә рәсми документларда, була алмый. Шул ук вакытта метрика язмаларында төбәк тарихын, авыл тарихын язу өчен эзер сюжет юк, берничә еллык метрика язмаларын өйрәнәп кенә авыл тарихына бәйле фикерләр әйтү дә мөмкин түгел, авылның үзенчәлеген, яшәү закончалыгын, аның тормышындагы вакыйгаларны, аерым хәлләрне күрсәтү өчен тарихчы-тикшеренүче авылның 80–90 еллык метрика кенәгәләрен өйрәнәп чыгып кына фикер әйтергә, нәтижеләр ясарга мөмкин. XIX–XX йөзләрдә татар авыллары берничә мэхәлләдән, гадәттә ике, хәтта 4–5 мэхәлләдән торганлыгын исәпкә алганда, бу сан бермә-бер арта, чыганаклар базасы нык киңәя. Бары тик барлык метрика язмаларын комплекслы, һәр хәрәфен өйрәнгәннән соң, аңа анализ ясаганнан соң гына фикер әйтергә мөмкин. Бары шул вакытта гына матур нәтижә булып авылның билгеле бер тарих аралыгындагы тормышы күзалдына килеп баса.

Өлбәттә бу – күп вакытны сорый торган, күп көч ала торган хезмәт, эмма нәтижәсе авыл тарихлары өчен алыштыргысыз материал. Мондый тәҗрибә Ш. Мәржани исемендәге Тарих институты хезмәткәрләре тарафыннан эшләнгән Иске Жәри авылы тарихын яктырткан китап кысаларында башкарылды. Иске Жәри авылының метрикаларын өйрәнәп, бу авылның шул чордагы картинасы әлегә документлар нигезендә мөмкин кадәр торгызылды.

Метрика язмалары аша авыл тарихларын өйрәнүнең берничә юнәлеше бар. Беренчедән метрика кенәгәләре демография мәсьәләсен өйрәнү, аның динамикасын, үзгәрешен күрсәтү өчен менә дигән чыганак. Туу һәм вафат булу сәхифәләре шул чорның гомер озынлыгын яктыртучы иң объектив документ. Вафат сәбәпләренә карап, шул чорда кеше гомерен өзгән авыруларны күрсәтү, йогышлы авыруларның эпидемия дәрәжәсенә житкән елларын ачыклау мөмкинлеге бар. Тирәнтен тикшергәндә, бер нәсел кешеләренең вафат булу сәбәпләрен ачыклап, нәселән килә торган авырулар, нәселнең «йомшак» ягын, нинди авыруга ешрак бирешкәнлеген дә күзәтергә мөмкин [7, б.294–299].

Метрика кенәгәләренең тагын бер үзенчәлекле һәм көчле чыганакчыл мөмкинлеге – ул билгеле бер авылның аралашу, никахлашу географиясен ачыклау. Метрика кенәләрен бу юнәлештә өйрәнү Ашыт жыены авыллары тарихын язганда кулланылды, метрика язмаларында теркәлгән никах фактларына таянып, авылларның никахлашу географиясе ачыкланды, шул мәгълүматлар картага төшерелде. Бу да әлегә кадәр булмаган, беренче

эшләнгән башлангыч бер тәҗрибә булды. Бу эш зур хезмәт таләп итә, нәтижә ясаганчы күпсанлы документларны карап чыгып анализларга кирәк. Бер-ике кешесе генә никахлашкан авылларны аралашкан, кыз алышкан авыллар рәтенә кертә алмыйбыз, моның өчен бары тик никах җепләре гасыр дәвамында булган, ул авыллар белән кыз алышу-бирешү даими барган авылларны күзәтү кирәк.

Метрикалар бирә ала торган информациянең тагын бер кызыклы ягы – ул никах вакытында бирелгән мәнһәр күләме. Никах сәхифәсенә язылган суммаларны бербөтен итеп карап анализлаганда, авыл кешесенең материал мөмкинлеген, моннан кала, аерым бай нәселләргә ачыкларга да мөмкин. Мәнһәр күләменең кайбер вакыт аралыгында кимүе – илдәге экономик халәтнең, авыл кешесенең хәлен күрсәтә торган фактор.

Мәхәллә метрикаларында теркәлгән талак саны да җәмгыятьнең көзгесе. Татар авылларында талак никах белән чагыштырганда бик аз. Кайбер елларда, дистәләгән никах булып та, талак булмаска мөмкин, шәһәрдә картина башкачарак булуы ихтимал. Талакның булу-булмавы, аның ешлыгы төрле факторларга бәйле. Шул факторларның берсен генә әйтеп үтәсе килә. Талак җәмгыятьнең халәтен, аның тотрыклылыгы күрсәтә торган фактор. Экономик һәм дә сәяси хәл тыныч булганда, талак саны азрак була. 1917 елга таба талак саны арта башлай, бу – турыдан-туры җәмгыятьтәге вакыйгалар белән бәйле, сугыш елларында да талак саны арта.

Метрика язмаларындагы исемнәргә анализ ясау да кызыклы нәтиҗәләр бирә. Һәр төбәк метрика язмаларында үз төбәгенең үзенчәлеге чагыла. Казан татарларында шул чорда бары тик ислам белән бәйле исемнәр генә кулланылса, Минзәлә өязенең Рангазар авылында XIX гасыр ахырына кадәр балаларга төрки исемнәр дә кушылуы кызыклы факт. Мисал өчен, Асылкош, Бәхетгәрәй, Гөлҗимеш, Гөлстан һ.б. шундый исемнәр.

Әстерхан татарларындагы исемнәр дә шактый кызыклы картина ача. Аларда, Казан татарларынан аермалы буларак, Хажиди-, Ак- алкушымчасы булган исемнәр бик күп кулланылган. Мисал өчен, Хажисолтан, Хажинияз, Хажибибә һ.б. Әстерхан ханлыгының Хажитархан дип аталуы белән халкы исемнәренә шундый алкушымча кушуда бәйләнеш бар, әлбәттә. Ак-алкушымчасы белән Акбибә, Акбаба, Акгөлсем һ.б. исемнәре бары тик ул як татарларында гына очрый. Баба – ата мәгънәсен белдерүче сүз, бу угыз компоненты. Хан-компонеты булган хатын-кыз исемнәре, әстерхан татарларынан кала, башка якта бик сирәк очрый. Шундыйлардан, Әминәхан, Бибихан һ.б. Әстерханның жирле халыкларында, йорт нугайларында очраган исемнәр Кавказ халыклары исемнәренә охшаганлыгы белән кызыклы. Мисал өчен, Сухтали, Мәүлетгали, Утагали. Сухтагали. Кеше исемнәрен өйрәнү генә дә әстерхан татарларының (нугайларның) тарихның бер этабында Кавказ жире белән бәйләнешен күрсәтә. Кеше исемнәрендә утрак тормышка кадәр булган күчмә чорның аерым чаткылары саклану – тарихи яктан кызыклы бер күренеш. Мисал өчен, Сәетләр авылында Мамбат,

Нурмамбат, Саидмамбат исемнәрендә Мөхәммәд дигән сүзнең Кавказ халыкларындагыча Мамбат рәвешендә генә әйтелүе күренә [5, б. 86–95].

Исемнәр белән бәйле тагын бер мөһим моментка тукталасы килә. Шәжәрәләр эшләгәндә игътибар ителергә тиешле факт: татарларда бер үк исем бер нәсел кешеләре арасында кабатланмаса тиеш була; бер үк төрле исем кабатлана икән, бу исем, шул исемдәге кеше вафат булганнан соң гына, икенчесенә кушыла. Татарларда кече яштың үлгән баланың исемен аңардан соң туганына кушу гадәте бар. Бер нәселдә исән булган кешенең исемен кушу очрагы булса да, бу бик сирәк күренеш, яисә бертөрле исемнең кабатлануы нәселнең ерак тармагында гына булырга мөмкин.

Метрика язмаларынан шактый катлаулы проблема – социаль катламнарны өйрәнү, аларны күзәтү мөмкинлеге бар. Метрика язмаларына социаль катлауны язу таләп ителмәгән; Диния нәзарәте таләбендә бары тик мещан, дворян, почетный гражданин булган очракта гына катламны күрсәтү кирәк диелә. Шулай булуга карамастан, имамнар күп очракта барысының да социаль катламын язып барганар [3]. Зирагатьче, игенче, крестьян, солдат, мулла, мөәззин һ.б. Әмма ләкин бу тарих өчен, хәзерге тикшеренүчеләр өчен бик мөһим, авыл тарихларын, халык тарихын өйрәнгәндә бу мәгълүмат авыл халкының яшәү халәтен ачыклауга мөмкинлек бирә.

Моннан кала, Минзәлә, Бөгелмә өязләре документларында типтәр һәм башкорт дигән катлау бар. Метрикада яисә башка төр документларда күрсәтелгән башкорт катлавы еш кына халык исеме, милләт атамасы буларак аңлана. Шулай итеп, профессиональ тарихчы булмаган, татарларда социаль катлам тарихын, аның үзенчәлеген белмәгән кызыксынучылар ялгыш караш тудырлар.

Социаль катлам белән бәйле бик кызыклы бер фактны аерып атыйсы килә: Тәтеш өязенә кергән Яңа Чәчкап авылында XIX гасыр ахырында авыл кешеләренең социаль статусы буларак «падишаһ коллары» дип языла. Безнең фикеребезчә, мулла удел крестьяннарын (удельные крестьяне) шулай итеп язган булырга тиеш. Шул ук өяздә Коллар авылы (хәзерге Апас районы Кызыл Тау авылы) дип аталган авыл бар, Казан артында да Коллар авылы билгеле. Нинди коллар турында сүз бара? Бу – авыл крестьяннарының статусы авылга исем дә булырга мөмкин. Монда өйрәнерлек, фикер әйтерлек нәрсәләр бар [6, б.300–307].

Шәһәр метрика язмалары аша халыкның миграциясен, аның социаль составын билгеләү мөмкин. Мисал өчен, Казан, Әстерхан шәһәрләре метрикалары аша без шул чорда шәһәргә кайсы авыллардан күчеп килгәннәрне күзәтә алабыз. Әжем мәчете мөхәлләсендә заводта эшләүче кешеләр теркәлгән; метрика язмалары заводка эшкә килеп, Казанда төпләнен калганнарның чыгышы белән кайсы авыллардан булуын күрсәтә.

Әстерхан метрика язмаларына аерым тукталасы килә: алар аша Әстерхан татарлары формалашуда катнашкан, шул төбәкләргә күчеп килгән башка губерна кешеләрен ачыклау мөмкинлеге бар. Бу төбәк



халкының формалашуында жирле халык белән Урта Идел һәм Урал татарлары катнашы күренә. Әстерхан шәһәре метрика кенәгэләре буенча шәһәрнең Татар бистәсе – Тияктә Казан губернасының Тәтеш өязе авыл кешеләре бик күп, шулай ук Спасс, Лаеш, Мамадыш, Зоя, Чабаксар өязе авылларынан чыккан кешеләр күренә. Тау ягы кешеләренәң читкә китү юнәлеше итеп нәкъ менә Әстерхан ягын сайлану – Казан һәм Әстерхан ханлыгы чорынан ук килгән тарихи бәйләнешнең чагылышы булу мөмкин. Әстерхан ягында Тәтеш өязеннән күчкән кешеләр нигезлэгән авыл да булуы бу хакта сөйли. Моннан кала Әстерхан татарлары составында чыгышлары белән Пенза, Сары Тау, Нижгар, Самара кешеләре дә зур урын алып тора. Бу – шәһәр халкы картинасы. Әстерхан төбәге авыл тарихлары, метрика кенәләре материалларына караганда, берәз башкачарак [5, б.86–95].

Метрика язмалары торак пунктта булган гадәттән тыш хәлләрне дә чагылдыра. Авыл тарихына караган күп мәгълүматны рәсми документлар, дәүләт органнары тарафыннан тудырылган документлардан таба алмыйбыз, ә менә метрика язмаларынан аларны алырга була. Мисал өчен, авылда янгында янып үлүчеләр, суга батучылар, яисә көнкүреш травмасы нәтижәсендә вафат булучылар һ.б булу турындагы фактлар авыл тормышындагы хәлләрне күрсәтә.

Татар авылларында үз-үзенә кул салу, кеше үтерү очраklары юк диярлек; булган очракта, бу – авылның рухи халәтен, кешеләренәң эхлак дәрәжәсен күрсәтә торган бер чаткы. Аракы эчеп үлү очраklары XIX йөз авыл метрика язмаларында күренми диярлек, ә XX йөздә шәһәр метрика язмаларында ул фактның да чагылуы – мөселман кешесенә хас булмаган нәрселәренәң дә татар жәмгыятенә керүен күрсәтүче аяныч бер күренешнең чагылышы. Никахсыз бала туу, әтисе билгесез дип күрсәтелүләр дә юк дәрәжәсендә.

Метрика кенәгэләрендә тамга дигән билгеләр бар. Алар никах, талак сәхифәләрендә куела. Һәр нәселнең үз тамгасы булган; нәсел зурайгач, тармаклангач, тамга формасының төп нигезе шул калса да, нәселнең аерым тармагы, шул төп нигезгә бер элемент өстәп, үзенә тамгасын булдыра. Метрикаларда куелган тамга, татарларда XIX–XX йөз башында кулланылган тамга шул традициянең бер чагылышы гына. Язу культурасының тарихы бик борынгы булган, үз алфавиты булган халыкларда, бигрәк тә татарларда тамга төп роль уйнамый, ул куланылуын традициягә бер ихтирам буларак кына дәвам иткән. Язу белгән кешеләр кул кую өчен бу вакытта тамга кулланмыйча, ә үз исемнәрен «фәлән фәлән углы» дип язып куйганнар. Татарларда тамга дигән нәрсә, башкортлар яисә башка төрки халыкларда булган кебек, зур әһәмияткә ия түгел. Метрика язмалары аша үз нәсел тамгаңны ачыклау кызык, әмма ләкин аңа тирән мәгънә салу кирәк түгел.

Югарыда сөйләнгән моментлар, метрика язмаларының авыллар, төбәк тарихын өйрәнүдә чыганак буларак, аларның чыганакчыл мөмкин-

лекләрен күрсәткәннәрнең кайберләре генә. Авыл тарихларын, халык тарихын өйрәнүдә бу чыганаclar төп урыннарның берсендә булырга тиеш, әлбәттә, һәм шул ук вакытта бу чыганаclar шактый катлаулы, эшләр өчен зур әзерлек таләп иткәнән дә онытмаска кирәк.

Авыл тарихларын язганда бу дәрәжәдә анализ үткәрү, метрика язмаларыннан никадәр файдалану реаль булуы хакында сүз алып барганда түбәндәгеләрне кыенлыklarны әйтәсе килә. Беренчедән, метрика язмаларын бар яклап комплекслы өйрәнәп чыгу бик авыр, күп вакыт һәм зур хезмәт сорый. Әмма аерым аспектларны өйрәнү мөмкинлегенә генә тудырылса да начар түгел. Аерым вакыт аралыгында авыл тормышын, халкының халәтен күрсәтү мөмкинлеген дә булдырып була. Икенчедән, коммерция максатларында метрика язмаларына карата булган ажиотаж профессиональ тарихчылар өчен дә чикләүләргә китерде. Документлар зур тизлек белән туза башлау сәбәпле, бу документларны кулган бирү күп кенә архивларда чикләнде. Архив системасында барган цифлаштыру бу проблеманы чишәргә тиеш. Әмма, беренчедән, әле бу эш күптән түгел генә башланды, икенчедән эшләнгән кадәресе дә сыйфат ягыннан камил түгел. Мондый документларны карау кәгазь вариантын карау белән чагыштырганда вакыт ягыннан 2–3 тапкыр озаграк башкарыла. Шулай булуга да карамастан, булган кадәр мөмкинлектән файдаланып, профессиональ тарихчылар авыл тарихларын язганда бу төр чыганаclarны кулланырга тырыша. Метрика кенәгәләре архив төшенчәсе буенча «кыйммәтле документлар» категориясенә керә, әмма алар «уникаль документлар» булырга тиешләр. Чөнки татар телендә язылган, татар теленә бар сөйләш төрләрен саклаган мондый документлар – Россия архив фондында бары тик метрика язмалары гына.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кутушев Р.Р. Мусульманские метрические книги в Центральном государственном архиве Республики Башкортостан // Отечественные архивы. 2012. № 4. С. 54–59.
2. О ведении метрик и официальных документов // Сведения Оренбургского духовного управления. 1916. № 20. С. 13–14.
3. О форме ведения метрик // Сведения Оренбургского Духовного управления. 1916. № 12–13.
4. Салахова Э.К. Коллекция магометанских метрических книг в Национальном архиве Республики Татарстан // Отечественные архивы. 2008. № 3. С. 39–41.
5. Салахова Э.К. Метрические книги как источник изучения татарской общины г. Астрахани (вторая половина XIX – начало XX в.) // Историческая этнология. 2016. Т. 1, № 1. С. 86–95.
6. Салахова Э.К. Метрические книги как источник по изучению социально-экономической жизни и демографической картины татарских деревень второй половины XIX века // Российская деревня: социально-экономическая история и современность: VI Всероссийская (XIV Межрегиональная) конференция истори-

Салахова Э.К. Авыл тарихларын өйрәнүдә тарихи чыганақ буларак метрика кенәгәләре

ков-аграрников Среднего Поволжья. Ульяновск: Правительство Ульяновской области, Агентство передовых инициатив, технологий, проектов. Ульяновский государственный педагогический университет имени И.Н. Ульянова, 2016. С. 300–307.

7. Салахова Э.К. Метрические книги как источник знаний о татарском обществе XIX – начала XX века // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения (к 80-летию профессора М.А. Усманова): сб. статей / сост. и науч. редакторы: Д.М. Усманова, Д.А. Мустафина, М. Кемпер. Казань: Казан. ун-т, 2015. С. 294–299.

8. Салахова Э.К. Мусульманские метрические книги России // Эхо веков=Гасырлар авазы. 2018. № 1. С. 81–96.

**Сведения об авторе:** Салахова Эльмира Кадимовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел историко-культурного наследия народов РТ, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А. Казань, Российская Федерация); ilsalah@mail.ru

## REGISTERS OF BIRTHS AS A SOURCE ON THE HISTORY OF SETTLEMENTS

*E.K. Salakhova*

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
ilsalah@mail.ru*

The study of the history of human settlements in recent decades has become very popular. Not just professional historians, but also fans of history show interest in this problem. Some amateur historians face the issue of defining a range of sources and the development of a methodology for studying the history of individual regions in the process of collecting materials and writing essays on the history of villages. The purpose of this publication is to analyze the potential of metric books for solving the above-mentioned task. These documents contain the facts of birth, marriage, divorce and death. Registers of births are an invaluable source for restoration of pedigrees, histories of sorts. The article explores the methodological problems of working with these sources. The author defines the source-study potential of metric books for researching the history of settlements. In addition, the author shows the features of the information contained in the registers of births of different regions. The author points out the problems that reveal this source for microhistory researchers.

**Keywords:** history of human settlements, register of births, history of Tatars, local history, village, historical source.

**For citation:** Salakhova E.K. Registers of births as a source on the history of settlements. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 99–108. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.99-108

REFERENCES

1. Kutushev R.R. Musulmanskie metricheskie knigi v Tsentralnom hosudarstvennom archive Respubliki Bashkortostan [Muslim parish registers in the Central State Archive of the Republic of Bashkortostan]. *Otechestvennye archvy – Domestic Archives*, 2012, no 4, pp. 54–59. (In Russian)

2. O vedenii metric i ofitsalnykh dokumentov [On maintenance of metrics and official documents]. *Svedeniia Orenburshskoho Duchovnoho upravleniia* [The data of the Religious Administration of Orenburg], 1916, no 20. (In Tatar)

3. O forme vedeniia metriki [On the form of maintaining metrics]. *Svedeniia Orenburshskoho Duchovnoho upravleniia* [The data of the Religious Administration of Orenburg], 1916, no. 12–13. (In Tatar)

4. Salakhova E. Kolleksiia mahometanskikh metricheskikh knih v Natsionalnom archive Respubliki Tatarstan [The collection of Mohammedan registers of births in the National Archive of the Republic of Tatarstan]. *Otechestvennye archvy – Domestic Archives*, no 3, pp. 39–41. (In Russian)

5. Salakhova E.K. Metricheskie knigi kak istochnik izucheniya tatarskoy obshiny g. Astrakhani (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.) [Parish registers as a source of studying the Tatar community of the city of Astrakhan (the second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries)]. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2016, vol. 1, no. 1, pp. 86–95. (In Russian)

6. Salakhova E.K. Metricheskie knigi kak istochnik po izucheniyu sotsialno-ekonomicheskoy zhezni i demograficheskoy kartiny tatarskikh dereven vtoroy poloviny XIX veka [Parish registers as a source of studying the socio-economic life and demographic profiles of the Tatar villages in the second half of the 19<sup>th</sup> century]. *VI Vserossiyskaya (XIV Mezhhregionalnaya) konferentsiya istorikov-agrarnikov Srednego Povolzhya “Rossiyskaya derevnya: sotsialno-ekonomicheskaya istoriya i sovremennost”* [The 6<sup>th</sup> all-Russian (14<sup>th</sup> interregional) conference of historian-agrarians of the Middle Volga “Russian village: a socio-economic history and modernity”]. Ulyanovsk, 2016, pp. 300–307. (In Russian)

7. Salakhova E. Meticheskie knigi kak istochnik znaniy o tatarskom obshchestve XIX – nachala XX veka [Parish registers as a source of knowledge about the Tatar society of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries]. *Tyurko-musulmanskiy mir: identichnost, nasledie i perspektivy izucheniya (K 80-letiyu professora M.A. Usmanova)* [Turkic-Muslim world: Identity, heritage and prospects of studying. Dated to the 80th anniversary of Professor M.A. Usmanov]: collection of articles. Kazan, Kazan University Publ., 2015, pp. 294–299. (In Russian)

8. Salakhova E. Meticheskie metricheskie knigi Rossii [Muslim metric registers of Russia]. *Ekho vekov – The Echo of Centuries*, 2018, no 1, pp. 81–96. (In Russian)

**About the author:** Elmira K. Salakhova is a Candidate of Science (History), Senior Research Fellow, Department of History and Cultural Heritage of the Peoples of Tatarstan, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); ilsalah@mail.ru

## ИЗУЧЕНИЕ ТАТАРСТАНСКИХ ДЕРЕВЕНЬ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

*И.И. Ханипова*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
ihanirova@mail.ru*

В статье проанализировано современное состояние истории населенных пунктов в региональной историографии. Предпринята попытка соединить конкретно-историческое исследование истории деревень и сел Татарстана с проблемами источниковедения. Большое внимание уделено роли инициативного документирования – собираемым в ходе работы над темой материалам устной истории. Автор предлагает примерный перечень сквозных тем, которые можно рассматривать при изучении истории населенных пунктов в советское время. Практическим применением результатов исследования истории сел и деревень автор считает создание базы данных воспоминаний и интервью по истории населенных пунктов; содействие сохранению традиций народов Республики Татарстан в условиях инновационных нововведений, направленных на развитие сельских территорий.

**Ключевые слова:** Татарстан, село, повседневность, источники, крестьянство, советский период.

**Для цитирования:** Ханипова И.И. Изучение татарстанских деревень советского периода: проблемы и перспективы // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 109–118. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.109-118

Республика Татарстан (Татарская АССР) представляет собой регион, в котором основная часть населения республики традиционно проживала в сельской местности. Несмотря на происходившую на протяжении советского периода активную внутреннюю миграцию, особенно во второй половине XX в. приводившую к сокращению численности сельского населения (с 78,9 % в 1939 г. до 35 % к 1981 г.), практически четверть жителей республики до сих пор проживает в сельских населенных пунктах. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., численность жителей сельской местности РТ составляет 24,6% (Подсчитано по: [3]). Стремление современного поколения татарстанцев сохранить историческую память о своей малой родине актуализирует изучение истории населенных пунктов, тем более, что уходят из жизни последние очевидцы раннесоветского периода.

При изучении истории деревни советского времени применим опыт наших коллег по написанию досоветской/ дореволюционной истории на основе методических рекомендаций по подготовке истории как татарских населенных пунктов в регионах России, так и населенных пунктов нашей республики [8]. Предлагаемая в методических рекомендациях структура четко отражает значимые вехи и основные проблемы в развитии советской деревни (географическое положение, демографические параметры населения в исторической динамике, основные события советского периода и их отражение в истории деревни – гражданская война, коллективизация, Великая Отечественная война, характеристика социокультурного пространства населенных пунктов республики, выдающиеся личности и т.д.).

Вместе с тем, в ходе работы над советским периодом в истории населенных пунктов можно выделить следующий круг сквозных проблем (тем):

– институциональная история села. Изучение социальных институтов как закрепленных, регулярных систем/практик социальных взаимодействий, выходит на проблему соответствия (или несоответствия) существовавших организационно-правовых форм практике повседневных отношений, и дает возможность глубже понять современные проблемы/перспективы постсоветской деревни<sup>1</sup>.

– традиции и перемены в материальной и духовной культуре жителей деревни, в первую очередь в период первых десятилетий советской власти, когда происходит становление нового мировоззрения, или, следуя теории фронтиров, в годы Великой Отечественной войны, когда вследствие массовой эвакуации<sup>2</sup> в сельскую местность ТАССР вместе с эвакуированными в деревню приходили новые практики хозяйствования, или в период активной урбанизации республики явным стало проникновение в сельскую местность новых элементов культуры (городского стиля жизни, изменений во внешнем облике крестьян, и т.п.).

– анализ сельскохозяйственной политики республики/страны в целом, социальной политики на селе (программ развития социальной сферы села) позволят выявить причины снижения культурного, да и в целом жизненного уровня сельского населения к концу советского периода.

– история населенных пунктов советского периода неразрывно связана с созданием колхозов в 1930-е гг., их укрупнением/объединением в 1950-е гг., и как следствие, ликвидацией неперспективных сел, вызвавшей серьезные проблемы в социальной сфере. Таким образом, еще одной те-

---

<sup>1</sup> Применительно к постсоветскому периоду см., например, статью А.Г. Эфендиева и И.А. Болотиной [16].

<sup>2</sup> Кстати, в биографическом произведении эстонской писательницы Л.А. Промет «Деревня без мужчин» (1962), посвященной ее жизни в годы эвакуации в д. Старое Байсарово Актанышского района ТАССР, автор, наряду с эстонцами, изображает и представителей других народов, т.е. татар, что нехарактерно для эстонской литературы.

мой для исследования может стать проблема поляризации села в результате целенаправленных административных преобразований, расселения деревенских жителей в связи с укрупнением колхозов и объединением нескольких деревень, разбросанных территориально, в единый хозяйственный механизм; сжатия пространства сельских поселений (низкое качество социальной среды, забрасывание сельхозугодий и т.п., постепенное исчезновение деревень).

– целостную картину истории села или деревни советского периода невозможно дать, не затронув проблему создания коллективных хозяйств и массовой (сплошной) коллективизации в республике. Заметим, что в татарстанской историографии до сих пор отсутствует комплексный труд, всесторонне охватывающий период коллективизации, итогом которой, по мнению Дж. Скотта, стала «разработка социального и экономического ландшафта и создание в нем институциональных форм и производственных единиц, более приспособленных для контроля, управления и руководства сверху» [11, с.320]. При этом, на наш взгляд, требуют освещения не столько противостояние власти и крестьян [см.: 1, 5], сколько коллективизация с экономической точки зрения (как сложившаяся необходимость перехода от общинной средневековой чересполосицы к более современным, передовым методам севооборота, к новой технике – тракторам), анализ противоречий в ее реализации в результате которых произошел постепенный переход от активного-пассивного сопротивления политике коллективизации к практикам приспособления к реалиям колхозной жизни, демонстрирующим психологию и сознание деревенских жителей 1930-х гг.

– взаимоотношения местной власти и деревенских жителей, наличие (отсутствие) ролевых матриц в их отношениях, стандарты повседневного поведения деревенского сообщества. И сегодня можно найти примеры, когда власть в населенном пункте остается за семьей (кланом) – отец в советские годы являлся председателем, сын продолжает «править» на селе, руководя агрохолдингом, созданным вместо колхоза, и являясь вершителем судеб деревенских жителей. В большинстве случаев такие главы поселений, переживая за родную землю, стремятся максимально сохранить рабочие места, создавать материальные, социокультурные условия для деревенских жителей.

– в последние годы внимание исследователей привлекает тема социальной идентичности различных групп советского общества. В связи с этим возникает новое поле для изучения: социальный статус/социальная идентичность и социальное самочувствие жителей деревни. Декларируемое Конституцией 1936 г. положение о «колхозном крестьянстве, освобожденном от эксплуатации», провозглашенное ст. 1. Конституции 1977 г. социалистическое государство СССР, выражавшее в равной степени интересы рабочего класса и колхозников, интеллигенции, и фактическое ограничение прав колхозников /бесправие в решении проблем внутриколхозной жизни, подрывали у сельских жителей чувство ответственности за общественное производство, вызывая изменения в отношении к труду,

апатию и рост негативных явлений из-за отсутствия свободы хозяйственной деятельности. Кроме того, вследствие сложившихся в советском обществе идеологических установок, непродуманной официальной политики об отсталости деревни сформировался образ отсталого жителя деревни, при том, что именно деревня – источник развития культуры, традиций, хранительница языка (и не только татарского народа). Разрабатывая данный аспект можно выяснить, когда действительно произошла трансформация мировоззрения на селе – возврат от коммунистической идеологии к национальному, традициям и фольклору.

– особый интерес вызывает тема социокультурных трансформаций в сельской местности Татарской АССР. Безусловно, для изучения советской культуры в деревне основополагающим и характерным был подход «распространение культуры вширь», т.е. количественное исследование социокультурной истории села (рост числа сельских клубов, библиотек, численности книжного фонда и т.п.). Вместе с тем слабая материальная база культурных учреждений села, однотипная культурно-досуговая деятельность сельчан, и, как следствие, негативные явления, характерные для образа жизни деревенского жителя также важны для создания объективной картины повседневной жизни сельчан.

– для нашего региона характерно успешное развитие и взаимодействие этнических культур. Особым направлением в развитии полиэтнической, мультикультурной среды в Республике Татарстан является воспитание культуры межнационального общения среди подрастающего поколения, разработана специальная программа духовно-нравственного воспитания молодежи. В рамках Дня народного единства во всех районах республики проходят акции «Я – гражданин России», праздничные концертные программы «Пою тебе, моя Россия», что кстати перекликается с идеями Э. Хобсбаума об изобретении традиций, в т.ч. и на селе. Анализ изменений в этнокультурной среде прослеживаемых в 1980-е гг., позволит понять механизмы современной официально принятой политики в данной сфере.

История населенных пунктов Татарстана неразрывно связана с аграрной, социальной историей, что выводит исследователя на микроисторический уровень. Например, размышления на тему «Лучшая советская пятилетка – миф или реальность?»<sup>3</sup> по сути демонстрируют экономические и материально-технические преобразования и повседневность деревенского жителя ТАССР во второй пол. 1960-х гг. В рамках междисциплинарного подхода требуют изучения психологические особенности крестьянской культуры советского периода, ценностные ориентации и способы жизнедеятельности, взаимное влияние различных факторов/параметров социального бытия.

Характеризуя историографию проблемы, заметим, что татарстанскими историками внесен значимый вклад в историю советского крестьянст-

---

<sup>3</sup> Речь идет о достижениях в сельскохозяйственной отрасли республики в годы 8-й пятилетки.



ва. Среди комплексных трудов назовем работы Н.А. Федоровой о социально-демографических параметрах сельского населения накануне коллективизации [12], Р.В. Шайдуллина о социально-экономическом, общественно-политическом положении деревни и крестьянстве Татарстана в 1920-е гг. [13, 14], Д.В. Давыдова о крестьянстве республики в условиях НЭПа [6]. Социально-экономические и демографические аспекты, повседневная жизнь сельчан накануне и в годы Великой Отечественной войны представлены в коллективной монографии Е.Г. Кривоножкиной и И.И. Ханиповой [7]. Рассматривая социальную трансформацию аграрной сферы общую картину инфраструктуры татарстанских сел в 1960–1980-е гг. показала А.Г. Галлямова [5]. Интересный опыт комплексного подхода представляет изучение с. Новое Надырово, где проанализирован в т.ч. и советский период истории села [9]. Однако, советская история самих населенных пунктов никогда не была ранее объектом пристального внимания академических ученых. Как правило, ею занимались и занимаются краеведы, в результате наряду с действительно качественными исследованиями истории села появляются очерковые работы, требующие доработки либо научной консультации, в связи с чем почин Института истории им. Марджани АН РТ весьма актуален.

Источники по истории населенных пунктов Татарстана советской периода весьма разнообразны. Наряду с традиционно используемыми источниками, созданными в ходе партийного и советского руководства (законодательные акты и узаконения, материалы делопроизводства и т.п.), письмами во власть, отложившимися в фондах Государственного архива Республики Татарстан и муниципальных архивах, материалами периодической печати, опубликованными данными Всесоюзных переписей, служащими основой для демографической характеристики деревни, большое распространение получают источники нового типа и формата.

На сегодняшний день материалы устной истории вкупе с анамнестическим методом исторической демографии, пожалуй, самые распространенные при изучении истории отдельного населенного пункта. И это важно, т.к. именно устные исторические источники, информативно насыщенные, многоаспектные, особенно собранные в ходе лонгитюдных исследований, позволяют ученым изучать массовое и индивидуальное сознание, менталитет деревенского жителя, отношение к советской аграрной политике, к разрушению церквей и к религии в целом, к власти, персоналиям и государственным деятелям, и т.п., рисуя историю деревни «снизу», «изнутри». Примером таких опубликованных материалов *oral history* могут служить публикации В. Бердинских [2], Т. Щегловой [15]. Можно с уверенностью констатировать, что материалы устной истории, иллюстрирующие мнение сельских жителей Республики Татарстан относительно ликвидации неперспективных сел в 1960-е гг., позднесоветской повседневности деревни, особенностей трудовых отношений на селе пока еще не введены в научный оборот. Создание единой базы данных воспомина-

ний и интервью по истории населенных пунктов значительно обогатит источниковую основу по истории деревень и сел республики.

Ждут своего исследователя массовые источники по истории деревни, в первую очередь уникальные по информационной отдаче и полноте представлений о материальном благосостоянии крестьянских и колхозных семей, использовании крестьянского труда – бюджетные обследования колхозников, требующие не только особого инструментария, знаний приемов и методов математической статистики, но и умений в области создания баз данных.

Работа над историей сельского населения республики накануне Великой Отечественной войны, а также участие в проекте «Социальный конфликт в различных-нормативно-семиотических системах» (2012), обратило наше внимание на весьма интересный, хотя все еще малодоступный в силу своей специфики, требующий особого подхода источник – судебно-следственные материалы над жителями села. Являясь источником, отражающим конфликт общества и власти, реакцию населения на проведение властных инициатив, судебно-следственные материалы дают представление об образе жизни и мышлении сельчанина, стереотипах, сложившихся в деревенском социуме (если речь идет, например, о персонифицированном восприятии «власти большой»), помогают понять внутренний мир конкретного человека, а также специфику складывания массового сознания сельских жителей в определенный период. Заметим, что при изучении отдельных аспектов темы возникают сложности морально-этического плана – в деревенском сообществе своя этика, свои мораль и стандарты (поскольку, например, неэтично выставлять на всеобщее обозрение совершивших негативные действия и поступки, т.к. живы родственники).

Дополнительным источником может стать советская литература 1970–1980-х гг., весьма ярко иллюстрирующая не только социалистический образ жизни сельчан, но и, подспудно, назревавшие проблемы села.

При работе над темой возникают вопросы источниковедческого плана. Применительно к архивным документам – проблемы документирования (особенно в 1920-е гг.) и сохранности источников, выгорание целых дел в силу некачественных чернил и бумаги, нечитабельность документов, заполненных простым карандашом, малограмотность, вследствие которой происходило искажение фактов, фамилий, показателей и т.п., двойная смена алфавита. Непонимание важности документов для науки в ходе чистки семейных архивов после смерти старшего поколения, приводит к гибели интереснейших документов, как правило, не считавшихся ценностью в ходе комплектования архивных фондов в советское время, но имеющих на сегодняшний день непреходящую историческую ценность.

В силу обозначенного круга источников, инструментарием исследования, как видим, помимо традиционных, становятся методы исторической социологии и исторической демографии (в частности, анализ массовых закономерностей), полевые методы (глубокие и лонгитюдные интервью) и т.д.

Перспективой данного направления станет, на наш взгляд, не только выявление возможностей сохранения сельских традиций, но и в целом традиций народов Республики Татарстан, а также инновационные нововведения в пределах сел и деревень, содействующие распространению экотуризма в нашем регионе, а также устойчивому развитию сельских территорий.

В свое время известный историк российского крестьянства Т. Шанин, много работавший с английским ученым мирового масштаба, сторонником качественных методов Дж. Скотом, размышляя об особенностях исследованиях российской деревни, ввел понятие методологии двойной рефлексивности (или рефлексивного крестьяноведения), объясняемую как «особый почерк коллектива исследователей, которые, сохраняя оригинальность и неповторимость каждого, выработали и осознали общность аналитического стиля и некоторых фундаментальных предпосылок [10, с.9]. Резюмируя вышесказанное, возвратимся к идее Т. Шанина о двойной рефлексивности, т.е. вживаемости историков в поле исследования в сочетании с теорией и качественно-количественным интерфейсом и еще раз отметим, что изучение истории населенных пунктов Татарстана советского периода требует длительной кропотливой работы целого коллектива, а учитывая полиэтничный состав жителей деревень и сложившийся на протяжении советского периода опыт межнационального и межкультурного общения, при сочетании количественных и качественных методов результаты работы будут актуальны и значимы для современного татарстанского села, в том числе и для развития моделей социально-ответственного бизнеса на селе.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Альметьевское дело. Трагические страницы из истории крестьянства Альметьевского района (конец 1920 – начало 1930-х гг.). Сборник документов и материалов. Сост. А.Г. Галлямова, Р.Н. Гибадуллина. Серия: «Из истории Альметьевского региона». Выпуск III. Казань: «Гасыр», 1999. 192 с.
2. Бердинских В. Речи немых. Повседневная жизнь русского крестьянства в XX веке. М.: Ломоносовъ, 2011. 328 с.
3. Всероссийская перепись населения 2010 года. Численность населения России, субъектов Российской Федерации, городов и районов // Демоскоп. Weekly. URL: [http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus10\\_reg1.php](http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus10_reg1.php) (дата обращения: 11.03.2019).
4. Галимуллин И.И. Коллективизация сельского хозяйства в Татарской АССР (1929–1932 гг.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2000. 22 с.
5. Галлямова А.Г. Татарская АССР в период постсталинизма (1945–1985). Казань: Татар. кн. изд-во, 2015. 455 с.
6. Давыдов Д.В. Крестьянство Татарстана в условиях НЭПа: Историко-демографическая характеристика. Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2010, 230 с.

7. Кривоножкина Е.Г., Ханипова И.И. Сельское население Татарской АССР накануне и в годы Великой Отечественной войны (1937–1945 гг.). Казань: Центр инновационных технологий, 2011. 464 с.

8. Методические рекомендации, подготовленные Институтом истории им. Ш. Марджани АН РТ, Институтом татарской энциклопедии АН РТ, предназначенные для реализации исследовательских проектов по написанию «Истории населенных пунктов РТ» и «Истории татарских населенных пунктов в регионах РФ» / Авт.-сост. Р.Р. Салихов, А.И. Ногманов / Под ред. И.Р. Миннулина. Казань, 2014.

9. Новое Надырово: древняя столица края / Отв. ред. А.Г. Галлямова. Казань: Рухият, 2010. 288 с.

10. Рефлективное крестьяноведение: Десятилетие исследований сельской России // Дж. Скотт, Т. Шанин, О. Фадеева и др. / Под ред. Т. Шанина, А. Никулина, В. Данилова. М.: МВШСЭН, РОССПЭН, 2002. 592 с.

11. Скотт Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни: Пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. М.: Университетская книга, 2005. 576 с.

12. Федорова Н.А. Сельское население Среднего Поволжья накануне коллективизации (опыт социально-демографического изучения). Казань: Изд-во Казанского университета, 1990. 134 с.

13. Шайдуллин Р.В. Деревня Татарии: социально-экономический аспект (1921–1928 гг.): дисс. ... канд. ист. наук. Казань, 1990. 203 с.

14. Шайдуллин Р.В. Крестьянство Татарстана: экономический и общественно-политический аспекты (1920–1929 гг.). Казань: Изд-во «Фэн» Академии наук РТ, 2004. 248 с.

15. Щеглова Т.К. Деревня и крестьянство Алтайского края в XX веке. Устная история. Барнаул: БГПУ, 2008. 528 с.

16. Эфендиев А.Г., Болотина И.А. Современное российское село: на переломе эпох и реформ. Опыт институционального анализа // Мир России. 2002. №4. С. 83–121.

**Сведения об авторе:** Ханипова Ильнара Ильдусовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела новейшей истории Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); [ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)

## STUDY OF TATARSTAN VILLAGES OF THE SOVIET PERIOD: PROBLEMS AND PROSPECTS

*I.I. Khanipova*

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
[ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)*

The article analyzes the current condition of settlements history in regional historiography. An attempt to combine a specific historical study of the history of villages and rural areas in the republic with source studies problems has been made. Much atten-

tion is paid to the role of initiative documentation, such as oral history materials collected during the work on the topic. The author offers an approximate list of cross-cutting themes that can be explored when studying the history of settlements in the Soviet time. The author considers the creation of a database of memoirs and interviews on the Soviet history of human settlements to be a practical application of the results of research into the history of villages and rural areas. Another practical implementation is promoting the preservation of people's traditions of the Republic of Tatarstan in the conditions of innovations aimed at rural area development.

**Keywords:** Tatarstan, village, daily life, sources, peasantry, Soviet period.

**For citation:** Khanipova I.I. Study of Tatarstan villages of the Soviet period: problems and prospects. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 109–118. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.109-118

#### REFERENCES

1. *Al'met'evskoe delo. Tragicheskie stranitsy iz istorii krest'yanstva Al'met'evskogo rayona (konets 1920 – nachalo 1930-kh gg.)*. Sbornik dokumentov i materialov. Sost. A.G. Gallyamova, R.N. Gibadullina [Almetyevsk case. Tragic pages from the history of peasantry in the Almetyevsk Region (late 1920s – early 1930s). Collection of documents and materials. Compiled by A.G. Gallyamova, R.N. Gibadullina]. Series “*Iz istorii Al'met'evskogo regiona*” [“From the history of the Almetyevsk Region”], Issue III, Kazan, Gasyr Publ., 1999, 192 p. (In Russian)
2. Berdinskikh V. *Rechi nemykh. Povsednevnyaya zhizn' russkogo krest'yanstva v XX veke* [The Dumb's words. The daily life of the Russian peasantry in the twentieth century]. (In Russian)
3. *Vserossiyskaya perepis' naseleniya 2010 goda. Chislennost' naseleniya Rossii, sub"ektov Rossiyskoy Federatsii, gorodov i rayonov* [All-Russian census of Russia in 2010. Population of Russia, constituent entities of the Russian Federation, cities and regions]. *Demoskop-Weekly*. Available at: [http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus10\\_reg1.php](http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus10_reg1.php) (accessed 11.03.2019). (In Russian)
4. Galimullin I.I. *Kollektivizatsiya sel'skogo khozyaystva v Tatarskoy ASSR (1929–1932 gg.)*: Avtoref. diss. ... kand. ist. nauk [Collectivization of agriculture in Tatar ASSR (1929–1932). Abstract Cand. hist. sc. diss.]. Kazan, 2000, 22 p. (In Russian)
5. Gallyamova A.G. *Tatarskaya ASSR v period poststalinizma (1945–1985)* [The Tatar ASSR in the post-Stalin period (1945–1985)]. Kazan, Tatar Book Publ. House, 2015. 455 p. (In Russian)
6. Davydov D.V. *Krest'yanstvo Tatarstana v usloviyakh NEPa: Istoriko-demograficheskaya kharakteristika* [The peasantry of Tatarstan in the NEP: Historical and demographic characteristics]. Kazan, Kazan State Tech. Univ. Publ., 2010, 230 p. (In Russian)
7. Krivonozhkina E.G., Khanipova I.I. *Sel'skoe naselenie Tatarskoy ASSR nakamune i v gody Velikoy Otechestvennoy voyny (1937–1945 gg.)* [The rural population of Tatar ASSR before and during the Great Patriotic War (1937–1945)]. Kazan, Innovations Technologies Center Publ., 2011, 464 p. (In Russian)
8. *Metodicheskie rekomendatsii, podgotovlennyye Institutom istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, Institutom tatarskoy entsiklopedii AN RT, prednaznacheny dlya*

*realizatsii issledovatel'skikh projektov po napisaniyu "Istorii naseleennykh punktov RT" i "Istorii tatarskikh naseleennykh punktov v regionakh RF"* [Methodical recommendations prepared by the Institute of History by Sh. Marjani of the Republic of Tatarstan Academy of Sciences, the Institute of Tatar Encyclopedia of the Republic of Tatarstan Academy of Sciences, are intended for the implementation of research projects on writing the "History of the Settlements of the Republic of Tatarstan" and "The History of the Tatar Settlements in the Regions of the Russian Federation"]. Avt-sost. R.R. Salikhov, A.I. Nogmanov / Pod red. I.R. Minnulina, Kazan, 2014 (In Russian)

9. *Novoe Nadyrovo: drevnyaya stolitsa kraya* [New Nadyrovo: The ancient capital of the region. Ed. A.G. Gallyamova. Kazan, Rukhiyat Publ., 2010, 288 p. (In Russian)

10. *Refleksivnoe krest'yanovedenie: Desyatiletie issledovaniy sel'skoy Rossii* [Reflective peasant studies: A decade of research in rural Russia]. Dzh. Skott, T. Shanin, O. Fadeeva i dr. Pod red. T. Shanina, A. Nikulina, V. Danilova. Moscow, MVShSEN, ROSSPEN Publ., 2002, 592 p. (In Russian)

11. Scott J.C. *How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Have and London, Yale University Press, 1998. (Russ. ed.: Scott J.C. *Blagimi namereniyami gosudarstva. Pochemu i kak provalivalis' proekty uluchsheniya usloviy chelovecheskoy zhizni*. Moscow, Universitetskaya Kniga Publ., 2005, 576 p.).

12. Fedorova N.A. *Sel'skoe naselenie Srednego Povolzh'ya nakanune kollektivizatsii (opyt sotsial'no-demograficheskogo izucheniya)* [The rural population of the Middle Volga region on the verge of collectivization (the experience of socio-demographic study)]. Kazan, Kazan Univ. Publ., 1990. 134 p. (In Russian)

13. Shaydullin R.V. *Derevnya Tatarii: sotsial'no-ekonomicheskii aspekt (1921–1928 gg.)*. Diss. ... kand. ist. nauk [Tatarstan Village: Socio-Economic Aspect (1921–1928). Cand. hist. sc. diss.]. Kazan, 1990, 203 p. (In Russian)

14. Shaydullin R.V. *Krest'yanstvo Tatarstana: ekonomicheskii i obshchestvenno-politicheskiy aspekty (1920–1929 gg.)* [Tatarstan peasantry: Economic and socio-political aspects (1920–1929)]. Kazan, Fan Publ. of RT Academy of Sciences, 2004, 248 p. (In Russian)

15. Shcheglova T.K. *Derevnya i krest'yanstvo Altayskogo kraya v XX veke. Ustnaya istoriya* [The village and the peasantry of the Altai Territory in the 20<sup>th</sup> Century. Oral history]. Barnaul, BSPU Publ., 2008, 528 p. (In Russian)

16. Efendiev A.G., Bolotina I.A. *Sovremennoe rossiyskoe selo: na perelome epokh i reform. Opyt institutsional'nogo analiza* [A modern Russian village: At the turn of epochs and reforms. The experience of institutional analysis]. *Mir Rossii – World of Russia*, 2002, no. 4, pp. 83–121. (In Russian)

**About the author:** Ilnara I. Khanipova is a Candidate of Science (History), Associate Professor, Senior Research Fellow, Sh. Marjani of Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); [ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)

## ЗДРАВООХРАНЕНИЕ В ГОРОДАХ УФИМСКОЙ ГУБЕРНИИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX в.)

*Л.Р. Габдрафикова*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
bahetem@mail.ru*

В статье на основе документов муниципальных органов власти анализируется система здравоохранения в городах Уфимской губернии в период действия Городового Положения 1870 г.: санитарное состояние, факторы риска, меры по профилактике эпидемий, организация работы медицинских учреждений и их кадровое обеспечение. Кроме того, уделяется внимание отношению населения к научной медицине, медицинскому персоналу и больничным учреждениям. Автор подчеркивает, что качество жизни горожан во многом зависело от них самих, игнорирование санитарных правил приводило к росту инфекций в городах.

**Ключевые слова:** история повседневности, буржуазные реформы, городское самоуправление, земство, уездный город, экология, история медицины.

**Для цитирования:** Габдрафикова Л.Р. Здравоохранение в городах Уфимской губернии (вторая половина XIX в.) // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 119–131. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.119-131

Охрана здоровья населения в России вошла в круг социальных проблем государственного значения лишь в XIX в. Наиболее интенсивное развитие сферы здравоохранения приходится на вторую половину столетия, и это было связано, главным образом, с развитием земской и городской медицины. Именно через муниципальные органы власти формировалось новое отношение населения к научной медицине, к качеству жизни и факторам риска для здоровья.

Например, если публицисты конца XIX в. отмечали благоприятный климат Уфимского края, где нет местных болезней [13, с.165], то другого мнения придерживались сами жители. Так, представители Мензелинской городской думы отмечали рост смертности в уездном центре, где ежегодно на каждые 25 человек приходился один покойник. По мнению гласных, на высокую смертность влияла окружающая среда, болотистая местность, открытое положение города и отсутствие растительности. «А между тем положительно доказано, что болезни: чахотка, тиф, холера, дизентерия, корь, оспа, скарлатина, коклюш и многие другие развиваются от дурного

воздуха», – отмечали гласные на одном из заседаний Мензелинской городской думы, где выступили с предложением об устройстве городского общественного сада [15, с.8].

По замечанию исследователя А. Уразовой, городская смертность в Уфимской губернии во второй половине XIX столетия, действительно, была очень высокой. Традиционно, она превышала сельскую смертность. Но причины смертности были обусловлены не только отсутствием зеленых насаждений. Были еще такие факторы, как «большое число вредных для здоровья профессий, развитие алкоголизма и проституции, неудовлетворительные санитарные и гигиенические условия жизни, скученность жителей» [29, с.22–23].

Например, в уздном городе Мензелинске санитарно-эпидемиологическая обстановка ухудшалась во время зимней ярмарки, когда все городские помещения: и общественные, и частные были переполнены. «Род смерти большею частью горячка, чахотка или старость, как видно из метрик», – отмечалось в статье о Мензелинске, опубликованной еще в 1865 г. Очень большой была детская смертность, при этом в их метриках, в основном, причиной смерти ставилась «младенческая болезнь». Одной из причин высокой детской смертности в г. Мензелинске автор данной публикации считал плохие санитарно-гигиенические условия, в особенности, среди «низших слоев общества», а также игнорирование родителями официальной медицины. «... Родители детей – этих никогда почти не имеют никаких отношений с медиками не то, что в случае болезни детей, а даже и собственной своей личности, все же предоставляют судьбе, случаю или даже знахаркам, – почему болезнь пустая может быть в начале – развивается и делается смертельной», – заключал он [25, с.58–59].

В докладе гласного Уфимской городской думы А.А. Малеева от 1890 г. о санитарных условиях губернского города, говорилось о том, что основными источниками инфекционных заболеваний являются отхожие места и помойные ямы, которые либо содержатся неудовлетворительно, либо вовсе отсутствуют. Особое внимание он обращал на места наибольшего скопления людей: трактиры, гостиницы, постоялые дворы, мастерские, а также квартиры рабочих артелей. Кроме того, Малеев подчеркивал, «крайнее загрязнение обывательских дворов и даже улиц». Он указывал на следующие слободы г. Уфы: Архиерейскую, Труниловскую, Золотухинскую, «где почти не существует ни отхожих мест, ни помойных ям, все нечистоты остаются на дворах или без всякого стеснения спускаются и выливаются водосточные канавы или прямо на улицы» [21, с.34]. Кроме известных своими антисанитарными условиями промышленных заведений, как кожевенные, мыловаренные и салотопенные заводы, вызывали подозрение и так называемые «заведения для приготовления съестных припасов»: пекарни, булочные, колбасные, а также продуктовые лавки. Практически нигде не соблюдались санитарные нормы. Неудивительно, что города постоянно были охвачены различными эпидемиями.



Вопросами охраны здоровья населения и общественного призрения занимались преимущественно органы земства, а городские управы выполняли лишь вспомогательную роль. Это было обусловлено и «рекомендациями» высших органов власти: в эпоху буржуазных реформ Приказы общественного призрения были переданы земствам [26, с.150]. В этой связи расходы на здравоохранение составляли лишь 1% городских бюджетов [27, с.199]. В этой сфере городские думы практически сохранили дореформенные порядки. Так, если в 1870 г. в уфимском городском бюджете на врачебные и санитарные нужды выделили 104 руб., после реформы эти расходы увеличились до 332 руб.; только к 1895 г. эта цифра достигла 3240 руб. [11, с.21]. Но выделяемые на врачебный и санитарный отдел средства не всегда использовались по назначению. Так, в Стерлитамаке городская дума в течение пяти лет выплачивала жалование уездному врачу. Однако он бывал в городе лишь раз в неделю, чего, конечно же, было недостаточно для местных пациентов. В результате, убедившись в том, что беднейшее население чаще всего посещает земскую больницу, а более состоятельные горожане приглашают земского врача домой, городская дума в 1879 г. прекратила выплачивать жалование уездному доктору [16, с.113].

Деятельность городских дум в области здравоохранения носила фрагментарный характер. Это было связано и ментальными установками того времени. Забота о здоровье входила скорее в разряд частных задач, а больницы воспринимались как место, где люди умирают. Да и расположение некоторых лечебных учреждений наводило на такие мысли. Например, в Мензелинске еще в 1820-е гг. больницу построили возле кладбищенской Пророко-Ильинской церкви [25, с.60]. Поэтому большинство населения не доверяло врачам, а больницы называли не иначе как «желтый дом» [24, с.12]. Да и врачей на всех не хватало. Как отмечал С. Елпатьевский, в начале 1880-х гг. в Уфе было мало врачей. Сразу после приезда в город его взяли на должность врача в местной амбулатории с жалованием 30 руб. в месяц, через некоторое время специалиста переманили уже в губернскую земскую больницу. Помимо бесплатных приемов в муниципальном лечебном учреждении, он вел в городе и частную врачебную практику [6, с.194–199].

В 1870-е гг. в Уфе выделяемая городской думой на здравоохранение сумма тратилась на жалование повивальным бабкам и оспопрививателям, расходы в уездных городах были примерно такими же. Несмотря на то, что «оспопрививального персонала» в Уфе на то время было достаточно, профилактика оспы проводилась не очень успешно. Одной из причин было невежество населения [20, с.146]. При этом в двух пунктах города прививки проводились бесплатные. Однако не все горожане обращались к ним, т.к. большинство было убеждено, что нужно непременно вознаграждать оспопрививателя. Для того, что бы люди шли на прививку добровольно, Уфимская городская дума просила о содействии и уфимского епископа, и оренбургского муфтия, что бы они повлияли на своих прихожан

[20, с. 148]. Мусульмане обычно не доверяли русским оспопрививателям. Например, для сравнения в Казанской губернии были нередки случаи, когда детей татары прятали от фельдшеров, или даже высасывали привитую вакцину [30, с.267]. Скорее всего, у мусульман Уфимской губернии наблюдались схожие стереотипы.

В уездах за оспопрививанием следили земские управы. Но контроль был поставлен не лучшим образом, перечень привитых «обыкновенно никем не проверялся, этим открывался широкий простор для мошенничества всякого рода. Так, например, «оспенник» вносил в список имена детей, не только не подвергавшихся оспопрививанию, но даже не существующих, – вспоминала бывший земский врач Белебеевского уезда, – К довершению всех зол, «оспенники» сделали из предохранительного оспопрививания своего рода натуральную повинность. Используя издавна существующую в народе предубеждение против вакцинаций, «оспенник» предлагал желающим откупиться от этой операции за двугривенный, чем, конечно, немало дискредитировал в народе такую полезную предохранительную меру, как оспопрививание» [1, с.346].

Уездное оспопрививание не сильно отличалось от городского. Например, в 1878 г. в Бирской городской думе рассматривалось дело местного оспопрививателя, который «почти 4 месяца не прививал ни кому оспы, отзываясь неимением для сего материи, тогда как таковой имелась у уездных оспопрививателей» [14, с.49]. В результате, детей горожан прививали уездные оспопрививатели. Гласные ограничились выговором бездельнику-оспопрививателю и предупредили, что если такое повторится, вычтут с жалованья соответствующую прогулу сумму [14, с.50]. Но через несколько лет ситуация в Бирске мало изменилась. На оспопрививание ежегодно выделялось 420 руб., но, как утверждали сами гласные городской думы, они уходили в никуда. Оспопрививатель бездействовал. Угроза эпидемии оспы стала ярким тому подтверждением. Лишь благодаря местному врачу Левицкому, который взялся бесплатно делать прививки, удалось избежать эпидемии [2, с.668].

В 1879 г. в Уфе было издано обязательное для горожан постановление «О мерах к охранению народного здравия». Как заметил А.А. Малеев, постановление это было принято поспешно и во многом не последовательно. Некоторые положения этого документа не были введены в практику, а выполнение правил практически не контролировалось надзорными органами [21, с.35]. В целом, постановление было принято по следам циркуляра Министерства внутренних дел «о принятии мер к охранению народного здравия», в котором указывалась необходимость оздоровления санитарной обстановки в городах [12, с.67]. Именно поэтому в феврале 1879 г. уфимский губернатор В.П. Левшим издал приказ, по которому были срочно созданы все городские думы. Гласные должны были принять постановления по охране народного здравия [23, с.39]. В губернском отчете отмечалось, что предыдущие постановления городских дум в этой области касались, в ос-

новном, чистоты улиц и «далеко не обнимают самых существенных мер к предупреждению развития эпидемических болезней» [23, с.39].

Скученность населения и интенсивность контактов (бытовых, производственных, торговых и других) становились благоприятной средой для распространения инфекционных заболеваний, особенно остро этот вопрос стоял в губернском городе. Например, источником заразы являлись городские бани (т.н. общие «торговые бани»). В середине 1880-х гг. местные власти считали, что они «находятся в таком плохом состоянии, что кроме вреда для здоровья ничего не приносят – вода употребляется в банях негодная, повсюду гниль и сырость, содержатся грязно» [19, с.29].

В Уфе время от времени появлялись такие заболевания как чума, оспа, сибирская язва, скарлатина, дифтерия, тиф, холера. Именно в эти периоды усиливалась деятельность городского самоуправления в области здравоохранения. При угрозе эпидемий действовали вместе все силы: губернская администрация, земство и городская управа, различные общества; город делился на небольшие медико-санитарные участки [17, с.156]. Так, в 1882 г., когда в губернском центре была отмечена вспышка дифтерии, в городе было 6 таких участков, к каждому прикреплялся свой участковый попечитель. Среди них были врачи, гласные думы, чиновники и другие лица. Люди должны были сообщать о новых больных либо врачам, либо попечителям участков. Общество уфимских врачей вызвалось лечить всех больных бесплатно [17, с.156–157].

Из эпидемий, охвативших губернскую Уфу, наиболее заметными были тиф и холера. В 1892 г. на различные меры по устранению холеры городом было израсходовано 13 900 руб.[11, с.26]. Но население часто относилось скептически к этим мерам. «Если покажешься доктору, он упечет сразу в холерный барак, а там дают смертельные лекарства и полуживого полумертвого человека кладут в гроб», – передавал мысли простого народа М. Гафури в своей статье «Рассуждения неграмотных людей о холере» в татарской газете «Вакыт» от 1910 г. Очевидно, что в XIX в. мнение народа о профилактике холеры было таким же консервативным. Мажит Гафури подчеркивал фатализм мусульман Уфимской губернии [3, с.305].

Схожим образом действовали и другие социальные группы. Например, мензелинские мещане и крестьяне во время холеры отправлялись париться в баню, пили винные настойки со стручковым перцем, а также раствор золы и соли [9, с.37–38]. Надо отметить, что в это время определенных медицинских рекомендаций по лечению холеры не было. Но, распространенное в народе, мытье в бане, как санитарно-гигиеническая мера, служило профилактикой болезни, а раствор золы и соли, действительно, мог способствовать излечению холерного больного, так как организм страдал как раз от потери солей и щелочи.

Лишь вероятность денежных потерь, могли заставить простых горожан стать более ответственными в вопросах профилактики и соблюдения санитарных мер. Так в 1889 г. в губернском центре была вспышка брюшного и

сыпного тифа. Особая комиссия в течение месяца осматривала дворы и различные общественные места. Под угрозой штрафов, владельцы домов и заведений тщательнее следили за санитарным состоянием своих хозяйств. Но, по замечанию гласных, как только комиссия прекратила свою деятельность, «исчезли заботы обывателей об очистке ретиратов, помойных ям, о чистоте и опрятности в разного рода заведениях...» [21, с.35].

Среди инфекционных заболеваний горожан особенно выделялись сифилис и туберкулез. Рассадниками сифилиса были пивные лавки, где в смежных комнатах располагались тайные комнаты свиданий. Гласные Уфимской городской думы несколько раз поднимали вопрос о закрытии этих комнат. Но их ходатайства так и не получили положительного решения. Например, в 1890 г. жители Бекетовской улицы пожаловались на постоянных «пьяных посетителей» открытого здесь нелегального дома терпимости, иными словами тайных комнат при пивной лавке. Думцы создали подготовительную комиссию по этому поводу, но они сами не имели право закрывать увеселительные заведения, а могли лишь ходатайствовать перед полицией об ограничении их местоположения [21, с.153]. Уфимская городская дума не раз обсуждала идею переселения таких заведений с «подлыми девками» за черту города. В 1890 г. в губернском центре насчитывалось более 80 женщин, легально занимавшихся проституцией. Некоторые народные представители предлагали запретить им появляться в городе в утренние часы, «когда ученицы и ученики идут в училища, а также днем, чтобы не оскорблять чувства честных женщин» [22, с.48–50]. Но эту инициативу удалось реализовать лишь в начале XX в. Гласные Мензелинской городской думы в 1880-е гг. обсуждали вопрос о запрещении торговли спиртными напитками в домах терпимости [18, с.85]. В этом уездном городе подобная деятельность оживала обычно в ярмарочное время.

Даже такая необходимая мера как оспопрививание из-за невежества и равнодушия младшего медицинского персонала могла привести к заражению сифилисом. Так, по замечанию земского врача Белебеевского уезда А. Веретенниковой, местные оспопрививатели часто «снимали оспенную материю с детей, страдающих наследственным сифилисом и другими болезнями и переносили её на здоровых детей» [1, с.346].

Проблема сифилиса, в том числе бытового и наследственного, возникла в Башкирии еще в начале XIX в. Обеспокоенный физическим состоянием башкиро-мещеряцких войск оренбургский военный губернатор граф П.П. Сухтелен в 1831 г. выступил с инициативой о подготовке специальных врачей из мусульман. Эта мера была крайне необходима для охраны здоровья служилых людей из башкир и татар, а так же членов их семей. «Особенно встречаются затруднения в явном отвращении иноверцев прибегать к лечебному пособию медиков наших, для которых больные женского пола и вовсе недоступны, следовательно, и преграждение болезни делается невозможным», – рассуждал губернатор [31, с.12]. Поэтому он обратился к оренбургскому муфтию, именно через него в мусульманских

Оренбургской губернии была распространена информация о наборе врачей. Учеба давала освобождение от военной службы, этот момент тоже сыграл свою роль для привлечения абитуриентов. Итогом активной деятельности Павла Сухтелена стало то, что в 1830-х гг. в Казань были направлены 4 подростка. Они проходили обучение за казенный счет: сначала – в Казанской мужской гимназии, затем – в университете. Среди них был и Салихджан Кукляшев. Но будущий просветитель задержался на медицинском факультете лишь полгода, в апреле 1833 г. он оставил учебу из-за состояния здоровья. Но, позднее Кукляшев все же прошел обучение на филологическом факультете. Судя по всему, медицинская сфера просто пришлась ему не по душе.

По-другому сложилась жизнь сына обер-офицера Араслана Субханкулова. Он окончил университет в 1842 г. и был удостоен звания лекаря. Именно Субханкулов стал первым врачом из мусульман Оренбургского края. После учебы он служил в башкиро-мещеряцком войске [31, с.24]. Практика обучения врачей-мусульман за казенный счет в Казанском университете длилась до 1860-х гг. После отмены системы военного управления в Башкирии (1865), эта традиция тоже была упразднена. Т.к. уже не было необходимости в военных врачах. Но за этот период выпускниками медицинского факультета стали десятки мусульман.

Другая напасть XIX столетия – туберкулез. Распространение этого заболевания было связано не только с антисанитарными условиями проживания горожан, но и с нехваткой знаний об этом заболевании. «Нужно вспомнить, что в те времена, в конце 70-х и в начале 80-х гг., учение о туберкулезе стояло на мертвой точке, не была еще открыта коховская палочка, не появились на сцену крезоты, не было специальных санаториев, твердо верили в наследственность чахотки и даже вопрос о её заразительности дебатировался среди врачей в неуверенном тоне, – вспоминал С. Елпатьевский, – Предсказание ставилось пессимистическое, считалось, что чахотка вылечивается только на кумысе, да в Крыму...» [6, с.219].

Вообще, городская среда вызывала много вопросов у муниципальных органов власти. Например, в Уфе и Стерлитамаке были распространены кожевенные промыслы. Мочка кожи и мытье шерсти осуществляли в городских озерах, что лишь усугубляло антисанитарию. В Уфе кожевенные предприятия сконцентрировались в Нижегородской слободе. Со временем городская дума стала запрещать как некоторые виды производства, так и повседневные занятия. Например, в Уфе в целях охраны народного здоровья, запретили также жителям стирать белье в озерах и прудах, находящихся в черте города.

Несмотря на все попытки органов городского самоуправления содействовать охране здоровья населения, их работа, по оценке современников, была организована не так эффективно как у земства. Это касалось и лечения пациентов, и санитарного надзора в целом. Например, только в 35 городах из 465 (за исключением столичных городов) имелись собственные

городские больницы [27, с.920]. В Уфимской губернии тоже не было ни одной лечебницы, содержащейся полностью за городской счет.

Хотя некоторая помощь в устройстве лечебных заведений органами городского самоуправления все же оказывалась. Уфимские муниципальные власти в 1889 г. купили у купца Стуколкина деревянный дом, где была размещена городская амбулатория. Один из самых влиятельных гласных Уфимской городской думы, некоторое время занимавший даже пост городского головы – купец Ф. Чижев в 1890 г. открыл в городе Чижевскую больницу. Для этого он построил на своем участке специальное здание, посадил сад, а потом подарил городской управе, чтобы организовали здесь лечебное учреждение. Позднее городская дума решила назвать медицинское учреждение в честь благотворителя. Долгое время больница считалась одной из самых больших в Уфе. Рассчитана была лечебница на 30 кроватей, при ней работала и своя карета «скорой помощи» [5, с.225].

В конце XIX в. в уездных городах Уфимской губернии функционировали только земские больницы. Например, в Мензелинске больница, рассчитанная на 60 мест, была открыта в 1828 г. После организации земств в Уфимской губернии в 1875 г. лечебница была передана из Приказа общественного призрения в ведение земских органов власти. В 1884 г. проверяющие констатировали, что «городская земская больница и аптека найдены комиссией в полном порядке – чистота и благообразие не оставляют желать ничего лучшего. (...). Новый больничный корпус включает некоторые недостатки, а именно общий коридор обоих отделений, мужского и женского, не имеет теплых сеней или прихожих и не только нескольких, но даже и одной палаты для изолирования заразных. К числу важнейших же недостатков больницы должно отнести крайне дурные ретиралы, – они требуют переделки по системе луфт-клозетов. (...) Пища больных найдена удовлетворительной, исключая ржаного хлеба, который дурно выпечен из дурной муки» [7, с.112–113].

Горожане лечились в уездных больницах, из-за чего земские деятели критиковали городские самоуправления в бездействии. Хотя и в земских учреждениях дела обстояли не лучшим образом. «Врачи не имели ни сколько-нибудь толковых помощников-фельдшеров, ни медикаментов, ни инструментов и, как большинство земских служащих, по несколько месяцев не получали содержания» [1, с.344]. Конечно же, такого рода материальные трудности мало вдохновляли к содержательной врачебной работе. Немногие земские врачи сохраняли свой изначальный энтузиазм. Неудовлетворительными были и жалованья городских медицинских работников. Так, в 1878 г. в Златоустовской городской думе рассматривалось прошение местного городского врача Теплова, который был очень недоволен своей заработной платой в 240 руб. и особо подчеркивал, что «нет возможности существовать» на такой гонорар. В результате, депутаты единогласно повысили ему жалованье до 360 руб.[8, с.20] Вместе с тем, по замечанию председателя Мензелинского уездного земского собрания М.М. Ос-

танкова, все врачи стремились работать в городе, чем на отдаленных от уездного центра земских участках. Здесь не играло никакой роли даже материальные поощрения, в городе врачи соглашались работать даже за меньшее жалованье [7, с.49].

Ни одна городская дума Уфимской губернии своей стационарной больницы так и не построила вплоть до 1917 г.[21, с.155]. Но где-то были организованы амбулатории. Например, в 1898 г. Мензелинской городской управой была устроена городская амбулатория для проходящих больных, при ней же располагалась квартира для городского врача [4, с.15].

В более развитых российских городах Европейской России кроме городских врачей, были также специальные санитарные врачи, которые должны были предупредить заразные болезни, в 17 городах действовали свои лаборатории для исследования пищевых продуктов. В городах Уфимской губернии такого не было. Но даже при существовании специалистов, как пишет исследовательница городской жизни XIX в. Л.В. Кошман, степень обеспечения городских жителей Российской империи больничным лечением была не удовлетворительной и к концу XIX в. Так, «в большинстве городов на одно место в больнице приходилось 100–400 человек. В губернских центрах один врач обслуживал 500 и более пациентов». Эта цифра в столичных центрах была еще больше [10, с.104–105].

Конечно же, и в Уфимской губернии система здравоохранения в преформенное время оставалась еще слаборазвитой. Хотя постоянная борьба с эпидемиями на государственном уровне, появление аптек, частнопрактикующих врачей, просветительской литературы научно-популярного характера меняли в целом отношение людей к вопросам здравоохранения. Но надо признать, что многие жители городов продолжали практиковать народную медицину, занимались самолечением и редко обращались в лечебные учреждения. Поэтому слабое развитие системы здравоохранения нельзя сводить лишь к бездействию властей, не малую роль играл и менталитет горожан. Последние еще не рассматривали больничные учреждения и врачей как панацею от всех болезней. Смерть постоянно присутствовала в их жизни. Многие заболевания оставались неизлечимыми. И эта обреченность вкупе с религиозным сознанием связывало все это с божьей волей, поэтому очень немногие жители городов пытались сломить эту картину мира при помощи научной медицины.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Веретенникова А.И. Записки земского врача // Башкирия в русской литературе: в 6 т. Т.2. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1990. С. 343–360.
2. Волжский вестник. №1–52. Казань, 1883.
3. Гафури М. Әсәрләр 4 томда. Т. 3. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1983. 392 с.
4. Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 571. Оп. 1. Д. 3.

5. Егоров П. Чижовская больница // Уфа: страницы истории. Уфа, 2006. С.224–227.
6. Елпатьевский С.Я. Воспоминанья за 50 лет // Башкирия в русской литературе. Т. 4. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1997. С. 194–220.
7. Журналы X очередного Мензелинского Уездного Земского собрания и доклады управы с приложениями. С 18 по 28 октября 1884 г. Т.1. Казань: Типография А.А. Родионова, 1885. 701 с.
8. Златоустовский городской архивный отдел Челябинской области. Ф. И–40. Оп.2. Д.11.
9. Иванов Н.С. Сведения о городе Мензелинске и его округе // Журнал Министерства внутренних дел. 1850. Январь. Ч. 29. С. 37–38.
10. Кошман Л.В. Город и городская жизнь в России XIX столетия: Социальные и культурные аспекты. М.: РОССПЭН, 2008. 448 с.
11. Краткий очерк 25-летия введения в Уфе городского положения: 26.01.1871–26.01.1896. Уфа: Типо-литография В.К. Шлегер, 1896. 36 с.
12. Миненко Н.А., Апкаримова Е.Ю., Голикова С.В. Повседневная жизнь уральского города в XVII – начале XX века. М.: Наука, 2006. 384 с.
13. Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 5.
14. Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И–11. Оп. 1. Д. 46.
15. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 53.
16. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 59.
17. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 61.
18. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 63.
19. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 84.
20. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 97а.
21. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 116.
22. НА РБ. Ф. И–11. Оп. 1. Д. 117.
23. Обзор Уфимской губернии за 1879 год. Уфа: Типография Губернского Правления, 1880. 45 с.
24. Очерк деятельности Уфимского губернского земства (к 50-летию введения земских учреждений) /сост. В.Ф. Герасимов. Уфа, 1914. 40 с.
25. Памятная книжка Оренбургской губернии на 1865 год. Оренбург, 1865. 300 с.
26. Полянина О.А. Органы городского самоуправления Уфимской губернии (1900 – начало 1917 г.). Уфа: РИЦ БашГУ, 2006. 270 с.
27. Россия в конце XIX века / под общ. ред. В.И. Ковалевского. СПб.: тип. Акц. общ. Брокгауз-Ефронь, 1900. 968 с.
28. Скальковский К.А. Современная Россия. Очерки нашей государственной и общественной жизни. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1889. 504 с.
29. Уразова А.И. Города Южного Урала во второй половине XIX в. Автореферат дисс. ... к.и.н. Уфа, 2002. 25 с.
30. Шарипова Г. Семья Гафура. Алма-Ата: Жазушы, 1969. 347 с.
31. Шукшинцев И.С. Первые врачи из башкир в Оренбургском крае // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Оренбург, 1903. Том XI, Выпуск XI. С.12–24.



Габдрафикова Л.Р. Здравоохранение в городах Уфимской губернии  
(вторая половина XIX в.)

**Сведения об авторе:** Габдрафикова Лилия Рамилевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); bahetem@mail.ru

## HEALTHCARE IN THE CITIES OF THE UFA PROVINCE (SECOND HALF OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY)

**L.R. Gabdrāfikova**

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
bahetem@mail.ru*

In 1870 a city reform was carried out in Russia. In the article analysis the healthcare system has been conducted based on the data obtained from the documents of the municipalities of the Ufa Province cities. The following problems are considered: sanitary condition of cities, risk factors for public health, measures to prevent epidemics, the organization of hospitals and recruiting medical personnel. In addition, an important point of this study is the analysis of the population's attitude to scientific medicine, healthcare personnel, and hospitals. The author concludes that the quality of citizens' life to a great extent depended on their mentality; ignoring sanitary rules caused spread of infections in cities.

**Keywords:** everyday life history, bourgeois reforms, municipality, zemstvo, district city, ecology, history of medicine.

**For citation:** Gabdrāfikova L.R. Healthcare in the cities of the Ufa Province (second half of the 19th century) *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 119–131. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.119-131

### REFERENCES

1. Veretennikova A.I. Zapiski zemskogo vracha [Notes of a zemstvo doctor]. *Bashkiriya v russkoj literature* [Bashkiria in the Russian literature]. Vol.2. Ufa, Bashkir Book Publishing House, 1990. pp. 343–360. (In Russian)
2. *Volzhskij vestnik*. Kazan, 1883. No. 1–52. (In Russian)
3. Gafuri M. *Əsərlər* [Works]. Vol. 3. Kazan, 1983. 392 p. (In Tatar)
4. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. F.571. Op.1. D.3. (In Russian)
5. Egorov P. CHizhovskaya bol'nica [Chizhov's hospital]. *Ufa: stranicy istorii* [Ufa: Pages of history]. Ufa, 2006. pp.224–227. (In Russian)
6. Elpat'evskij S.YA. Vospominan'ya za 50 let [Memories of 50 years]. *Bashkiriya v russkoj literature* [Bashkiria in the Russian literature]. Vol.4. Ufa, Bashkir Book Publishing House, 1997. pp.194–220. (In Russian)
7. *Zhurnaly X ocherednogo Menzelinskogo Uezdnoego Zemskogo sobraniya i doklady upravly s prilozheniyami. S 18 po 28 oktyabrya 1884 g.* [Journals of the 10<sup>th</sup> regular Menzelinsky District Zemsky Assembly and reports of the administration with

appendices. From October 18 to October 28, 1884]. Vol.1. Kazan: A.A. Rodionov Publ., 1885. 701 p. (In Russian)

8. Zlatoustovskij gorodskoj arhivnyj otdel Chelyabinskoy oblasti [Zlatoust city archive department of the Chelyabinsk region]. F. I–40. Op.2. D.11. (In Russian)

9. Ivanov N.S. Svedeniya o gorode Menzelinske i ego okruge [Data about the city of Menzelinsk and its district]. *Zhurnal Ministerstva vnutrennih del* [Journal of the Ministry of Internal Affairs]. 1850. January. Vol. 29. pp. 37–38.

10. Koshman L.V. *Gorod i gorodskaya zhizn' v Rossii XIX stoletiya: Social'nye i kul'turnye aspekty* [City and urban life in Russia in the 19<sup>th</sup> century: Social and cultural aspects]. Moscow, ROSSPEHN Publ., 2008. 448 p. (In Russian)

11. *Kratkij ocherk 25-letiya vvedeniya v Ufe gorodovogo polozheniya: 26.01.1871–26.01.1896* [A brief essay on the 25th anniversary of the urban situation in Ufa: 26.01.1871–26.01.1896]. Ufa, V.K. Shleger Publ., 1896. 36 p. (In Russian)

12. Minenko N.A., Apkarimova E.Yu., Golikova S.V. *Povsednevnyaya zhizn' ural'skogo goroda v XVII – nachale XX veka* [Everyday life of the Ural city in the 18<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century]. Moscow, Nauka Publ., 2006. 384 p. (In Russian)

13. Nauchnyj arhiv Ufimskogo federal'nogo issledovatel'skogo centra RAN [The Scientific Archive of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences]. F. 23. Op. 1. D. 5. (In Russian)

14. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 46. (In Russian)

15. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 53. (In Russian)

16. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 59. (In Russian)

17. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 61. (In Russian)

18. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 63. (In Russian)

19. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 84. (In Russian)

20. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op.1. D. 97a. (In Russian)

21. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 116. (In Russian)

22. Natsional'nyj arhiv Respubliki Bashkortostan [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. I–11. Op. 1. D. 117. (In Russian)

23. *Obzor Ufimskoj gubernii za 1879 god* [Overview of the Ufa Province for 1879]. Ufa, Gubernskoe Pravleniye Publ., 1880. 45 p. (In Russian)

24. *Ocherk deyatel'nosti Ufimskogo gubernskogo zemstva (k 50-letiyu vvedeniya zemskih uchrezhdenij)* [Essay on the activities of the Ufa provincial zemstvo (on the 50th anniversary of the introduction of zemstvo institutions)]. Ufa, 1914. 40 p. (In Russian)

25. *Pamyatnaya knizhka Orenburgskoj gubernii na 1865 god* [The memorial book of the Orenburg Province in 1865]. Orenburg, 1865. 300 p. (In Russian)

26. Polyaniina O.A. *Organy gorodskogo samoupravleniya Ufimskoj gubernii (1900 – nachalo 1917 g.)* [Organizations of the city municipality of Ufa province (1900 – early 1917)]. Ufa, BashGU Publ., 2006. 270 p. (In Russian)

Габдрафикова Л.П. Здравоохранение в городах Уфимской губернии  
(вторая половина XIX в.)

27. *Rossiya v konce XIX veka* [Russia at the end of the 19th century]. St. Petersburg, Brokgauz-Efron Publ., 1900. 968 p. (In Russian)

28. Skal'kovskij K.A. *Sovremennaya Rossiya. Ocherki nashej gosudarstvennoj i obshchestvennoj zhizni* [Modern Russia. Sketches of our state and public life]. St. Petersburg, A.S. Suvorin Publ., 1889. 504 p. (In Russian)

29. Urazova A.I. *Goroda YUzhnogo Urala vo vtoroj polovine XIX v.* Avtoreferat diss. ... k.i.n. [Cities of the Southern Urals in the second half of the 19th century. Abstract of Candidate Science (History) Diss.]. Ufa, 2002. 25 p. (In Russian)

30. Sharipova G. *Sem'ya Gafura* [Ghafur's family]. Alma-Ata, ZHazyshy Publ., 1969. 347 p. (In Russian)

31. Shukshincev I.S. *Pervye vrachi iz bashkir v Orenburgskom krae* [The first Bashkir doctors in the Orenburg region]. *Trudy Orenburgskoj uchenoj arhivnoj komissii* [Proceedings of the Orenburg Scientific Archival Commission]. Orenburg, 1903. Vol. XI, no. XI. pp. 12–24. (In Russian)

**About the author:** Liliya R. Gabdräfikova is a Doctor of Science (History), Chief Research Fellow, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); bahetem@mail.ru

## ТРАДИЦИЯ ХАДЖЫЛЫК У ГАГАУЗОВ И ДРУГИХ БАЛКАНСКИХ ХРИСТИАНСКИХ НАРОДОВ: ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

*Е.Н. Квилинкова*

*Институт культурного наследия Молдовы  
Кишинев, Республика Молдова  
cvilincova@mail.ru*

В статье исследуется такой религиозный и этнокультурный феномен у гагаузов, как *хаджылык* – паломничество в Иерусалим для поклонения Гробу Господню. Эта традиция, представляющая собой один из самых древних видов поклонничества у христиан, сохранялась у гагаузов в неизменном виде в течение многих веков. В основе мотивов совершения такого паломничества лежат религиозные представления о необходимости трудов ради Господа. Оно считалось самым великим из всех видов паломничества и потому воспринималось как духовный подвиг.

На основании изучения исторических форм данного явления, автор пришел к выводу о том, что по ряду признаков *хаджылык* существенно отличается от всех других форм православного паломничества. Целью его совершения являлось не просто духовное обновление, а полное перерождение человека путем совершения ряда инициальных ритуалов (поклонение Гробу Господню; омовение в реке Иордан, воспринимавшееся как обряд смывания всех грехов; получение титула – «хаджы» и др.). Уникальное сочетание этих компонентов сделало паломничество в Иерусалим символом православной веры и мечтой всей жизни для гагаузов, имевших для этого необходимые средства и внутреннее стремление. Характерной ее чертой является то, что она была распространена среди простого населения. Неотъемлемой частью данной религиозно-народной традиции являлись ритуалы проводов и встречи поклонников всем сельским обществом, что «вписывало» ее в традиционную культуру и способствовало ее сохранности.

Паломничество в Святую Землю (Христианский Восток) – важная часть православной культуры и традиционного мировоззрения гагаузов. Это явление пронизывало все сферы жизнедеятельности народа и было частью их религиозной и этнокультурной идентичности. Данная традиция, прерванная с началом Первой мировой войны и утраченная в советский период, в настоящее время постепенно возрождается.

**Ключевые слова:** православное паломничество, гагаузы, балканские народы, *хадж*, *хаджылык*, *хаджы*, религиозная идентичность.

**Для цитирования:** Квилинкова Е.Н. Традиция *хаджылык* у гагаузов и других балканских христианских народов: исторический контекст // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 132–150. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.132-150

Слова *хадж* / *хаджылык* отражают такое явление как паломничество. Относительно использования понятия «паломничество» хотелось бы обратить внимание на то, что в русском языке оно в настоящее время употребляется как обобщающий термин при указании на религиозные путешествия с целью поклонения святыням в современных мировых и национальных религиях, в то время как термин «хадж» традиционно обозначается как мусульманская паломническая традиция.

В историографии и в энциклопедических изданиях традиционным является обозначение словом «хадж» 'паломничества мусульман в Мекку' («хаджы» – 'мусульманин, посетивший Мекку и Медину'). Однако употребление балканскими христианскими народами (в том числе гагаузами) аналогичного термина – *хаджылык* в значении 'паломничество в Иерусалим' к Гробу Господню («хаджы» – 'христианин, посетивший Иерусалим') требует внесения в эти издания необходимых поправок и уточнений.

В Словаре иностранных слов, вошедших в состав русского языка, в Энциклопедическом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона, Большом энциклопедическом словаре, Советской исторической энциклопедии, Малом академическом словаре русского языка и во многих других справочных изданиях термин «хадж» с незначительными различиями определяется как паломничество мусульман в Мекку на поклонение главному святилищу – Каабе, совершающееся в строго определенное время и считающееся подвигом благочестия. В этих словарях слово «хаджи» (арабского происхождения) дается в значении 'мусульманин, совершивший религиозное паломничество в Мекку и Медину и поклонившийся гробу Магомета' [37; 39; 40]. В ряде вышеприведенных изданий также отмечается, что «хаджи – почетный титул мусульманина, совершившего паломничество в Мекку (хадж)» [38].

В Энциклопедическом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона уточняется: «У мусульман <...> хадж выше всех других паломничеств; обладатель этого прозвища никогда не расстается с ним, и оно присоединяется к его собственному имени, занимая место впереди его. Хадж в глазах мусульман облечен святостью» [41].

Исключением является румынский словарь Dex online, ссылающийся на универсальный словарь румынского языка Л. Шэиняну (L. Şăineanu, 1929), в котором указанные термины даны в разных значениях с учетом не только мусульманской, но и христианской традиции. Это свидетельствует о распространенности в недалеком прошлом данного явления у балканских христианских народов и у так называемых задунайских переселенцев из их числа тех, кто поселился в Запрутской Молдове и в Бессарабии. В упомянутом словаре приведено три значения слова *hagi* / *hagiu*, зафиксированного как тюркское, но используемое, как указывается, болгарами Румынии: 1) человек, совершивший паломничество к святым местам (Иерусалим, Мекка); 2) почетный титул, который он получал после возвращения из паломничества (например, Хаджи Петку); 3) *hagi* (вариант – *agiu* – редко употребляющееся или устаревшее) – христианин, посетивший

Иерусалим; мусульманин, посетивший Мекку и Медину (женщину, посетившую эти места, называют *hagiica*; у болг. – *hagiika*); это слово употребляли как почетный титул, например, Хаджи Тудосе [36].

Целью статьи является изучение исторического контекста паломнической традиции *хаджылык*, распространенной у гагаузов и у других православных народов Балканского полуострова и являющейся одним из наиболее древних видов поклонничества. Согласно народным представлениям, оно считалось самым великим из всех паломничеств и потому воспринималось как духовный подвиг.

Отметим, что с IV в. традиция массового паломничества в Святую Землю стала важной религиозной и культурной составляющей в жизни христиан многих европейских стран. Данный христианский обычай, представляющий собой один из религиозных ритуалов, основывается на стремлении верующих лично увидеть и поклониться местам и святыням, связанным с Христом, апостолами, Пресвятой Богородицей (Иерусалим, Вифлеем, Назарет и другие местности), помолиться перед чудотворными иконами, окунуться в священные воды реки Иордан.

История паломнического движения представляет большой интерес с точки зрения изучения духовности различных народов. В этом отношении традиция православного паломничества к святым местам, сохранявшаяся у гагаузов (тюркоязычных и православных [10–19]) в неизменном виде в течение многих веков, продемонстрировала устойчивые закономерности и потребовала тщательного анализа глубинных социокультурных функций паломничества, которые напрямую соотносятся с механизмами конфессиональной и этнокультурной идентификации и самоидентификации носителей этой традиции.

Что касается гагаузских словарей первой половины XX в., то в них слова *хаджылык* и *хаджи* отражают исключительно христианскую паломническую традицию. Так, в гагаузско-русском словаре В.А. Мошкова «Хаджылык – это Иерусалим; хаджи – человек, побывавший в Иерусалиме на богомолье; хаджийка – женщина, побывавшая там же» [24, с.103]. Аналогичное значение данных терминов приводится и в гагаузско-румынском словаре М. Чакира: *hadjilâc* (*хаджилык*) – 'Иерусалим, Святая Земля'; *hadji* – человек, совершивший паломничество в Иерусалим; *hadjica* – женщина, побывавшая в Иерусалиме [34, с.59].

Аналогичная терминология для обозначения данного вида паломничества и паломников употребляется и у других балканских народов – болгар (*хаджылык* / *хаджийство*, *хаджия* / *хаджийка*), греков (*аджилых*, *хадзи* / *хадзис*) [21, с.378; 27], албанцев (*хаджилык*, *хаджи* / *хаджийка*) [6, 393–399]. Однако в некоторых болгарско-русских словарях (например, сост. С.Б. Бернштейн) приводится лишь общее значение терминов *хаджылык* / *хаджия* – паломничество / паломник (уст.) [2, с.802].

Приведем довольно подробные сведения о давности традиции паломничества у болгар в Святую Землю, представленные в работах болгарских

исследователей. Но прежде оговоримся, что их вполне можно отнести и к гагаузам, так как вплоть до конца XIX в. их официально фиксировали как «болгары» или как «болгары, говорящие на турецком языке».

Так, еще пресвитер Козма в «Беседе против богомилов» (X в.) упоминал о распространенности среди болгарского населения традиции странствования, в том числе в Иерусалим. Доказательством их присутствия в Палестине является рассказ немецкого монаха Иоанна Вюрцбургского, согласно сведениям которого, в конце XII в. болгары были представлены в Святом городе собственным духовенством. Кроме того, в иерусалимской церкви у них была своя часовня. С приближением османской опасности Иерусалим превратился для балканских христиан в духовный и книжный центр, который притягивал монахов и книжников. В конце XIV в. в Иерусалиме жил и творил в течение 70-ти лет болгарский монах Арсений из Солуна. В конце XVI в. в одной из иерусалимских церквей болгары имели свой собственный алтарь [5, с.7–8; 28].

Паломничество в Иерусалим заметно активизировалось уже с XV в., что, по мнению российских ученых, связано с лояльной или «неагрессивной» политикой османских властей по отношению к христианским паломникам, с которых взималась лишь определенная плата [9]. Первое же упоминание титула «хаджия» среди болгар, обозначающее богомольца-христианина, содержится в поминальной книге (поменик) Зографского монастыря за XVI в., в котором записаны имена болгарских паломников. Если изначально путешествия в Иерусалим предпринимали главным образом монахи, то с указанного столетия и в последующие века в эту традицию включились «высшие общественные слои», среди которых фигурируют имена «хаджиите-майстори: хаджи Димо (1685), хаджи Каяли (1688), Костадин на хаджи Яни (1692), хаджи Дуко (1693), хаджи Нико (1697), хаджи Димитраки и хаджи Лефтер (1699) и др. Более массовой эта традиция стала с XVIII в., когда увеличилась общественная и духовная активность, население стало более зажиточным. При этом болгарские ученые подчеркивают, несмотря на то, что подобные странствия совершались в течение нескольких месяцев и лет, и для их осуществления требовалась значительная сумма (в XIX в. – от 5000 до 9000 грошей), они зачастую не были связаны с занятием торговлей [5, с.10–11].

Как элемент христианской обрядности XVI–XVIII вв. *хаджылык* / *хаджийство*, несомненно, является одной из форм бытового христианства. На первый план выходит не молитва, а акт физического соприкосновения с персонифицированной и материализованной святостью (гроба святого, иконой, святыми предметами и т.д.). Тем самым паломники как бы выкупали свое спасение, но вряд ли можно говорить о существовании у них понимания истинного духовного смысла совершавшегося ими очистительного ритуала. От паломничества болгары получали духовное насыщение и поощрение, но ввиду того, что, по мнению М. Маджарова, они были лишены глубокой и искренней религиозности, их участие в таком

путешествии в определенной степени приобрело функцию общественного и культурного движения [20, с.12, 17].

Со своей стороны отметим, что, по-видимому, имели место оба явления, но говорить о приоритете общественного и культурного над религиозным фактором вряд ли правомерно, если помнить о том, что данный вид паломничества является одной из форм так называемой народной религиозности. Таким образом, если на Западе традиция поклонничества постепенно отмирала, то у христианских народов Юго-Восточной Европы она усиливалась. Составной частью этого процесса было формирование не только самой традиции, но и «другого» человека, поскольку такое странствие изменяло его сознание и мировоззрение, модернизировало его.

Особое место в работах болгарских исследователей занимает вопрос о содержании ритуала паломничества – *хаджылык*, а также о причинах его распространности среди христианского населения Балкан (болгар, греков, сербов, румын). Согласно их выводам, обладание титулом хаджи обеспечивало уважение со стороны окружающих и играло важную роль в социальной жизни болгар в период Османской империи. Турки воспринимали титул хаджи как признак богатства, влияния и власти. В результате этого он предоставлял для его обладателя не только значительные преимущества в быту среди односельчан-единоверцев, но и возвышал его владельца даже в глазах представителей официальных властей [5, с.13; 28].

По приводимым в историографии сведениям, в XVIII–XIX вв. более зажиточные болгары совершали такое паломничество для того, чтобы легитимизировать собственное привилегированное материальное положение, поскольку человек, побывавший на поклонении в святых местах, пользовался особым почетом и уважением не только у единоверцев, но и у турок. Это обеспечивало ему определенные права и привилегии: «Титул – это разновидность паспорта, которая позволяла лучше открывать двери» [5, с.14]. Мусульмане чтили всех, кто исполнил этот наисвятейший религиозный долг, в том числе и тех, кто был представителем иной конфессии.

Таким образом, если для мусульман *хадж* – это ритуал паломничества в Мекку и Медину с целью поклонения Каабе, пророку Мухаммеду и святым местам, то для балканских христиан *хаджылык* / *хаджийство* – это паломничество в Святую Землю (Иерусалим, Палестина) для поклонения Гробу Господню. Зачастую в XVIII в. те лица, которые носили титул хаджи, занимали руководящие места в общественной и хозяйственной жизни, а также выполняли функции руководителей в рамках христианской общности. Здесь речь идет о значимости хаджи как социальной категории.

Титул *хаджи*, использовавшийся у болгар по отношению к тем, кто совершил паломничество в Иерусалим (позднее он стал распространять и на тех, кто был на поклонении на Афоне), со временем перешел к их потомкам и стал употребляться в качестве приставки к фамилии. Это, по мнению болгарских исследователей, привело к тому, что хаджийство превратилось в явление, которое было вызвано как духовными интересами, так и активно-



стью, а также материальными возможностями большей части зажиточного болгарского населения; сам же титул удостоверял такие черты его обладателя, как благочестие, состоятельность и выносливость [4; 42].

Сохранившиеся воспоминания, записанные самими болгарскими паломниками, позволяют установить время нахождения паломников в пути, приблизительную стоимость такого путешествия, основные места паломничества, совершавшиеся там ритуалы и т.д. Так, дорога в Иерусалим занимала около двух месяцев и столько же времени обратно. В целом же для совершения подобного паломничества требовалось около восьми или девяти месяцев и несколько тысяч рублей. Это путешествие следовало совершать не торопясь, спокойно. Одним из его итогов являлось выдававшееся паломнику именное удостоверение за подписью патриарха Святого Города Иерусалима и всей Палестины. В нем был четко прописан маршрут паломника и совершенные им ритуалы: «...Посетил и поклонился пресвятым местам, старшей матери церкви в Сионе (пресвятому храму Благовещения Св. Богородицы в Назарете, богоприемной пещере Рождества в Вифлееме, 40-дневной горе, страшной Голгофе, пресвятому Гробу Спасителя, месту Вознесения на Масличной горе, холму святого Сиона, Богородичному гробу в Гефсимании, гробнице Лазаря в Вифании, горе Фавор, Тивериадскому озеру, колодцу Иакова и другим святым местам, которые послужили Искупителю для нашего спасения) и осквятился в водах священной реки Иордан» [4; 42].

Отметим, что в настоящее время сертификаты о паломничестве в Святую Землю выдаются Министерством туризма Израиля. Несмотря на произошедшие в этой области изменения, чтобы стать *хаджи*, по представлениям болгар старшего поколения, недостаточно одного лишь обладания необходимыми материальными возможностями: важной является готовность человека жертвовать во имя Бога страждущим и нуждающимся. По убеждению потомков болгарских *хаджи*, это религиозное звание обязывает человека быть примером в моральном и этическом плане; ходить в церковь каждое воскресенье, выполнять перед церковью и школой ритуалы и обязательства. Эти принципы, строго передававшиеся из поколения в поколение, продолжают читаться потомками *хаджи* и в наши дни [29].

В публикациях болгарских ученых фиксируется не только практика использования титула *хаджи*, но и изменения в его правописании. Так, если до 1945 г. принято было, например, написание Иван Хаджипетров, то постепенно стали писать следующим образом: Иван х. Петров. При этом над буквой «х» делали волнистую черту, диакритический знак, так называемый титул, который, обычно, ставился над священными для каждого христианина словами, такими как Бог и Богородица, которые всегда писали в сокращенном виде. В результате подобный способ написания указывал не на то, что христианин совершил паломничество в Святую Землю, а получалось, что из-за поклонения Гробу Господню он сделался святым человеком. С учетом этого современные правила правописания болгарско-

го языка предписывают, чтобы при написании элемент *хаджи* являлся неотъемлемой частью фамилии человека. Согласно приводимым исследователями сведениям, после 1989 г. эта традиция паломничества у болгар вновь возродилась [3].

В связи с данным явлением одним из важных остается вопрос о квалификации так называемых хаджийских грамот, которые фиксировали почетный титул паломника. Такая грамота выдавалась *хаджи* как удостоверение о том, что он побывал и поклонился самому священному для христиан месту – Гробу Господню. Эти грамоты рассматриваются некоторыми болгарскими исследователями как своего рода индульгенции. Само же паломничество воспринималось в традиционном обществе как ритуал, совершавшийся для прощения грехов [4; 42]. Именно этот документ фиксировал новый статус человека, совершившего туда паломничество, и являлся подтверждением его нового титула – *хаджи*.

В ряде работ болгарских исследователей отмечается, что титул *хаджи* приравнивался в традиционном обществе к благородному происхождению: «Болгарин всегда испытывал комплекс оттого, что не имел институализированной аристократии, что в языке не было маркера, указывающего на аристократичное происхождение. Употребление слова *хаджи* имело задачу заполнения этой пустоты. В современных языках, таких как французский, мы видим тенденцию употребления предлога *de*, который ставился перед фамилией. Понятно, что эта тенденция характеризует непосредственно французский язык, так как в немецком используется аналогичный предлог *von*, который продолжают писать отдельно от фамилии. С другой стороны, согласно болгарскому закону о гражданских именах, не предусмотрено изменения фамилии лишь по той причине, что кто-то «ходил» (совершил паломничество – *Е.К.*) в Иерусалим. Это потому, что существующая практика требует сохранения написания слова *хаджи* слитно с фамилией. Понятно, что в неформальном общении никто не запрещает нам восстановить эту забытую, но симпатичную практику»<sup>1</sup> [3].

«Титул хаджи / хаджийка было то же самое, что и английское сэр, и леди. Если мужчина совершил туда паломничество, а женщина нет, то она носила титул своего мужа, к примеру, хаджи Михалица, хаджи Иваница, хаджи Петровица; если же она сама побывала в Иерусалиме, то носила собственное имя – хаджи Мария, хаджи Екатерина, хаджи Стефания и т.д. Если же в Иерусалиме побывала только жена, а муж нет, то он не имел права носить титул хаджи. Для мужчины, который не был там на богомолье, считалось постыдным жениться на девушке-хаджийке. Несмотря на то, что этот титул не предоставлял каких-либо общественных или материальных благ, он заключал в себе известное моральное значение. От хаджи

---

<sup>1</sup> Здесь и далее перевод текстов с болгарского языка на русский выполнен автором статьи.

требовалось больше почтенности, больше благотворительности, больше набожности, чем от других людей» [22; 25].

Эту паломническую традицию привезли с собой балканские переселенцы – болгары, гагаузы, греки, албанцы, сербы, которые в результате русско-турецких войн вынуждены были покинуть свои родные места и поселиться в пределах Российской империи (главным образом в Бессарабии). Расцвет ее пришелся на последнюю четверть XIX – начало XX вв. (вплоть до Первой мировой войны).

Среди греков Буджака также было немало таких, кто совершил паломничество (*аджилых*) в Иерусалим. «К этому путешествию готовились не один год. Уходящих в дальний путь провожали с особой торжественностью. Перед дорогой совершался молебен, после него священники и родственники провожали паломников далеко за село. Путешествие в Иерусалим длилось несколько месяцев. Значительную часть пути некоторые паломники преодолевали пешком. Побывавшие в Иерусалиме пользовались огромным уважением и авторитетом среди своих земляков» [21, с.378].

Титул *хадзи* / *хадзис* у греков также является распространенным. «К людям, отправлявшимся в паломничество в Святую Землю, относились с огромным уважением, а по возвращении оттуда их встречали с большим почетом» [27]. Демонстрируя свое уважение к паломникам, к их именам прибавляли почетное звание «хадзис», например: Иоанн Хадзис. По уточнениям исследователей, «это имя наследовали и другие члены их семьи. Жену человека, посетившего Гроб Господень, называли “хадзеска” или “хадзйна”, его детей и внуков – “хадзудес”». При упоминании таких людей в здравнице, провозглашаемой священником, он к их имени добавлял титул «хадзеска», например: «Елена-хадзеска». Как подчеркивают исследователи, смыслом паломничества для хадзисов было утверждение любви и благоговения к Христу; оно становилось самым важным событием в их жизни: «Как масло питает пламя лампадки, так и память о паломничестве поддерживала и питала их любовь к Спасителю и Пресвятой Богородице» [26].

Общие и особенные черты традиции паломничества в Иерусалим у христианских балканских народов можно рассмотреть в контексте приводимых ниже сведений о его содержании и динамике у народов Восточной Европы и в России. Так, согласно представленным в историографии данным [7], в XI в. паломничество в Святую Землю по мере распространения христианства на территории Древней Руси становилось заметным явлением в религиозной жизни молодой Русской Церкви, хотя оно по-прежнему было в основном связано с военной, торговой и дипломатической деятельностью отдельных людей. В 30-е гг. XI в. русские воины в составе дружины Харальда Сигурдарсона, норвежского конунга, служившего в византийской армии и ставшего впоследствии зятем Киевского великого князя Ярослава Владимировича Мудрого, в ходе военных действий посетили Иерусалим. Тогда же стало появляться паломничество, совершаемое только с одной целью – поклонение святым местам. Так, преподобный Варлаам, первый игу-

мен Киево-Печерского монастыря, дважды совершил паломничество в Иерусалим и на Православный Восток – в Палестину. В XII в., по мнению некоторых исследователей, произошла активизация русского паломнического движения в Святую Землю, что справедливо связывается с успехами Первого Крестового похода. Многие из них указывают на то, что помимо внешних причин, связанных с крестовыми походами, были и другие, отражающие внутренние изменения, происходившие в русском обществе того времени. В XIII в. русское паломничество в Святую Землю прерывается в связи с монгольским нашествием на Русь орд хана Батыея [7].

Во время падения Константинополя Иерусалим находился под властью египетских мамлюков, являвшихся частью арабского мира, осколком некогда грозного Арабского халифата. В 1517 г. они были разбиты турецкими войсками, после чего Палестина (включая Иерусалим) превратилась в провинцию Порты. При этом отметим, что турецкие власти сохранили Иерусалимский патриархат и пощадили некоторые христианские святыни. С конца XV – начала XVI вв. русское паломничество в Иерусалим значительно ослабеваает, потому что пройти простому человеку без защитных царских грамот по территории Османской империи было практически невозможно. С этого периода состав паломников изменился, среди них наиболее распространенными фигурами стали: государевы послы, купцы Гостиной сотни, а также официальные представители русских митрополитов, патриархов [7].

В Российской империи расцвет паломничества в Иерусалим произошел в XIX в. В 1857 г. были установлены рейсы пароходов от Одессы до Яффы. В 1882 г. великий князь Владимир Александрович создал Императорское Православное Палестинское общество для оказания помощи паломникам, путешествующим в Святую Землю. С 1893 г. в России были введены так называемые «паломнические книжки» с пониженным на 35% тарифом на проезд по российским железным дорогам [1].

Как и у балканских христианских народов, в русской традиции паломник, сходявший «за тридевять земель в тридесятое царство», в Константинополь, столицу православной Византийской империи, или в Святую Землю, где жил и воскрес Спаситель, вызывал у современников заслуженное почтение и искреннее уважение. В честь странников и калик переходящих, вернувшихся из дальних стран, устраивали специальные застолья, им отводились почетные места на пирах, свадьбах и поминках, на которых они обязательно рассказывали о своих паломнических путешествиях. Рассказы паломников слушались с величайшим вниманием и передавались народной молвой из края в край необъятной Земли Русской» [8].

Однако ввиду различного исторического контекста, в восточнославянской традиции ритуалы посвящения паломника в *хаджи* и получение им этого титула, символическое перерождение человека и изменение им социального статуса, четкая прикрепленность паломничества в Иерусалим к конкретным церковным праздникам (Вербное воскресенье и Пасха) не получили того символического значения, которое придавалось этим атрибутам

и символам в паломнической традиции балканских христианских народов. Соответственно, в этих регионах данная традиция получила разную степень распространенности и значимости как социокультурного феномена.

Несомненно, на православные балканские народы, которые на протяжении многих веков пребывали в составе Османской империи, мусульманская религиозная традиция оказала значительное влияние. В результате сложившихся исторических условий отдельные элементы «чужой» культуры проникали в культуру христианских народов Балкан. Шел процесс адаптации к этим «культурным имплантатам». При этом в формировавшейся у них общей картине мира, складывавшейся на основе культурно-исторических стереотипов, особую роль играла религиозная идентичность, дополнявшаяся устойчивыми представлениями о родине и традициях предков.

Таким образом, в ходе межкультурных контактов данный вид паломничества приобрел у них особую значимость и колорит. Феномен *хаджи* распространялся не только на народно-религиозное сознание, он стал важной частью социальной жизни общества. При этом значение заимствованных от турок терминов (*хадж*, *хаджи*) для обозначения подобной традиции было трансформировано в соответствии с историей христианства и объектами поклонения (Иерусалим, Палестина).

Как было нами установлено, по ряду признаков *хаджылык* существенно отличается от всех других форм православного паломничества [15; 18; 19], поскольку целью его совершения было не просто духовное обновление, а полное перерождение человека. Это, согласно народно-религиозным представлениям, осуществлялось через преодоление трудностей пути, покаяние и молитву, совершение ряда инициальных ритуалов в самом святом для христианина месте – на Святой Земле (посещение «дома Господа»; поклонение Гробу Господню; омовение в реке Иордан, воспринимавшееся как обряд смывания всех грехов; и др.), а также благодаря получаемому паломником документу, фиксировавшему его титул – «хаджы».

Данная традиция, являвшаяся неотъемлемой частью общинной культуры балканских христианских народов, была вплетена в народную обрядность. Характерная для нее открытость ярко выражена в ритуалах проводов и встреч *хаджи* всем сельским обществом вместе со священником. Это свидетельствует о признании важности духовного подвига паломничества на уровне народной религиозности и церковного руководства. Именно благодаря полученному титулу, заменявшему человеку фамилию, «узаконивалось» его духовное перерождение и «прописывался» новый статус, выражающийся в значительном повышении его социального положения в обществе.

Паломничество в Святую Землю (Христианский Восток) – это важная часть православной культуры и традиционного мировоззрения гагаузов. Оно пронизывало все сферы жизнедеятельности народа и являлось одной из составляющих их религиозной идентичности. В соответствии с существ-

вовавшей у гагаузов традиционной паломнической практикой святыне места делились на более и менее значимые. Самым святым местом на земле считалась Святая Земля (Иерусалим, Вифлеем, Назарет, Галилея, гора Фавор и др.), куда совершали паломничество (*хаджылык*) для поклонения Гробу Господню. Вторым по значимости местом паломничества, согласно народно-религиозной традиции, являлась Святая Гора Афон. Из общецерковных святынь гагаузы выделяли Киево-Печерскую лавру, которая выступала третьим по значимости местом почитания. Остальные святыне места относились к местнотимым общецерковным святыням. Паломничество подразделялось на виды в зависимости от того, в какое именно место оно осуществлялось.

Для гагаузов *Хаджылык* – это не только город Иерусалим, не только «дом Господа», место Его крестной смерти, Вселенский центр христианской веры, но и *центр всей Вселенной с раем на земле* (Небесный град). Уникальное сочетание этих компонентов сделало паломничество в Иерусалим символом православной веры и мечтой всей жизни для гагаузов, имевших для этого необходимые средства и внутреннее стремление. Согласно их народным представлениям, перед человеком, получившим этот титул, «отворяются врата рая». Поэтому каждый гагауз, по утверждению протоиерея М. Чакира, «очень хотел совершить паломничество в эти святыне места, стать “хаджы” и при жизни носить это имя» [35, с.150]. Приоритет у гагаузов именно данной формы паломничества объясняется их фанатичным стремлением к сохранению веры своих предков – православия, символом которого является Иерусалим, а также желанием побывать в Небесном граде на земле и «переродиться» – получить отпущение грехов.

В качестве основных движущих сил для совершения указанного вида паломничества мы бы выделили следующие: стремление к очищению души покаянием, постом, преодолением трудностей пути, трудом ради Бога; любовь к святости, к святыням, напоминающим о Боге, Рае, Небе, о мире ином, где пребывает Сам Господь, ангелы, святыне; желание духовного обновления, обретения Божьей благодати путем прикосновения к святыням; паломничество по обету и др. Нельзя исключать и такой мотив совершения данного паломничества, как тщеславие, желание человека стать обладателем титула «хаджы», воспринимавшегося в традиционном обществе как признак благородства. Благодаря его получению он становился частью светской христианской элиты.

Как показали результаты наших исследований [19], в гагаузском религиозном паломничестве – *хаджылык* четко прослеживаются типовые признаки данного явления, характеризующие его как социокультурный феномен. Непременными его чертами является то, что на всех стадиях (от подготовки до осуществления) оно опирается на ритуальную практику и социокультурные традиции, которые вобрали в себя паломнический опыт не только своих предков, но и других народов, в том числе иной религиозной принадлежности. На сохранение гагаузами древних форм паломничества

указывает наличие в нем следующих основных элементов: 1) подготовка к путешествию (прежде всего, духовная и традиционно-обрядовая); 2) передвижение к святому месту (преодоление трудностей пути и соблюдение ряда запретов); 3) поклонение святыне и совершение необходимых ритуалов в соответствии с православной религиозной традицией своей культуры; 4) возвращение на родину (завершающееся встречей паломника-*хаджи*, раздачей им святых предметов, рассказами о паломничестве); 5) совершавшиеся односельчанами ритуалы и обряды, связанные с проводами и встречей паломников, признанием их титула и измененного статуса способствовали укреплению чувства групповой солидарности у верующих и религиозной общности. Важным является и то, что обычно такое паломничество осуществлялось в сопровождении священника, выполнявшего функцию духовного советника и обучавшего религиозной паломнической практике.

Значимым в данном виде паломничества является и социальный фактор, в котором главным механизмом воздействия было общественное мнение. В глазах всех членов общины *хаджи* – это люди, совершившие духовный подвиг (повидавшие не только мир, но и рай земной) и потому приблизившиеся к Богу. На это, по мнению сельчан, указывало и то, что после паломничества у многих из них образ жизни и модель поведения претерпевали значительные изменения. Несомненно, они своей жизнью и своим примером играли важную роль в социальной, экономической, культурной и религиозной жизни села. Их советы и мнение, имеющие для членов общины особый смысл, позволяли формировать психологический климат в общине, а также в случае необходимости снимать социальную напряженность.

Если говорить в целом о значимости у гагаузов традиции паломничества в Иерусалим, то она, как в прошлом, так и в настоящем является *важной составляющей их социального капитала*, оказывает влияние как на религиозные, так и на народные традиции, а также на менталитет гагаузов. Совершая *хаджылык*, человек не только реализовывал различные функции – мировоззренческую, социальную, психологическую, культурную, но и обеспечивал себе и своим потомкам особое место в сельском обществе (род *хаджи*), вносил свое имя в книгу народной памяти (социальная память).

Для гагаузов, у которых религиозная идентичность является одним из наиболее важных маркеров этничности, феномен паломничества выступает не только в качестве религиозной, но и этнокультурной составляющей, отражая духовный мир гагаузов. Информация о земляках, побывавших в Иерусалиме (или на Афоне), и в наши дни быстро распространяется среди сельчан, поскольку представляет для сельского сообщества значимое событие. Для местной политической элиты и бизнесменов совершение ими подобного паломничества – это маркер гагаузскости и приверженности традициям предков.

Изучение данных о бытовании у гагаузов традиции паломничества в Иерусалим (и на Афон) в разные исторические периоды обнаруживает непреходящее значение этого феномена как религиозной и этнокультурной составляющей народа, а также как универсальной формы сохранения, развития и обогащения духовной жизни и отдельного индивида, и всего общества в целом.

С началом Первой мировой войны традиция *хаджылык* прервалась. В советский, так называемый богоборческий период, была нарушена многовековая традиция, связанная с паломничеством в Иерусалим (и на Афон), а вместе с тем практически прервалась и передача знаний об этом религиозном и культурном явлении.

В настоящее время традиция православного паломничества у гагаузов возрождается, что связано с ростом религиозности народа, поиском своей этнической и культурной идентичности, своих исторических корней и др. Особую актуальность религиозное паломничество в святые места приобретает в наши дни – время кризиса прежних идеалов и ценностей и выстраивания новых духовных ориентиров.

Такой уникальный религиозный и социокультурный феномен, как *хаджылык*, выполнявший функцию духовного обновления и развития народа, представляет собой нематериальное культурное и религиозное наследие, требующее не только изучения, но и выработки механизмов его трансляции и наследования. Иерусалим и Афон, как главные центры православного паломничества, продолжают оказывать огромное влияние на духовное воспитание и развитие человека. Широко распространенная среди гагаузов традиция паломничества демонстрирует духовность этого народа, а также подчеркивает значимость православия как основополагающего компонента их этнического самосознания.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бабкин А.В. Специальные виды туризма. URL: [http://tourlib.net/books\\_tourism/babkin03.htm](http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm) (дата обращения: 21.05.2016).
2. Болгарско-русский словарь / сост. С.Б. Бернштейн. М.: ГИИНС, 1953. 888 с.
3. Георгиев Б. Хаджия, хаджилък // Хоризонт. 2 февруари, 2004 г. URL: <http://www.slovo.bg/showwork.php3?auid=52&workid=13144&level=2> (дата обращения: 28.07.2016).
4. Грамматиков П.Й. За църковните отличия и опрощаването на греховете // Електронен вестник «Сияние». Бр. 126. 2003. URL: <http://novosianie.com/?p=21634> (дата обращения: 25.05.2016).
5. Гюрова С., Данова Н. Към историята на българския хаджилък // Книга за българските хаджии. Второ преработано и допълнено издание. София, Марин Дринов, 1995. С. 7–28.
6. Ермолин Д.С. Православное хаджийство: паломничество «задунайских» колонистов Буджака и Приазовья в Иерусалим в XIX – начале XX в. (по материалу



*Квилинкова Е.Н. Традиция хаджылык у гагаузов и других балканских христианских народов: исторический контекст*

лам полевых записей и вещевых коллекций МАЭ) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2012 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 393–399. URL: [http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8\\_54.pdf](http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8_54.pdf) (дата обращения: 20.03.2015).

7. Житенёв С.Ю. Русское православное паломничество в Иерусалим в X–XVI вв. Доклад на Междунар. научно-обществ. конф. «Иерусалим в русской духовной традиции». Иерусалим. 1 ноября 2005 года // Традиции русского паломничества. Из истории становления паломнических традиций. URL: <http://palomnic.org/heritages/history/first/gitenev/> (дата обращения: 25.08.2016).

8. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012. 264 с.

9. Житенёв С.Ю. Паломничество как религиозное наследие (Часть 2) // Журнал института наследия. Выпуск № 2 / 2015. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/palomничество-kak-religioznoe-nasledie-chast-2> (дата обращения: 25.05.2016).

10. Квилинкова Е.Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău: Pontos, 2005. 308 с.

11. Квилинкова Е.Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007. 840 с.

12. Квилинкова Е.Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010. 390 с.

13. Квилинкова Е.Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011. 568 с.

14. Квилинкова Е.Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев-Благоевград: Tip. Centrală, 2012. 600 с.

15. Квилинкова Е.Н. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат-София: Tip. Centrală, 2013. 872 с.

16. Квилинкова Е.Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Tip. Centrală, 2014. 472 с.

17. Квилинкова Е.Н. Курбан у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Tip. Centrală, 2015. 488 с.

18. Квилинкова Е.Н. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2016. 732 с.

19. Квилинкова Е.Н. Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему. Кишинев: Tipogr. Centrală, 2017. 424 с.

20. Книга за българските хаджии. Второ преработано и допълнено издание. София, Марин Дринов, 1995. 356 с.

21. Коч С.В., Самаритаки Е.С. Греки // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014. С. 329–388 с.

22. Маджаров П. Баяния и заклинания в репертоара на една носителка на фолклор от източния дял на Странджа // Български фолклор (БФ), 1978, № 1. С. 50–56.

23. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение. 1901. № 4. С. 1–80. (Переизд. с сокращениями. Кишинев: Tipogr. Centrală, 2004. 494 с.)

24. Мошков В.А. Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен. изд. В. Радловым. Ч. X. СПб., 1904. 346 с.
25. Николов Г.Н. С шаяка и кръста по трудните пътища на българския дух. URL: <http://www.palitrabg.net/42gn.htm> (дата обращения: 25.05.2015).
26. Подвижники-миряне. URL: <http://romanbook.net/book/9957547/?page=34> (дата обращения: 25.09.2016).
27. Происхождение греческих фамилий. 2013. URL: <http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898> (дата обращения: 20.06.2016).
28. Хаджилъкът – осъзната потребност за едно свято пътуване. 2002. URL: [http://www.dnevnik.bg/print/arhiv\\_pari/2002/11/01/1550843\\_hadjilukut\\_-\\_osuznata\\_potrebnost\\_za\\_edno\\_sviato/](http://www.dnevnik.bg/print/arhiv_pari/2002/11/01/1550843_hadjilukut_-_osuznata_potrebnost_za_edno_sviato/) (дата обращения: 20.06.2015).
29. Хаджия, 2014. URL: [https://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod\\_hadzhiya-234476.html](https://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod_hadzhiya-234476.html) (дата обращения: 20.02.2016).
30. Хадж. URL: [http://www.religio.ru/lecsicon/21/166\\_save\\_photo\\_1010501589.html](http://www.religio.ru/lecsicon/21/166_save_photo_1010501589.html) (дата обращения: 25.01.2017).
31. Хадж – условия для совершения паломничества. URL: <https://ria.ru/spravka/20071217/92728403.html> (дата обращения: 25.01.2017).
32. Хадж // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон 1890–1907. URL: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34971.html> (дата обращения: 15.05.2017).
33. Хаджи // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон 1890–1907. URL: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34972.html> (дата обращения: 15.03.2017).
34. Ciachir M. Dicționar gagauzo(turco)-român pentru gagauzii din Basarabia. Chișinău, 1938. 134 p.
35. Çakir M. (Ay Boba) Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din. Chișinău: Pontos, 2007. 218 p.
36. Dex online. URL: <https://dexonline.ro/lexem/hagi/167439> (дата обращения: 20.02.2019).
37. [Электронный ресурс]. URL: [http://dic.academic.ru/dic.nsf/hist\\_dic/14294](http://dic.academic.ru/dic.nsf/hist_dic/14294) (дата обращения: 20.02.2019).
38. [Электронный ресурс]. URL: <http://endic.ru/fwords/Hadzhi-39433.html> (дата обращения: 20.02.2019).
39. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.endic.ru/islam/Hadzhi-716.html> (дата обращения: 20.02.2019).
40. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/brokgauz/> (дата обращения: 20.02.2019).
41. [Электронный ресурс]. URL: [www.dveri.bg/content/view/10162/171/](http://www.dveri.bg/content/view/10162/171/) (дата обращения: 20.02.2019).

**Сведения об авторе:** Квилинкова Елизавета Николаевна – доктор исторических наук, доцент, Центр этнологии, Институт культурного наследия Министерства образования, культуры и науки Республики Молдова (пр. Дечебал, 6/4–26, Кишинев, Республика Молдова); [cvilincova@mail.ru](mailto:cvilincova@mail.ru)

## **HAJJILYK TRADITION IN GAGAUZES AND OTHER BALKAN CHRISTIAN PEOPLES: HISTORICAL CONTEXT**

***E.N. Kvilinkova***

*Institute of a Cultural Heritage of Moldova  
Chisinau, Republic of Moldova  
cvilincova@mail.ru*

The article examines the religious and ethnocultural phenomenon among the Gagauz people known as *hajjilyk* – pilgrimage to Jerusalem for the worship of the Holy Sepulcher. This tradition, which is one of the oldest forms of worship among the Christians, has been preserved within the Gagauzes for many centuries without any change. The motives for this pilgrimage are based on the religious beliefs about the necessity of labor for the sake of God. It was considered the greatest of all kinds of pilgrimage and was therefore perceived as a spiritual feat.

Based on the study of the historical forms of this phenomenon and the analysis of functions and codes of ritual practice the author came to the conclusion that, for a number of reasons, the *hajjilyk* differs significantly from all other forms of Orthodox pilgrimage. The purpose of its commission was not just spiritual renewal, but the complete rebirth of a person by performing a series of initial rituals (worship of the Holy Sepulcher, bathing in the Jordan River, perceived as a rite of washing away all sins, obtaining the title *hajji* and etc.). The unique combination of these components made the pilgrimage to Jerusalem a symbol of the Orthodox faith and a lifelong dream for the Gagauzes, who had the necessary resources and inner aspiration. Its characteristic feature is the fact that it was common among ordinary people. An integral part of this religious tradition were the farewell and welcome-home rituals by the whole village community, which “inscribed” it into the traditional culture and contributed to its preservation.

Pilgrimage to the Holy Land (Christian East) is an important part of Orthodox culture and the traditional outlook of the Gagauzes. This phenomenon penetrated all spheres of people’s livelihood and was a part of their religious and ethnocultural identity. This tradition was interrupted with the outbreak of the First World War and was lost in the Soviet period and at present it is gradually being revived.

**Keywords:** Orthodox Christian pilgrimage Gagauzes, Balkan peoples, hajj, hajjilyk, hajji, religious identity.

**For citation:** Kvilinkova E.N. *Hajjilyk* tradition in Gagauzes and other Balkan Christian peoples: historical context. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 132–150. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.132-150

### REFERENCES

1. Babkin A.V. *Spetsialnye vidy turizma* [Special types of tourism]. Available at: [http://tourlib.net/books\\_tourism/babkin03.htm](http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm) (accessed 21.05.2016). (In Russian)
2. Bolgarsko-russkiy slovar / sost. S.B. Bernshteyn. [Bulgarian-Russian Dictionary / compiled by S.B. Bernstein]. Moscow, 1953. (In Russian)

3. Georgiev B. *Khadzhiya, khadzhiik* [Hajji, hajjiylk]. *Khorizont*. February 2, 2004. Available at: <http://www.slovo.bg/showwork.php3?aid=52&workid=13144&level=2> (accessed 28.07.2016). (In Bulgarian)

4. Grammatikov P.Y. *Za tsrkovnite otlichiya i oproshchavaneto na grekhovete* [On church honors and forgiveness of sins]. *Yelektronen vestnik Siyanie – Electronic Bulletin Shine*. Br. 126. 2003. Available at: <http://novosianie.com/?p=21634> (accessed 25.05.2016). (In Bulgarian)

5. Gyurova S., Danova N. *Km istoriyata na blgarskiya khadzhiik* [On the History of the Bulgarian Hajjiylk]. *Kniga za blgarskite khadzhi* [The Book of a Bulgarian Hajji]. Sofiya, Marin Drinov Publ., 1995, pp. 7–28. (In Bulgarian)

6. Yermolin D.S. *Pravoslavnoe khadzhiystvo: palomничество «zadunayskikh» kolonistov Budzhaka i Priazovya v Ierusalim v XIX – nachale XX v. (po materialam polevykh zapisey i veshchevykh kollektsey MAE)* [Orthodox Christian Hajji: Pilgrimage of the “Danube” colonists of Budjak and the Azov Sea to Jerusalem in the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries (based on the materials of field records and ware collections of MAE)]. *Radlovskiy sbornik: Nauchnye issledovaniya i muzeynye proekty MAE RAN v 2012 g. / Otv. red. Yu.K. Chistov* [Radlov Collection: Research works and museum projects of MAE RAS in 2012 / Ed, Yu.K. Chistov]. St. Petersburg, MAE RAS Publ., 2013, pp. 393–399. Available at: [http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8\\_54.pdf](http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8_54.pdf) (accessed 20.03.2015). (In Russian)

7. Zhitenev S. Yu. *Russkoe pravoslavnoe palomничество v Ierusalim v X–XVI vv.* [Russian Orthodox Christian Pilgrimage to Jerusalem in the 10<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries]. *Doklad na Mezhdunar. nauchno-obshchestv. konf. «Ierusalim v russkoy dukhovnoy traditsii». Ierusalim. 1 noyabrya 2005 goda. Traditsii russkogo palomничества. Iz istorii stanovleniya palomnicheskikh traditsiy.* [A report at the international conference “Jerusalem in the Russian religious tradition”. Jerusalem. Nov.1 2005. Traditions of the Russian pilgrimage. From the history of establishment of pilgrimage traditions]. Available at: <http://palomnic.org/heritages/history/first/gitenev/> (accessed 25.08.2016). (In Russian)

8. Zhitenev S. Yu. *Religioznoe palomничество v khristianstve, buddizme i musulmanstve: sotsiokulturnye, kommunikatsionnye i tsivilizatsionnye aspekty* [Religious pilgrimage in Christianity, Buddhism and Islam: Socio-cultural, communication and civilization aspects]. Moscow: Indrik Publ., 2012. (In Russian)

9. Zhitenev S. Yu. *Palomничество kak religioznoe nasledie (Chast 2)* [Pilgrimage as religious heritage (Part 2)]. *Zhurnal instituta naslediya – Heritage Institute Journal*. Issue 2. 2015. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/palomничество-kak-religioznoe-nasledie-chast-2> (accessed 25.05.2016). (In Russian)

10. Kvilinkova Ye.N. *Gagauzy Moldovy i Bolgarii (Srvnitelnoe issledovanie kalendarnoy obryadnosti, terminov rodstva i folklor)* [Gagauzes of Moldova and Bulgaria (Comparative study of calendar rituals, kinship and folklore terms)]. Kishinev, Pontos Publ., 2005. 308 p. (In Russian)

11. Kvilinkova Ye.N. *Traditsionnaya dukhovnaya kultura gagauzov: etnoregionalnye osobennosti* [Traditional spiritual culture of Gagauzes: Ethnoregional features]. Kishinev, Buziness-Elita Publ., 2007. 840 p. (In Russian)

12. Kvilinkova Ye.N. *Zagovory, magiya i oberegi v narodnoy meditsine gagauzov* [Conspiracies, magic and charms in traditional medicine of Gagauzes]. Kishinev, Elan Inc. Publ., 2010. 390 p. (In Russian)

13. Kvilinkova Ye.N. *Gagauzskiy pesennyi folklor – «Grammatika zhizni»* [Gagauz song folklore – «The Grammar of Life»]. Kishinev, Elan Inc. Publ., 2011. 568 p. (In Russian)

14. Kvilinkova Ye.N. *Apokrify v zerkale narodnoy kultury gagauzov* [Apocrypha in the mirror of the Gagauz folk culture]. Kishinev-Blagoevgrad, Tip. Centrală Publ., 2012. 600 p. (In Russian)

15. Kvilinkova Ye.N. *Pravoslavie – sterzhen gagauzskoy etnichnosti* [Orthodoxy – the core of Gagauz ethnicity]. Komrat-Sofiya, Tip. Centrală Publ., 2013. 872 p. (In Russian)

16. Kvilinkova Ye.N. *Kult volka u gagauzov skvoz prizmu etnokulturnykh simbolov* [The cult of the wolf of Gagauzes through the prism of ethnocultural symbols]. Kishinev, Tip. Centrală Publ., 2014. 472 p. (In Russian)

17. Kvilinkova Ye.N. *Kurban u gagauzov (Arkhaicheskaya sovremennost)* [Kurban of Gagauzes (Archaic Modernity)]. Kishinev, Tip. Centrală Publ., 2015. 488 p. (In Russian)

18. Kvilinkova Ye.N. *Gagauzy v etnokulturnom prostranstve Moldovy (Narodnaya kultura i etnicheskoe samosoznanie gagauzov skvoz prizmu svyazi vremen)* [Gagauzes in the ethnocultural space of Moldova (Folk culture and ethnic identity of the Gagauz people through the prism of continuity)]. Kishinev, Tipogr. Centrală Publ., 2016. 732 p. (In Russian)

19. Kvilinkova Ye.N. *Khadzhylyk u gagauzov kak religioznyy i etnokulturnyy fenomen: ot proshlogo k nastoyashchemu* [Hajjilyk of Gagauzes as a religious and ethnocultural phenomenon: From the past to the present]. Kishinev, Tipogr. Centrală Publ., 2017. 424 p. (In Russian)

20. *Kniga za blgarskite khadzhi* [The Book of a Bulgarian Hajji]. 2nd edition. Sofiya, Marin Drinov Publ., 1995. (In Bulgarian)

21. Koch S.V., Samaritaki Ye.S. *Greki* [The Greeks]. *Budzhak: istoriko-etnograficheskie ocherki narodov yugo-zapadnykh rayonov Odesshchiny* [Budzhak: Historical-ethnographic essays on the peoples of Odessa south-western regions]. Odessa, SMIL Publ., 2014, pp. 329–388. (In Russian)

22. Madzharov P. *Bayaniya i zaklinaniya v repertoara na edna nositelka na folklor ot iztochniya dyal na Strandzha* [Deodorant and spells in the repertoire of a publisher of folklore from the eastern part of Strandja]. *Blgarski folklor (BF)*, 1978, no. 1, pp. 50–56. (In Bulgarian)

23. Moshkov V.A. *Gagauzy Benderskogo uезда. Etnograficheskie ocherki i materialy* [Gagauzes of Bendery County. Ethnographic essays and materials]. *Etnograficheskoe obozrenie – Ethnographic Review*. 1901, no.4, pp. 1–80 (Reprinted abridged. Kishinev, Tipog. Centrală Publ., 2004. 494 p.) (In Russian)

24. Moshkov V.A. *Narechiya bessarabskikh gagauzov* [Adverbs of the Bessarabian Gagauz]. *Obraztsy narodnoy literatury tyurkskikh plemen. izd. V. Radlovym. Ch. X.* [Examples of folk literature of Turkic tribes published by V. Radlov. Part 10]. St. Petersburg, 1904. (In Gagauz)

25. Nikolov G.N. *SShayaka i krsta po trudnite ptishcha na blgarskiya dukh* [With the shawk and the cross on the difficult paths of the Bulgarian spirit]. Available at: <http://www.palitrabg.net/42gn.htm> (accessed 25.05.2015).

26. *Podvizhniki-miryane* [Hermits-Lay people]. Available at: <http://romanbook.net/book/9957547/?page=34> (accessed 25.09.2016). (In Russian)

27. *Proiskhozhdzenie grecheskikh familiy* [The origin of Greek surnames]. Available at: <http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898> (accessed 20.06.2016). (In Russian)

28. *Khadzhilkt – osznata potrebnost za edno svyato ptuvane* [Hajjilyk – the consicous need for a holy journey]. 2002. Available at: [http://www.dnevnik.bg/print/arhiv\\_pari/2002/11/01/1550843\\_hadjilukut\\_-\\_osznata\\_potrebnost\\_za\\_edno\\_sviato/](http://www.dnevnik.bg/print/arhiv_pari/2002/11/01/1550843_hadjilukut_-_osznata_potrebnost_za_edno_sviato/) (accessed 20.06.2015). (In Bulgarian)

29. *Khadzhiya* [Hajjiya]. 2014. Available at: [https://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod\\_hadzhiya-234476.html](https://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod_hadzhiya-234476.html) (accessed 20.02.2016). (In Bulgarian)

30. *Khadzh.* [Hajj]. Available at: [http://www.religio.ru/lecsicon/21/166\\_save\\_photo\\_1010501589.html](http://www.religio.ru/lecsicon/21/166_save_photo_1010501589.html) (accessed 25.01.2017). (In Russian)

31. *Khadzh – usloviya dlya soversheniya palomnichestva.* [Hajj – conditions for pilgrimage]. Available at: <https://ria.ru/spravka/20071217/92728403.html> (accessed 25.01.2017). (In Russian)

32. *Khadzh* [Hajj]. *Entsiklopedicheskiy slovar F.A. Brokgauza i I.A. Yefrona* [Encyclopedic dictionary of F.A. Brokgauz and I.A. Yefron]. St.-Petersburg, Brokgauz-Yefron Publ. 1890–1907. Available at: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34971.html> (accessed 15.05.2017). (In Russian)

33. *Khadzhi* [Hajji]. *Entsiklopedicheskiy slovar F.A. Brokgauza i I.A. Yefrona* [Encyclopedic dictionary of F.A. Brokgauz and I.A. Yefron]. St.-Petersburg, Brokgauz-Yefron Publ., 1890–1907, Available at: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34972.html> (accessed 15.03.2017). (In Russian)

34. Ciachir M. *Dicționar gagauzo (tiurco)-român pentru gagauzii din Basarabia [Gagauz (Turkic)-Roman Dictionary for Gagauzes in Basarabia]*. Chișinău, 1938. 134 p. (In Gagauz)

35. Çakir M. (Ay Boba) *Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din* [Gagauzes: History, traditions, language and religion]. Chișinău, Pontos Publ., 2007. 218 p. (In Gagauz)

36. Dex online. Available at: <https://dexonline.ro/lexem/hagi/167439> (accessed 20.02.2016). (In Romanian)

37. [Elektronnyy resurs]. Available at: <http://dic.academic.ru/> (accessed 20.02.2016). (In Russian)

38. [Elektronnyy resurs]. Available at: [http://dic.academic.ru/dic.nsf/hist\\_dic/14294](http://dic.academic.ru/dic.nsf/hist_dic/14294) (accessed 20.02.2016). (In Russian)

39. [Elektronnyy resurs]. Available at: <http://endic.ru/fwords/Hadzhi-39433.html> (accessed 20.02.2016). (In Russian)

40. [Elektronnyy resurs]. Available at: <http://www.endic.ru/islam/Hadzhi-716.html> (accessed 20.02.2016). (In Russian)

41. [Elektronnyy resurs]. Available at: <http://www.vehi.net/brokgauz/> (accessed 20.02.2016). (In Russian)

42. [Elektronnyy resurs]. Available at: [www.dveri.bg/content/view/10162/171/](http://www.dveri.bg/content/view/10162/171/) (accessed 20.02.2016). (In Bulgarian)

**About the author:** Elizaveta N. Kvilinkova is a Doctor Habilitat of History, Research Associate Professor, the Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage of the Ministry of Education, Culture and Science of The Republic of Moldova (6/4, Decebal Avenue, Chisinau, The Republic of Moldova); [cvilincova@mail.ru](mailto:cvilincova@mail.ru)

**ТАТАРСКИЕ НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ  
И ТРАДИЦИИ ГЛАЗАМИ ИСТОРИКА.  
К 155-ЛЕТНИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ УЧЕНОГО  
Г.Н. АХМАРОВА (1864–1911)**

*Э.К. Салахова*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
ilsalah@mail.ru*

Среди ученых начала XX в. особое место занимает Гайнетдин Нежмутдинович Ахмаров (1864–1911), чья деятельность значима и многогранна. Он – педагог, автор учебников, историк, этнограф и общественный деятель. Цель статьи – раскрыть описание традиционных татарских праздников и обычаев в трудах Г.Н. Ахмаров. Исторический анализ, объяснение происхождения и развития народных традиций вызывает большой интерес не только в научных кругах, но и у широкого круга читателей. Работы исследователя содержат богатый материал о татарских праздниках. Специальная работа посвящена свадьбе татар. Она показана в качестве сложившегося на протяжении многих лет обычая народа. При описании татарской свадьбы автор, обладая историческими знаниями, находит ей исторические обоснования. Данный подход используется Г.Н. Ахмаровым и при анализе татарского праздника Сабантуй. Ученый показывает его историю и осуществляет сравнительно-исторический анализ с праздниками других тюркских народов. В статье проанализированы взгляды исследователя на другие народные праздники татар.

**Ключевые слова:** Г.Н. Ахмаров, татары, народные праздники, обычаи, свадьба, казанские татары, Горная сторона.

**Для цитирования:** Салахова Э.К. Татарские народные праздники и традиции глазами историка. К 155-летию со дня рождения ученого Г.Н. Ахмарова (1864–1911) // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 151–160. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.151-160

В истории татарского народа рубеж XIX–XX вв. ознаменован ростом национального самосознания, в это время возрастает интерес к прошлому. «Важнейшим фактором национальной консолидации становится создание национальной истории» [11]. В этом направлении наследие Г.Н. Ахмарова (1864–1911) занимает особое место: оно представляет собой синтез традиционной татаро-мусульманской и российской науки, также в его трудах активно используется опыт европейских достижений. С 1893 г. Г.Н. Ахма-

ров состоял членом Общества археологии, истории и этнографии при Казанском императорском университете, где сотрудничал с видными российскими учеными рубежа XIX–XX вв., работавшими в университете.

«Сотрудничество в Обществе археологии, истории и этнографии в полной мере отразило разносторонние интересы Г.Н. Ахмарова. Он придавал особое значение изучению коренных народов Поволжья. Перемещаясь по роду своей деятельности по территории данного региона, он стремился изучать быт, нравы, психологию местного населения. Будучи историком, он видел во многих традициях древние исторические корни и старался обосновать свои мысли с помощью исторических свидетельств» [10]. Этнографические наблюдения Г.Н. Ахмарова и его осмысления жизни народов Поволжья вошли в труды «Свадебные обряды казанских татар», «О языке и народности мишарей», «Тептяри и их происхождение», через которых он представил ценную информацию о различных этнографических группах татарского народа. «Исследование Г.Н. Ахмарова «Свадебные обряды казанских татар» появилось в качестве отклика на работу К. Фукса «Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении» (Казань, 1844). В 1904 г. Г.Н. Ахмаров выступает в Обществе археологии, истории и этнографии с научным докладом «Способы приобретения невесты и свадебные обряды татар, считающих себя потомками древних булгар» [10]. К сожалению, текст работы не сохранился, но судя по протоколу Общества известно, что она представляла собой обоснованный, подкрепленный историческими фактами материал. В ней содержалась резкая критика книги немецкого исследователя К. Фукса, основанная, по убеждению Г.Н. Ахмарова, на ошибочных суждениях о татарской свадьбе. Г.Н. Ахмарова беспокоило, прежде всего, то, что ошибки и неточности К. Фукса тиражировались, переходя в труды других исследователей. В результате создавалась не соответствующая реальности картина о татарской свадьбе. Г.Н. Ахмаров писал, что «свадебные обряды татар Казани, описанные К. Фуксом, в научном отношении особого интереса не представляют, и отзывался о них довольно резко: «В них нет ничего цельного и чистонационального, а просто смесь обычаев и церемоний различных мусульманских народов востока России и бухарцев». Ученый в описаниях К. Фукса видел лишь отдельно взятые незначительные эпизоды татарской свадьбы. Он объяснил это тем, что немецкий исследователь, будучи человеком не местным, и не принадлежащим к той национальности, о которой он писал, был не в состоянии разглядеть истинную свадебную традицию татар. Критика в адрес известного ученого, авторитет которого не подвергался сомнению, являлась смелым поступком Г.Н. Ахмарова [10]. В 1907 г. он предоставляет собственное научное исследование о татарской свадьбе казанских татар. Эта работа не только носит характер этнографического описания свадебной церемонии, но является и научно-исторической, основанной на применении метода исторического анализа. Автор проводит параллели с обычаями местных народов, история которых



взаимосвязана, и которые на протяжении многих веков находились под культурным взаимовлиянием. В работе содержится исторический материал о свадебной традиции предков чуваш, марийцев, мордвы и удмуртов. Отметим, что «Г.Н. Ахмаров, будучи сторонником булгаро-татарской концепции происхождения татар, подчеркивал значимость болгарского элемента в этнокультурном развитии народа. Тем самым, утверждал, что свадебные обряды казанских татар более схожи с обычаями других народов Поволжья, чем с обычаями татар, проживающих в других регионах России» [11].

Один из свадебных обычаев у казанских татар – уход к избраннику без согласия и благословения родителей, как считал Г.Н. Ахмаров, характерен, прежде всего, народам Среднего Поволжья. В виде примера он указывает на сведения историка X столетия Ибн Русте, где автором был зафиксирован такой же способ у древних народов Поволжья – буртасов [4]. Исследователь отмечал, что у казанских татар существует несколько видов свадебной церемонии. Их он классифицировал на три группы: «1) похищение против воли как самой девушки, так и ее родителей; 2) добровольный уход девушки из родительского дома к жениху – по обоюдному с ним согласию, но без согласия родителей сторон; 3) сватовство» [10, с.136–140]. Первый способ приобретения невесты – похищение девушки против ее воли и без согласия родителей, является самым древним. Историк называет его «первобытным». Он отмечает, что такой способ применялся очень редко и только в особенных случаях, тогда, когда получить согласия девушки или ее родственников не представлялось возможным. Крали только знакомую девушку. В отличие от других народов, у которых данный способ приобретения невесты стал традиционным, а у татар, наоборот, это осуждалось, считалось не приемлемым поступком. В начале XX в. он практиковался крайне редко, так как мог не только очернить честь девушки, но и являлся уголовно наказуемым. Если это все-таки случалось, то стороны старались договариваться. Такой брак не сопровождался особыми церемониями, но договор для жениха обходился гораздо дороже, так как родители за похищенную дочь могли просить намного больше, чем при свадьбах, совершаемых с согласия сторон. Г.Н. Ахмаров как этнограф подробно описывает действие и условия «кражи девушки». В его работе описаны тонкости свадебного мероприятия, о которых в настоящее время известно немного, а в начале XX в. об этом говорили нехотя и старались забыть.

Еще одним из древних и, как отмечает исследователь, наиболее распространенным способом приобретения невесты являлся уход девушки к жениху по обоюдному согласию [10, с.139–140]. Благоприятные условия для знакомства и общения создавали народные праздники и молодежные увеселительные мероприятия. Они расширяли круг общения, но и часто, как отмечает историк, являлись причиной необдуманного выхода девушек замуж. Если выбор молодых людей не препятствовал канонам шариата,

браки регистрировались и записывались в метрическую книгу. Такой союз считался законным и состоявшимся. Своевольный выбор молодых людей мог вызвать недовольство со стороны родителей, но, зачастую, такие разногласия быстро сводились на нет, т.к. стороны старались находить компромисс. На это указывают татарские поговорки: «Угылың кемне сөйсә, киленең шул булыр» («Снохою будет та, кого сын возлюбит»), «Кызың кемне сөйсә, киявен шул булыр» («Зятем будет тот, кого дочь возлюбит»), «Үзе егылган еламас – үзе тапкан үзенә үпкәләр» («Упавши сама – плакать не будет, сама нашла – будет винить себя»). Встречались случаи, когда выбор молодых людей не позволял им узаконить брак, например, когда несовершеннолетняя девушка в качестве возлюбленного выбирала новобранца. Для пресечения незаконного сожительства заключался предварительный брак – *ижабе кабул*, который завершался заключением законного брака с последующим внесением акта в метрическую книгу. Такой брак в глазах общества считался допустимым.

Самыми распространенными и одобряемыми обществом того времени можно назвать брачные узы, заключаемые в результате сватовства. Исследователь Г.Н. Ахмаров этот вариант создания семьи в своей классификации обозначает третьим типом приобретения невесты у татар. Свадьбы, которые становились результатом договора сторон – сватовства, проводились с соблюдением всех свадебных правил и в определенный временной отрезок, который был обусловлен сельскохозяйственными работами. Исследователь описал все тонкости данного процесса. «Он выделил два типа свах в зависимости от их миссии: одни – *димче*, другие – *яучы*. Он как ученый, носитель языка, тонко чувствовал смысловые отличия этих понятий. По мнению автора, «*яучы* более грозное лицо, чем *димче*: первое является нападающим, неприятелем, второе, напротив, примирителем. Если сваха добивалась согласия родителей невесты, то начинались переговоры, в ходе которых определялся размер калыма (сумма выкупа невесты). Как писал исследователь, калым по-татарски звучит как «*калын*». У татары для обозначения данного понятия применялось и арабское слово «*мәһәр*», а у татар Вятской губернии использовалось «*тарту*» («вес») [10, с.137; 2, с.1–38].

«Свадебная сделка в отношении жениха у казанских татар называлась *кыз килешү* (примирение о девушке), а в отношении невесты – *кыз ярату* (девушку дружить). Татары, проживающие в Вятской губернии, использовали понятие *кыз аклашу*. По мнению историка, первоначальное звучание, вероятно, было *кыз хаклашу*, т.е. «оценивать девушку».

Следует подчеркнуть, что в ходе описания каждого способа приобретения невесты, Г.Н. Ахмаров всегда акцентировал юридическую сторону дела. В этой связи его работа является и своего рода сводом семейного права татар. Работа, написанная представителем исследуемого народа на русском языке, предоставляла широкому кругу читателей возможность понять особенность жизненного уклада татаро-мусульманской семьи [10,

Салахова Э.К. Татарские народные праздники и традиции глазами историка.

К 155-летию со дня рождения ученого Г.Н. Ахмарова (1864–1911)

с.139]. Таким образом, Г.Н. Ахмаров выступил новатором в освещении данной проблемы.

В трудах Г.Н. Ахмарова нашли отражение и другие обычаи, в том числе те, которые не сохранились у современных татар.

Одним из древних праздников у татар является праздник плуга, называемый *сабан туге*. Сабантуй до настоящего времени остается излюбленным праздником татар, вне зависимости от места их проживания. На это указывают многочисленные публикации и заметки о празднике в периодической печати начала XX в. [8, с.205;10;7;9;6, с.36–51]. К сожалению, народный праздник долгое время не являлся предметом специального изучения. Исследователь К. Фукс, который известен своими наблюдениями за жизнью татар в своих трудах «Праздники казанских татар» [16, с.52–71,178–194], «Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях» [14], Сабантую уделял лишь фрагментарное внимание. В советские годы планомерное исследование общественных обрядов и праздников татар началось лишь в послевоенное время. В 1980–1990-е гг. предпринималась попытка комплексного изучения истории праздника [18].

Небольшое исследование Г.Н. Ахмарова о празднике плуга у татар, стало новым взглядом на Сабантуй, где присутствует исторический подход, направленный на изучение происхождения праздника, на выявление его исторических корней. Автор показывает схожесть и различия подобных праздников у других тюркских народов и народов Поволжья [5]. По мнению ученого, «Сабантуй берет свое начало со времен государства Великая Булгария, он был праздником болгар, так как отдельные черты этого праздника прослеживаются не только у волжских, но и у дунайских болгар» [4]. Схожие с Сабантуем праздники есть и у других тюркских народов – узбеков, казахов. Однако, по убеждению историка, происхождение и их содержание имеют существенные отличия. Весенний праздник тюркских народов *Бейге* проводился в честь наступления нового года по персидскому календарю, а *Сабантуй* являлся праздником земледельцев. Сабантуй отмечался как радостное событие, посвященное завершению весенних полевых работ. В Сабантуе преобладали песни, пляски, разные игры и состязания, а в *Бейге* на первый план выходили скачки лошадей, которые, по определению ученого, являются показателем традиционной культуры кочевых народов [10, с.140–143]. Близким по содержанию к *Бейге* можно считать праздник *Джиен*, который Г.Н. Ахмаров наблюдал у башкир. Исследователь объясняет, что башкиры, как и другие тюркские народы, в своих праздниках сохранили традиции кочевых народов [3, с.340–364].

Сабантуй как народный праздник являлся событием, объединяющим разные народы Поволжья. Как отмечает историк, гостями праздника становились марийцы, чувашаи, удмурты, русские. В статье «Сабан туге» Г.Н. Ахмаров приводит отрывок из документа, в котором говорится о том, как к весеннему празднику нукратских татар присоединялись и удмурты [10, с.143]. Исследователь подчеркивал, что Сабантуй – праздник народ-

ный, у него нет ничего общего с религией, поэтому речь о несоответствии его содержания канонам ислама не уместна. Его работа, посвященная Сабантую, была написана как ответная реакция на обвинение праздника в распространении пьянства среди татар [5]. Г.Н. Ахмаров считал себя обязанным показывать необоснованность обвинений в адрес данного праздника. По его мнению, если народ потеряет свои традиции и праздники, на их место придут чужие, а это чревато потерей собственной духовной культуры. Г.Н. Ахмаров таким нововведением в начала XX в. показывал праздник *Тикен*, которого он наблюдал во многих мусульманских деревнях Свияжского уезда. В современной научной литературе *Тикен* рассматривается как народный татарский праздник *Джиен* [12, с.389]. Такое название получило только для того, что время его проведения совпадало с празднованием христианского праздника в честь Тихвинской Божьей матери. В джиене *Тикен* участвовали все жители региона вне зависимости от вероисповедания. Неотъемлемой частью празднования становилось проведение ярмарки в русские деревни Утяшка 23 июня – в День Тихвинской Божьей матери. Проводились разные увеселительные мероприятия, сопровождающиеся с песнями, гармонью. Место молодежных увеселительных игр называлось *Таган асты* (под качелью), основным развлечением были катания на качелях. Это мероприятие проводилось в деревне Нурлаты (ныне Зеленодольский район Республики Татарстан).

Историк повествует о праздновании начала посева в некоторых деревнях Тетюшского и Свияжского уездов, которое сопровождалось ярмаркой в Петров день – *Питрау ярминкәсе*. В работе Р.К. Уразмановой *Питрау* обозначен как праздник, характерный для татар Приуралья [14, с.177], но работы Г.Н. Ахмарова показывают более широкую географию, упоминая бытование этого праздника и у татар Правобережья (*Тау ягы*).

В годы работы в д. Биктово Вятской губернии (ныне Агрызский район Республики Татарстан) Г.Н. Ахмаров наблюдал как ее жители устраивали увеселительные мероприятия в Рождество. Это он связывал с тем, что уроженцы деревни, которые в зимнее время трудились на заводах вместе с представителями других народов, а потом, так же, как и другие, получали выходные в христианские праздники. Приехав в родную деревню, молодые люди отмечали свой приезд, радовались [5]. «Следует отметить то, что Рождество (*Раишуга*) носило у них не религиозный характер, а являлся лишь одним из вариантов зимнего гостевания» [10]. В работах Г.Н. Ахмарова имеется упоминание о празднике *Симик* (*Чимек*), проводимого в Троицу, через семь недель после Пасхи. По его убеждению, *Симик* не является собственным праздником татар, он был заимствован у русских. Ученый пишет: «Славянские обычаи вошли к ним (булгарам), видимо, в результате тесного соседства, ведь болгары имели со славянами очень тесные торговые отношения. Обычай поминать покойников в праздник *Симик*, выезжая в этот день на кладбище, взяв с собой еду, есть и у других народов этого края, например, чувашей, коми» [4]. Проведение

Салахова Э.К. Татарские народные праздники и традиции глазами историка.  
К 155-летию со дня рождения ученого Г.Н. Ахмарова (1864–1911)

Симик Г.Н. Ахмаров наблюдал в нескольких деревнях Кошманской и Ульяновских волостей Свияжского уезда Казанской губернии. *Симик*, как и *Тикен*, по содержанию является джиенным праздником. Устраивался он спустя семь недель после Пасхи, от этого и происходит название. *Симик* стал совместным праздником жителей деревень Бакрче, Сунчелеево, Акзигитово, Кушманы, Старые Чечкабы, Большие Кайбицы, Эбалаково, Татарское Исламово Свияжского и Тетюшского уездов.

Г.Н. Ахмаров фиксировал существование и древних праздников, история которых корнями уходила в доисламский период булгар. Один из таких обычаев – обряд вызывания дождя у татар, во время которого использовались самодельные идолы, приговаривались языческие «молитвы», варили «дождевые каши».

В работах историка имеется подробное описание *Кала алды* (взятие города) – редко встречаемого праздника, которого проводили только жители определенных деревень [1, с.179–182]. Первое время он отмечался возле древнего городища Япанчино, а в 60-е годы XIX в., из-за перехода этого места во владение частного лица, его устраивали у д. Татарские Наратли Свияжского уезда Казанской губернии. Н. Бурганова местом проведения увеселительных мероприятий в рамках этого праздника указывает д. Татарское Танаево [14, 166]. «Время празднования *Кала алды* Г.Н. Ахмаровым указывается девятая пятница после Пасхи» [10, с.147]. В это время проводились разные игры и развлечения: катания на лошадях с колоколами, со скрипками, борьба, гуляния молодежи, песни, пляски. Праздник длился три дня [1]. *Кала алды* (варианты: *Кала ала уйын жыены*, *Тубэтэй*, *Калалы бэйраме*) по содержанию является джиенным праздником. В нем участвовали жители деревень Мамадыш-Акилово, Татарское Танаево, Карашам, Татарские Наратлы Свияжского уезда Казанской губернии (ныне Зеленодольский район Республики Татарстан).

В работах Г.Н. Ахмарова, в основном, дано подробное описание летних игр, которые проходили во время Джиена. Однако в работах исследователя имеются некоторые сведения и об обычаях, праздниках осенне-зимнего периода, например *Аулак*, *Каз өмәсе*, *Утырма* [11, с.19].

Г.Н. Ахмарова основной целью своих работ не ставил изучение народных праздников, тем не менее, его работы стали важнейшим материалом о праздниках и обычаях татар, они являются одним из востребованных источников для современных исследователей. Его труды содержат ценный материал о праздниках не только татарского народа, но и других народов Поволжья. Взгляд на их этнографию глазами историка имеет большое значение, через его рассуждения проясняются некоторые исторические корни традиций и праздников, прослеживается их эволюция.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ахмаров Г. Городище Япанчино на реке Кубне // Известия Общества археологи, истории и этнографии. 1894. Т. XIX. Вып. 2. С. 179–182.
2. Ахмаров Г.Н. Свадебные обряды казанских татар // Известия Общества археологи, истории и этнографии. 1907. Т. XXIII. Вып. 1. С. 1–38.
3. Ахмаров Г. Тептяри и их происхождение // Известия Общества археологи, истории и этнографии. 1908. Т. XXIII. Вып. 5. С. 340–364.
4. Әхмәреү Г. Болгар тарихы. Казан: Бәянеһхак, 1909. 128 б. (на татарском языке)
5. Әхмәреү Г. Сабан туе // Казан мөһбире. 1906. 7 май. (на татарском языке)
6. Гали М. Сайланма әсәрләр. Казан: Таткнигоиздат, 1956. 372 б. (на татарском языке).
7. Сабан туе // Тормыш. 1915. 13 май. (на татарском языке).
8. Сабан туе вә жыеннар турында // Мәгълүмәте мәхкәмәи шәрғыяи Оренбургия. 1908. №10. Б. 205. (на татарском языке).
9. Сабан туе мөнәсәбәте белән // Кояш. 1915. 19 май. (на татарском языке).
10. Солтанғалиев М. Авылларда // Тормыш. 1914. 25 май. (на татарском языке)
11. Татары. Народы и культура. М.: Наука, 2001. 382 с.
12. Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл XIX – нач. XX вв.) Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань: ПИК «Дом печати», 2001. 197 с.
13. Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Казань: Тип. Казан. ун-та, 1844. 131 с.
14. Фукс К. Праздники казанских татар // Заволжский муравей. 1834. Т. 3. № 17. С.52–71; № 19. С. 178–194.
15. Шарафутдинов Д.Р. История становления и развития народных праздников в Татарстане (XX в.). Дис... канд. ист. наук. Казань, 1999. 255 с.

**Сведения об авторе:** Салахова Эльмира Кадимовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел историко-культурного наследия народов РТ, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); [ilsalah@mail.ru](mailto:ilsalah@mail.ru)

Салахова Э.К. Татарские народные праздники и традиции глазами историка.  
К 155-летию со дня рождения ученого Г.Н. Ахмарова (1864–1911)

**TATAR FOLK FESTIVALS AND TRADITIONS  
THROUGH THE EYES OF A HISTORIAN.  
TO THE 155<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF SCHOLAR  
G.N. AKHMAROV (1864–1911)**

***E.K. Salakhova***

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
ilsalah@mail.ru*

The name of Gaynetdin Nedzhmutdinovich Akhmarov (1864–1911) holds a special place among the scholars of the early 20<sup>th</sup> century due to his significant and multi-dimensional work. He is an educator, author of textbooks, historian, ethnographer, and public figure. The purpose of the paper is to explore the description of traditional Tatar customs and holidays in G.N. Akhmarov's works. His historical analysis and explanation of the origin and development of folk traditions generates big interest not only in the academic circles, but among a broad audience of readers. The scholar's works contain богатый материал on Tatar festivities. One particular work explores a Tatar wedding, which is shown as a national custom that has been formed over the course of many years. In his description of a Tatar wedding, the author provides its historical justification as he relies on his vast knowledge of history. G.N. Akhmarov uses this approach in the analysis of the Tatar holiday Sabantuy. The scholar reveals its history and conducts a comparative historical analysis with holidays of other Turkic peoples. The article examines the researcher's view on other traditional festivities of Tatars.

**Keywords:** G.N. Akhmarov, Tatars, national holidays, customs, wedding, Kazan Tatars, Mountain side.

**For citation:** Salakhova E.K. Tatar folk festivals and traditions through the eyes of a historian. To the 155<sup>th</sup> anniversary of scholar G.N. Akhmarov. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 151–160. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.151-160

REFERENCES

1. Akhmarov G. Horodishch Yapanchino na reke Kubne [The settlement Japanchino on the Cubnya River]. *Obshchestvo arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete – Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University*, 1894, Vol. XIX. Vyp. 2. pp. 179–182. (In Russian)
2. Akhmarov G. Svadebnye obryady kazanskikh tatar [Wedding ceremonies of Kazan Tatars]. *Obshchestvo arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete – Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University*, 1907, Vol. XXIII. Vyp. 1. pp. 1–38. (In Russian)

3. Akhmarov G. Teptyari I ikh proiskhozhdenie [The Teptyars and their origin]. *Obshchestvo arkhologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete – Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan University*, 1908, Vol. XXIII. Vyp. 5. pp. 340–364. (In Russian)
4. Akhmarov G. *Bolhar tarikhyy* [The History of Bulgaria]. Kazan, Bayanelkhak Publ., 1909, 128 p. (In Tatar)
5. Akhmarov G. Sabantuye [Sabantuye], *Kazan mukhbire*. 1906. May 7. (In Tatar)
6. Gali M. *Saylanma asarlar* [Selected works]. Kazan, Tatar Book Publishing House, 1956, 372 p. (In Tatar)
7. Saban tuye [Sabantuye], *Tormysh*. 1915. May 13. (In Tatar)
8. Saban tuye va zhyennar turynda [on Sabantuys and assemblies], *Mahlumate makhmai sharhiyai Orenburhiya*. 1908. No 10. p. 205. (In Tatar)
9. Saban tuye munasabate belan [about Sabantuy]. *Kayash*. 1915. May 19. (In Tatar)
10. Soltanholiev. Avyllarda [In the village], *Tormysh*. 1914. May 25. (In Tatar)
11. Tatory. Narody i kultura [Tatars. Peoples and culture]. Moscow, Nauka Publ., 2001, 382 p. (In Russian)
12. Urazmanova R.K. Obryady I prazdniki tatar Povolzhya I Urala (Hodovoy tsikl XIX – nachalo XX vv.) Istoriko-etnohroficheskiy atlas tatarskoho naroda [Ceremonies and holidays of the Volga and Ural Tatars (Annual cycle 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries) Historical and ethnographic atlas of the Tatar people]. Kazan, Dom Pechati Publ., 2001, 197 p. (In Russian)
13. Fuks K. Kazanskie tatary v statisticheskom I etnohroficheskom otnosheniyakh [Kazan Tatars in statistics and ethnography of relationships]. Kazan, Kazan University Printing House, 1844, 131 p. (In Russian)
14. Fuks K. Prazdniki kazanskikh tatar, *Zavolzhskiy muravey*, 1834. Vol. 3. no.17. pp. 52–71; no 19. pp 178–194. (In Russian)
15. Syarafutdinov D.R. Istoriya stanovleniya i razvitiya narodnykh prazdnikov v Tatastane (XX vek). Dis...kand .ist. nauk [The history of formation and development of national holidays in Tatarstan (the 20<sup>th</sup> century). Cand. of Hist. Science Diss.], Kazan, 1999, 255 p. (In Russian)

**About the author:** Elmira K. Salakhova is a Candidate of Science (History), Senior Research Fellow, Department of History and Cultural Heritage of the Peoples of Tatarstan, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); ilsalah@mail.ru



### «НА ПУТИ СОХРАНЕНИЯ ИСЛАМА И НАЦИОНАЛЬНОГО ЕДИНСТВА...» (ОБ ИСТОРИИ ОТКРЫТИЯ МЕЧЕТИ-ШКОЛЫ ДЛЯ ТЮРКО-ТАТАР В ГОРОДЕ НАГОЯ)

*Л.Р. Муртазина*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
lyalyatur@mail.ru*

Рассматривается история открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя на основе статьи, опубликованной в 1937 г. в издаваемой на татарском языке в городе Мукден газете «Милли байрак». Изучается деятельность татарских педагогов и меценатов, участвовавших в строительстве здания данной мечети, использовавшейся в качестве школы. Изучение материалов газеты «Милли байрак» позволяет показать, насколько важна была проблема национального образования, просвещения и воспитания, сохранения религиозных и культурных традиций для татарских эмигрантов Дальнего Востока. Представлены фотоматериалы газеты «Милли байрак», посвященные открытию мечети-школы.

**Ключевые слова:** газета «Милли байрак» («Национальное знамя»), татарские эмигранты, Мукден, Дальний Восток, ислам, мусульманская община Японии, мечеть, школа, воспитание, обучение.

**Для цитирования:** Муртазина Л.Р. «На пути сохранения ислама и национального единства...» (об истории открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя) // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 161–170. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.161-170

Одним из ценных, но малоизученных источников для исследования жизни и деятельности татарских эмигрантов 30–40-х гг. XX в. является общественно-политическая газета «Милли байрак» («Национальное знамя»), издававшаяся в городе Мукден (Маньчжурия) в 1935–1945 гг. на татарском языке. Данная газета представляла орган «Национально-религиозного комитета Идель-Урала тюрко-татарских мусульман Дальнего Востока» [9, с.161]. Ее организатором и первым редактором был из-

вестный татарский писатель и общественный деятель Гаяз Исхаки. После его эмиграции в Европу газета выпускалась силами Ибрагима и Рокии Давлет-Кильди<sup>1</sup>.

В газетных статьях нашли отражение разные аспекты жизни татар Дальнего Востока: их интересы, культура, образование, общественная деятельность и т.д. Электронная копия газеты (наиболее полный комплект, хранящийся в университете Симанэ (Япония)), в 2015 г. была передана ученым Республики Татарстан [6, с.5]. Институтом истории им. Ш. Марджани АН РТ выпущен библиографический указатель газеты [3], облегчающий работу по изучению материалов, посвященных отдельным страницам жизни татар-мухаджиров Японии, Китая, Монголии и других стран Дальнего Востока.

Газету «Милли байрак» читали в Японии, Корее, Китае. Ее выписывали татары, проживавшие в Финляндии, Германии, Польше, Индии, Турции. На территории СССР газета не распространялась [8, с.61–62].

Целью газеты было объединение тюрко-татар, сохранение языка, национальной идентичности, традиций, религиозных обычаев, установление связи между татарскими общинами разных стран, освещение общественной и повседневной жизни, культуры, литературы татарских эмигрантов и т.д. В ней публиковались материалы, посвященные татарам Китая, Кореи, японских городов Токио, Кобе, Нагоя и Комамото, статьи об эмигрантах, проживающих в Турции, также встречаются заметки о татарах России [2, с.80–81]. Огромный пласт представляют статьи о развитии образования, деятельности татарских школ Дальнего Востока и об особенностях национального воспитания в иноязычной и инокультурной среде. Этот факт подтверждает мысль о том, насколько важна была проблема образования и воспитания для татарских эмигрантов [2, с.82]. Газета «Милли байрак», как отмечает Гали Акыш<sup>2</sup>, «внесла огромный вклад в воспитание в национальном духе татарской молодежи, находящейся в эмиграции» [1, с.137].

---

<sup>1</sup> Ибрагим Кутлумухаммедович Давлет-Кильди (1901–1967) – журналист, один из лидеров национального движения тюрко-татар на Дальнем Востоке, родом из города Петропавловска (Казахстан). В 1919 г. поступил на радиокурсы во Владивостоке, окончил реальное училище русских эмигрантов в Харбине. С 1922 г. жил в Японии. Редактор газеты «Милли байрак». Рокия Сабирзяновна Мухаммадиш (Давлет-Кильди) (1908–1989) – педагог и публицист, родом из деревни Утямишево Тетюшского уезда Казанской губернии. В 1916–1917 гг. училась в татарской школе г.Благовещенска. С 1925 г. в Харбине (Китай), с 1927 г. в Токио (Япония). После отъезда Г. Исхаки в Европу многие статьи в газете «Милли байрак» были написаны Р. Мухаммадиш [4, с.405].

<sup>2</sup> Гали Акыш (1918–2011) – известный татарский, турецкий и немецкий журналист и писатель, видный общественный и политический деятель.

*Муртазина Л.Р. «На пути сохранения ислама и национального единства...»*  
(об истории открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя)

Вопросы образования, которые поднимались на страницах газеты, можно разделить на несколько тем: деятельность тюрко-татарских школ Дальнего Востока, проблема учебников, национальное образование и его задачи, сохранение и развитие родного языка в условиях иноязычной среды, преподавание татарского языка и на татарском языке, изучение истории татар, национальное воспитание, подготовка преподавательских кадров для татарских школ и др. Одной из наиболее актуальных проблем для татар Дальнего Востока, по материалам газеты, является открытие и деятельность тюрко-татарских школ. По этим публикациям можно получить информацию об организации учебно-воспитательного процесса в татарских школах, преподавателях, учащихся, о результатах экзаменов и мероприятиях, поддерживавших татарские школы.

Первая мечеть в Японии, построенная татарскими эмигрантами, появилась в городе Кобе в августе 1935 г. В Токио мечеть открылась в 1938 г. При мечети существовали школы. В 1936 г. в городе Нагоя была построена мечеть для тюрко-татар Поволжья и Урала, обучение детей осуществлялось в том же здании, в специально отведенном учебном классе. Ее называли мечетью-школой<sup>3</sup>, торжественное открытие состоялось в пятницу 22 января 1937 г. (рис. 1) Статья, помещенная в 63 номере газеты, подробно рассказывает об этом событии и о людях, которые оказывали материальную, информационную и моральную поддержку при постройке здания мечети-школы [5]. Среди них встречаются фамилии Гисматуллы Агьржи (рис. 2), Мадияра Шамгуни (председателя Центрального духовного отдела)<sup>4</sup>, Ахмадшаха Гизатуллы (рис. 3), которые выступили с приветственной речью. В торжественном открытии здания участвовали Давлетшах Сезген, председатель комиссии по постройке мечети-школы Тимербай Хамидулла, мугаллим Гимадутдин Баймухаммади, имам и председатель Общества культуры тюрко-татар Идель-Урала в Японии Гали Дашки [5] (рис. 4, 5). Помимо самих татар, при постройке мечети материальную помощь оказали индийцы, арабы и другие мусульмане города Кобе.

Из статьи видно, что такое знаменательное в жизни тюрко-татар событие как открытие здания мечети-школы, вызвало огромный интерес и в японском обществе. Об этом говорят такие факты как участие пред-

---

<sup>3</sup> В годы Второй мировой войны здание мечети-школы полностью сгорело.

<sup>4</sup> Мадияр Шамгуни (1874–1939) – духовный лидер тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке. Родился в Уфимской губернии. После окончания медресе «Хусаиния» учительствовал. После революции 1917 г. активно участвует в мусульманских съездах в Казани и Оренбурге. Весной 1919 г. эмигрирует в Харбин. В 1921–1922 гг. служит имамом в иммигрантской общине тюрко-татар в Шанхае. С 1928 г. – в Кобе, с 1934 г. – имам общины мусульман в Кобе и преподаватель в школе тюрко-татар. В 1935 г. на первом курултае тюрко-татар Дальнего Востока избирается председателем комиссии по делам религии Центрального комитета [7].

ставителей с японской стороны, многочисленные поздравительные телеграммы на японском языке, которые были зачитаны при открытии, организация перевода выступлений на японский язык и освещение мероприятия в японской прессе. Все это было важно не только для тюрко-татар Дальнего Востока, но и для Японии, т.к. способствовало развитию и укреплению мусульмано-японских отношений, актуальных для обеих сторон.

### **Нагоя мәсјид-мәктәп бинасының ачылу мәрасиме**

Бөек Ниппон<sup>5</sup> мәмләкәтенең Нагоя шәһәрндә яшәүче Идел-Урал төрек-татар мөселманнары 1936 елның 18 нче августында Нагоя вилайт идарәсе тарафыннан мәсјид-мәктәп бинасын салыр өчен рәсми рөхсәт алып, шул ук елның 4 нче сентябрндә нигез ташын салу мәрасимен<sup>6</sup> уздырганнар иде. Бу изге бинаның корылуына сәбәпче булган бу юл һиммәт иясе<sup>7</sup> Гыйсмәтулла хәҗи Әгерҗи җәнәбләренең матди ярдәме, Мәркәз диния шөгъбәсенең рәисе Мәдъяр хәзрәт Шәмгуни җәнәбләренең мәгънәви ярдәме, Кобе шәһәрндә яшәүче илдәшләребезнең, һиндыстанлы, гарәбсанлы дин кардәшләребез вә Ерак Шәрыктагы кайбер мосаллиләрнең<sup>8</sup> ярдәмнәре һәм ниппон дусларыбызның хәере белән, күптән уйланылып килгән мәсјид-мәктәп бинасының тәмам булуын күрергә муафыйкь булдык. Бинаның тәмам булуы мөнәсәбәте белән бу елның гыйнвар 22 сәндә жомга көн тантаналы ачылу мәрасиме уздырылды. Бөтен Ерак Шәрык мәхәлләләренә, Мәркәз башкарма, Мәркәз диния, Мәркәз мәгариф, Мәркәз малия шөгъбәләренең вәкилләренә, ислам мәмләкәтләренең Ниппондагы вәкилләренә, һиндыстанлы вә гарәп ислам кардәшләребезнең жәмгыять мәмселәренә Нагоя шәһәренең хөкүмәт мээмүрләренә<sup>9</sup>, мәгариф мөдирлегенә, сәүдә палатасына дөгъвәтнамәләр<sup>10</sup> таратылган иде. Мәсјид-мәктәп бинасын ачу мәрасиме бинаның салынуына иң зур матди ярдәм иткән хәҗи Гыйсмәтулла әфәнде Әгерҗи җәнәбләренең айны ачуы белән башланды. Ай ачылганда мәсјид каршына җыелган халык тарафыннан тәкбир әйтелде<sup>11</sup>. Тәкбир әйтелгәннән соң, беренче башлап мәсјидкә Гыйсмәтулла хәзрәтнең керүе үтенелде. Аның артыннан бөтен халык мәсјед эченә кереп, жомга намазы укыр өчен сафлангач, Гыйсмәтулла хәҗи үзенең карз хәсәнә<sup>12</sup> буларак биргән 1000 сумны иганә итүен белдер-

<sup>5</sup> Ниппон – Япония, япон.

<sup>6</sup> Мәрасим – церемония, тантаналы мәҗлес.

<sup>7</sup> Һиммәт иясе – аеруча тырышлык күрсәтүче.

<sup>8</sup> Мосалли – намаз укучы.

<sup>9</sup> Мээмүр- түрә, чиновник.

<sup>10</sup> Дөгъвәтнамә – чакыру кәгазе.

<sup>11</sup> Тәкбир әйтү – олылап, «Аллаһу әкбәр!» кәлимәсен әйтү.

<sup>12</sup> Карз хәсәнә – изге бурыч.

де. Бөтен жәмәгать тарафыннан дога кылынгач, шунда тупланган халык арасыннан биш йөз йенга якын мәсжид-мәктәп файдасына ихтияри иганә тупланып биргән сәдәкаларның ахыры насып булуын сорап дога кылынды. Мәсжидтә хатын-кызлар өчен аерым бүлмә булганлыктан, жомга намазына ханым вә туташлар да килгәннәр иде. Мәдъяр хәзрәт Шәмгунигә оеп жомга намазы укылгач, Нагоя мөгаллиме Гыймадетдин әфәнде Баймөхәммәди тарафыннан вирт<sup>13</sup> укылды. Нагоя мөхәлләсенәң мөезине Хәсән әфәнде Килке корьән укыды. Жомга намазы укылуы ниппон гәзитә мохбирләре тарафыннан рәсемгә алынып торды. Жомгадан соң читтән килгән кунакларга мәсжид-мәктәп бинасын тамаша кылдырдылар.

«Чакайкан» клубының<sup>14</sup> ачылу мәрәсименә чакырылган кунаклар хөрмәтенә махсус зыяфәт<sup>15</sup> хәзерләнгәнә, жомга укып бетерү белән автомобильләрдә зыяфәткә юнәленелде. «Чакайкан» клубының зур залы мәрәсименә тәшриф иткән<sup>16</sup> ике йөздән артык (Идел-Ураллы, гарәп мөселманнары вә ниппонлы) кунаклар белән тулы иде. Мәрәсимгә Токио, Кобе вә Кумамото Идел-Урал жәмгыяте әгъзалары махсус килгәннәр иде.

Мәжлес хажи Гыйсмәтулла Әгержи жәнәбләренәң нотыгы белән рәсми рәвештә ачылгач, Дәүләтшаһ әфәнде Сөзгән мәжлеснең программасын укып чыкты. Мәдъяр хәзрәт Шәмгуни корьән укып мәрәсимгә багышланган тәэсирле нотык сөйләде. Аның нотыгы Әхмәд әфәнде Арига<sup>17</sup> тарафыннан ниппон теленә тәржемә ителде. Моннан соң Нагоя мөхәлләсе исеменнән мөхәлләненәң имамы Хөсәен хәзрәт Килке тәбрик нотыгын сөйләде. Сүз мәсжид-мәктәп салу һайәтенәң рәисе Тимербай әфәнде Хәмидуллага биреләп, ул төрек-татар вә ниппон телләрендә сөйләп, бинаны торгызуда ярдәм итүчеләргә һайәт исеменнән рәхмәтләрен гарыз итте<sup>18</sup>. Тимербай әфәндедән соң мәркәз вәкиле уларак мәрәсимгә тәшриф иткән, мәркәз рәисе мәгуннарның<sup>19</sup> ләвазимен<sup>20</sup> үтәүче Әхмәдшаһ әфәнде Гыйззәтулла төрек-татар вә ниппон телләрендә Идел-Урал төрек-татар мөселманнарының Ерак Шәрәктагы милли хәрәкәтләре хакында озын вә тәэсирле нотык сөйләде. Нотык алкышлар белән каршы алынды. Моннан соң ниппон мөселманнарының мөмәссилә<sup>21</sup> уларак мәрәсимдә хәзер бул-

---

<sup>13</sup> Вирд – аерым вакытта укыла торган догалар.

<sup>14</sup> «Чакайкан» – чэй йорты.

<sup>15</sup> Зыяфәт – кунак итү.

<sup>16</sup> Тәшриф итү – олылап килү.

<sup>17</sup> Әхмәд әфәнде Арига – японнар арасында иң беренче мөселманнарның берсе. Гиндыстанга сүздә эшләре белән барган вакытта шунда яшәүче мөселманнар тәэсирендә ислам динен кабул итә, Әхмәд Арига исемен ала.

<sup>18</sup> Гарз итү – аңлатып бирү.

<sup>19</sup> Мәгун – ярдәмче.

<sup>20</sup> Ләвазим – вазыйфа.

<sup>21</sup> Мөмәссил – охшату, чагыштыру.

ган Әхмәд әфәнде Арига «Ниппонда исламият» мәүзугында сүз сөйләде. Вә мөгәллим Гыймадетдин әфәнде Баймөхәммәди мәрәсимгә багышланган нотык сөйләде. Сүз флот, гаскәр башлыгы Кода тайшо<sup>22</sup> әфәндегә бирелде. Ул төрек халыкларының ниппонлылар белән булган тарихи мөнәсәбәтләренә тукталып озын нотык сөйләде. [...] Аннан соң Хигач Кучухин жәнәпләре мәжлесне тәбрик итеп сөйләгәч, кунакларга төрек-татар милли ашлары белән хәзерләнган чәй тәкъдим ителде. Чәй артыннан Токио Идел-Урал төрек-татар мәдәният жәмгыятенен рәисе вә имам Гали әфәнде Дашки, Сафа әфәнде Акчура тәбрик нотыклары сөйләделәр. Моннан соң Ерак Шәрәкның төрле жирләреннән килгән тәбрик телеграммнары, хатлары укылып чыгылды. Мәжлес Хөсәен хәзрәтнең мәрәсимгә тәшриф иткән кунакларга тәшәккүрләрен гарыз итүе вә корьән укуы белән тәмам булды. Кунакларга «Мәсжид-мәктәп салу һәйәте» тарафыннан төрек-татар һәм ниппон телендә хәзерләнган рисаләләр, хатлар тәкъдим ителде. Жомга намазында вә ачылу мәрәсима зыяфәтендә хәзер булган «Осака Асахи», «Нагоя шимбун»<sup>23</sup> газета мөхбирләре тарафыннан гәзитәләрендә бу вакыйгага багышланган мәкалә һәм рәсемнәр иртәгесен басылып чыкты.

Хөрмәтле илдәшләребез, дин кардәшләребез вә ниппонлы васиталарыбызга<sup>24</sup> мәжлескә тәшриф итеп, телеграмм вә мәктүбләр аркылы безнең шатлыгыбызны уртаклашулары өчен сәхиhi тәшәккүрләребезне белдерәбез. Бинаны котлап һәдия бирүчеләргә, биргән сәдакаларының әжерен насыип булуын теләп Жәнәб Хак хәзрәтләренә ригая кыйламыз<sup>25</sup>. Дин ислам вә милли барлыгыбызны саклау юлында һиммәтләрен аямаган, изге бинаны торгызуда төрле мәшәкәтьләр алдыннан туктап калмаган һиммәтле кардәшләребез вә диндәшләребезнең изге эшләренә савабы вә әжерен Аллаһы Тәгалә насыип итсен.

*Нагоя Идел-Урал төрек-татар мөселманнарының  
мәдәният жәмгыяте идарәсе.*

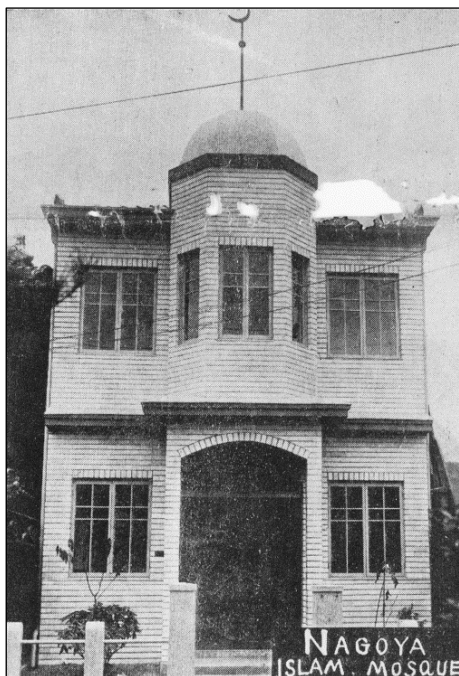
<sup>22</sup> Тайшо, тайсе – японнарда генерал яки адмирал.

<sup>23</sup> Япон телендә чыккан газета исемнәре. «Нагоя симбун» – Нагоя газетасы.

<sup>24</sup> Васита – арадашчы.

<sup>25</sup> Ригая – олылау, хөрмәтләү.

*Муртазина Л.Р. «На пути сохранения ислама и национального единства...»  
(об истории открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя)*



*Рис. 1. Здание мечети-школы волго-уральских тюрко-татар в городе Нагоя, торжественное открытие которого состоялось 22 января 1937 г.*



*Рис. 2. Гисматулла хаджи Агыржи*



*Рис. 3. Ахмадшах эфенди Гиззатулла*



Рис. 4. На торжественном ужине (выступает председатель комиссии Тимербай эфенди Хамидулла)

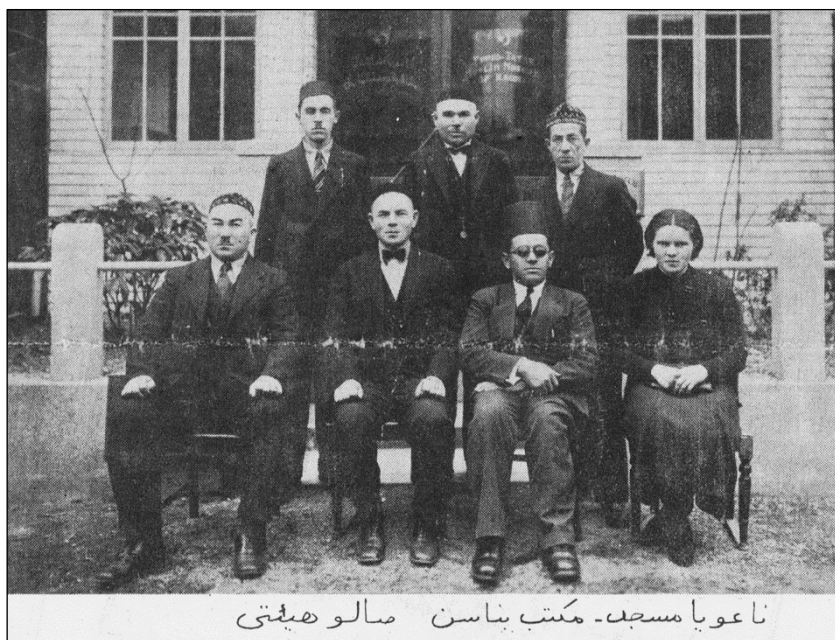


Рис. 5. Члены комиссии по постройке здания мечети-школы города Нагоя



Муртазина Л.Р. «На пути сохранения ислама и национального единства...»  
(об истории открытия мечети-школы для тюрко-татар в городе Нагоя)

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акыш Г. Гаяз Исхакый – Идел-Урал милли азатлык хәрәкәтенен бөөк юл-башчысы // Гаяз Исхакый. Әсәрләр. 15 томда. Т. 15. Казан: Татар. кит. нәшр., 2014. Б. 129–144.
2. Гибадуллина Л. Газета «Милли байрак» как источник информации о жизни татар в Японии // Татарские материалы в Урало-Алтайском архиве Хаттори Сиро. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 80–82.
3. Ерак Көнчыгыштагы төрки-татар мөһажирләренен мирасы («Милли байрак» газетасының библиографик күрсәткече). Казан: ТР ФА Тарих институты, 2015. 284 б.
4. Искәрмәләр һәм аңлатмалар // Гаяз Исхакый. Әсәрләр. 15 томда. Т. 12. Казан: Татар. кит. нәшр., 2012. Б. 342–469.
5. Нагоя мәсҗид-мәктәп бинасының ачылу мәрәсиме // Милли байрак. 1937. №63. 21 февраль.
6. Об архиве Урало-Алтайских языков профессора Хаттори Сиро // Татарские материалы в Урало-Алтайском архиве Хаттори Сиро. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 3–8.
7. Усманова Л. Первая мечеть в Японии построена татарскими эмигрантами // Татарские новости. 2005. № 8 (133).
8. Усманова Л. Газета «Милли байрак» – «энциклопедия» татарской эмиграции // Татарские материалы в Урало-Алтайском архиве Хаттори Сиро. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 60–65.
9. Татарская энциклопедия. В 6-ти томах. Т. 4. Казань: ИТЭ, 2008. 768 с.

**Сведения об авторе:** Муртазина Ляля Раисовна – кандидат педагогических наук, ведущий научный сотрудник, Центр истории и теории национального образования, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); lyalyamur@mail.ru

#### «ON THE WAY OF PRESERVING ISLAM AND NATIONAL UNITY ...» (ON THE HISTORY OF OPENING THE MOSQUE-SCHOOL FOR TURKIC-TATARS IN THE CITY OF NAGOYA)

**L.R. Murtazina**

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
lyalyamur@mail.ru*

The history of the opening of a mosque-school for Turkic-Tatars in the city of Nagoya is explored on the basis of an article published in 1937 in the *Milli Bayrak* newspaper. This newspaper was published in the Tatar language in the city of Mukden. The paper examines the activities of Tatar teachers and patrons of art who participated in the construction the mosque building, which was also used as a school. The study of the *Milli Bayrak* newspaper materials allows us to imagine how important the problems of national education, enlightenment and upbringing, preservation of religious and cultural traditions were for the Tatar émigrés of the Far East. There are photographs of the mosque-school opening which were published on the pages of the newspaper *Milli Bayrak*.

**Keywords:** Milli Bayrak newspaper, Tatar emigrants, Mukden, Far East, Islam, Muslim community of Japan, a mosque, school, education, training.

**For citation:** Murtazina L.R. On the way of preserving Islam and national unity ... (on the history of opening the mosque-school for Turkic-Tatars in the city of Nagoya). *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 161–170. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.161-170

#### REFERENCES

1. Akysh G. Gayaz Iskhakyj – Idel-Ural milli azatlyk häräkäteneñ bök yulbashchysy [Gayaz Iskhaki – the great leader of the national Free Idel-Ural movement]. *Gayaz Iskhakyj. Äsärlär* [Gayaz Iskhaki. Works]. In 15 volumes. Vol. 15, Kazan, Tatar Book Publ. House, 2014. pp. 129–144 (In Tatar).
2. Gibadullina L. Gazeta “Milli bajrak” kak istochnik informacii o zhizni tatar v Yaponii [The newspaper “Milli Bayrak” as a source of information about the life of Tatars in Japan]. *Tatarskie materialy v Uralo-Altajskom arhive Hattori Siro* [Tatar Materials in the Hattori Shiro Ural-Altai Archive]. Kazan, TAS Sh. Marjani Institute of History Publ., 2016, pp. 80–82. (In Russian)
3. Erak Könchygshtagy törki-tatar möhäğirläreneñ mirasy (“Milli bajrak” gazetasyñ bibliografik kürsätkече) [The legacy of the Türkic-Tatar emigrants in the Far East (a bibliographic index of the “Milli Bayrak” newspaper)]. Kazan, TAS Sh. Marjani Institute of History Publ., 2015. 284 p. (In Tatar)
4. Iskärmälär häm añlatmalar [Notes and explanations]. *Gayaz Iskhakyj. Äsärlär* [Gayaz Iskhakyj. Works]. In 15 volumes. Vol. 12, Kazan, Tatar Book Publ. House, 2012, pp. 342–469. (In Tatar)
5. Nagoya mäsgid-mäktäp binasynyñ achylu märasime [The grand opening of the mosque-school building]. *Milli bajrak – National Flag*, 1937, no.63, February 21. (In Tatar)
6. Ob arhive Uralo-Altajskih yazykov professora Hattori Siro [On Professor Hattori Shiro’s archive of the Ural-Altai languages] // *Tatarskie materialy v Uralo-Altajskom arhive Hattori Siro* [Tatar Materials in the Hattori Shiro Ural-Altai Archive]. Kazan, TAS Sh. Marjani Institute of History Publ., 2016, pp. 3–8. (In Russian)
7. Usmanova L. Pervaya mechet v Yaponii postroena tatarskimi ehmigrantami [The first mosque in Japan was built by Tatar emigrants]. *Tatarskie novosti – Tatar News*, 2005, no. 8 (133). (In Russian)
8. Usmanova L. Gazeta “Milli bajrak” – “ehnciklopediya” tatarskoj ehmigracii [Newspaper “Milli Bayrak” – the Encyclopedia of Tatar emigration]. *Tatarskie materialy v Uralo-Altajskom arhive Hattori Siro* [Tatar Materials in the Hattori Shiro Ural-Altai Archive]. Kazan, TAS Sh. Marjani Institute of History Publ., 2016, pp. 60–65. (In Russian)
9. Tatarskaya ehnciklopediya [The Tatar Encyclopedia]. In 6 volumes. Vol. 4. Kazan, Institute of Tatar Encyclopedia Publ., 2008. 768 p. (In Russian)

**About the author:** Lyalya R. Murtazina is a Candidate of Science (Pedagogy), Leading Research Fellow, the Center of History and Theory of National Education, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); lyalyamur@mail.ru

## ДОКУМЕНТЫ

УДК 94(470.41)

DOI: 10.22378/he.2019-4-1.171-178

### ИЗ ИСТОРИИ ДЕРЕВНИ УРНАШБАШ

**Х.З. Багаутдинова**

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академия наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
halida12\_61@mail.ru*

В публикации представлен ретроспективный анализ социокультурного развития жителей татарской деревни Урнашбаш современного Арского района Республики Татарстан с XVIII по начало XX вв. Приводятся малоизвестные факты из истории этого населенного пункта и биографий его знаменитых жителей. Большое внимание уделено изучению демографического и социально-экономического положения местных жителей, а также особенностям их жизненного уклада и быта.

**Ключевые слова:** Урнашбаш, починок Кирчетань, служилые татары, Заказанье, татары-хлебопашцы, Казанская губерния, кумачные фабрики, ислам.

**Для цитирования:** Багаутдинова Х.З. Из истории деревни Урнашбаш // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 171–178. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.171-178

В статье на примере татарской деревни Урнашбаш предпринимается попытка ретроспективного освещения социокультурного развития татарского сельского населения Заказанья в конце XVIII – начале XX вв., а также выявления причин роста социальной мобильности татар-хлебопашцев в пореформенный период и во время развития сельской буржуазии.

Деревня Урнашбаш (тат. *Орнашбаш*) была основана в начале XVIII в. [19, с.43–44]. Ее название тесно связано с местной топонимикой: по всей видимости, оно происходит от местной речки *Урнаш* и татарского слова *баш* (начало). Буквально название селения можно перевести как начало речки Урнаш. Несколько иной точки зрения придерживался известный дореволюционный этнограф и топонимист И.А. Износков. По его мнению, «название Урнашбаш, или Урманбаш составлено из слов *урман* (тат.) = лес, *баш* (тат.) = начало, *урманбаш* = начало леса» [15, с.1–2]. Деревня входила в состав Казанского уезда Казанской губернии и находилась в 55 верстах от губернского города Казани. В первой половине XIX в. она была

в составе Кошлаушской волости, затем вошла во второй стан Больше-Менгерской волости Казанского уезда [14, с.171].

В ревизских материалах XVIII в. в районе современного села Урнашбаш фиксируется наличие двух небольших починков (новообразованных деревень) – починка Кирчетань (от тат. *Карчитән* – буквально – снежный плетень) и починка по речке Урнашбаш. По данным 3 государственной ревизии 1764 г. в починке Кирчетань проживали ясачные татары (27 рев. душ.), в починке по речке Урнашбаш (Урманбаш) – исключительно служилые татары (52 рев. души) [13, с.249]. Это может свидетельствовать о том, что жители соседних починков пришли сюда из разных селений и имели в прошлом разный социальный статус.

Такое положение сохранялось вплоть до второй трети XIX в. В соответствии с материалами 5 ревизии 1795 г. в деревне Урнашбаш насчитывалось 37 дворов, в которых проживали 118 мужчин и 118 женщин – служилых татар, а также один мурза и каракалпак. В починке Кирчетань в 15 дворах числилось 42 ясачных татар мужского пола и 45 женского [11, л. 314 об.–317]. 7 государственная ревизия, проведенная в 1816 г., показала наличие в Урнашбаше 49 дворов с 168 служилыми татарами – мужчинами и 181 – женщинами, а в Кирчетане при 20 дворах 60 ясачных татар – мужчин и 52 женщины [8, л. 24]. Здесь же располагались 6 дворов арских мещан (25 чел.) [8, л. 24].

Во второй трети XIX в. в связи с окончательным размытием различий в социальном статусе жители обоих починков официально считались государственными крестьянами. К этому времени в результате усиления семейных и межличностных отношений сами деревни постепенно сливаются в одно селение с названием Урнашбаш, хотя в статистических материалах вплоть до начала XX в. дублировались оба названия – Урнашбаш и Кирчетань. В 1834 г. число жителей деревни Урнашбаш, включая кирчетанцев, составило 659 чел. [5, л. 45–68], а в 1859 г. уже 742 чел. [7, л. 63–64]. К середине XIX в. Урнашбаш превратилась в крупную татарскую деревню Заказанья.

Данная тенденция начинает меняться во второй половине XIX в. В связи с проведением аграрной реформы во время правления Александра II отмечается уменьшение земельных наделов у татар-хлебопашцев Среднего Поволжья. В условиях значительного «земельного голода» это стало заметным тормозом дальнейшего увеличению народонаселения Урнашбаша и активизации миграции из нее. Если в 1878 г. общая численность жителей деревни обоого пола составила 755 чел. [16, с.112–113], то в 1897 г. она достигала только 681 чел. [18, с.7]. В начале XX в. общий прирост населения был довольно низким. В 1906 г. здесь проживало 674 чел. [7, л. 15; 17, с. 28], а в 1908 – 728 чел. [19, с. 43–44].

В связи с низким плодородием почв и хроническим малоземельем местным жителям приходилось изыскивать альтернативные способы обеспечения своих семей и повышения материального благосостояния. Кроме

земледельческого производства довольно широкое развитие среди урнашбашевцев получила торговая деятельность и различные промыслы. В конце XVIII в. в деревне существовало три «кумачные деревянные фабрики», принадлежавшие служилому торговому татарину Мухамет-Рахим Валитову (25 станов), Губею Мусину (35 станов), купцу 2-й гильдии Халиту Гайсину (25 станов). На этом производстве работало до 97 мастеровых и рабочих, набравшихся из числа местных жителей. В год в деревне производилось более 5000 кусков кумачового полотна (хлопчатобумажная ткань, как правило, красного или пунцового цвета). Предприимчивыми татарскими промышленниками для изготовления кумача покупалась в Средней Азии прядильная хлопчатая белая бумага, Персии (Ирана) – краски марена, Астрахани – рыбий жир, Казани – квасцы чернильные орешки, окрестных селениях – древесная зола. Полученный товар сбывался на крупнейших торговых площадках Волго-Уральского региона – Макарьевской и Ирбитской ярмарках, а также в Казани [11, л. 315 об.]. Женщины деревни, наряду с сельскохозяйственными работами, занимались прядением льна, поскони (ткани из конопли) и шерсти [11, л. 315 об.]. Часть полученной продукции сбывалась на рынках и ярмарках Казани и Арска.

В начале XIX в. из трех кумачных фабрик деревни Урнашбаш функционировала только одна – Хамзи Губеева, которая досталась ему по наследству от отца, купца 1-й гильдии Губей Мусича [8, л. 24 об., 133].

В ведении местных крестьян под пашней и сенокосом находилось 1040,7 дес. удобной и 30,8 дес. неудобной земли [7, л. 63–64]. Из них 27,6 дес. было отнесено под усадебные участки, 163 дес. под трехпольные удобряемые наделы, 722,8 под трехпольные не удобряемые наделы, 104,1 дес. под сенокосы [6, л. 151–159 об.]. Наряду с местными крестьянами земельным фондом деревни пользовались купцы и мещане заштатного города Арска: купцы 3-й гильдии Абдульвалей Хамзин Мамяшев, Абдулкабир Мухаметрахимов Мамяшев, Мухамедзян Баязитов владели усадебными землями и выгонами в 0,6 дес., 0,4 дес., 0,2 дес. соответственно; за мещанином Эсмагилом Губаевым Мамяшевым числилась усадебная земля в 0,2 дес.

Пашня общины делилась по душам от ревизии до ревизии, сообразно с урожайностью и качеством наделов. Сенокосы распределялись по наличным душам мужского пола каждый год. Выгоном пользовались все крестьяне деревни, исходя из количества скота каждого домохозяина. В озимом поле урнашбашевцы засевали рожь, а в яровом, на удобряемых землях пополам овес и полбу, на не удобряемых  $\frac{2}{3}$  распределялись под посевы овса и треть под гречиху. Сенокосы располагались по рекам Урнаш и Урнашбаш и в оврагах, а выгоны по реке Урнали. Урнашбаш вместе с деревнями Большие Менгеры, Бахтияр, Кошлауш, Отар Аты, Старый Менгер, с починками Шигалеевским и Мухаметевским составляли по плану генерального межевания одну общую государственную дачу [6, л. 151–159 об.].

В среднем на одну душу мужского пола в середине XIX в. приходилось по 2,88 десятины удобной земли [6, л. 151–159 об.]. Даже по меркам слабообеспеченности это показатель был весьма низким. Владея маленькими земельными наделами, урнашбашевцы фактически не имели возможность полностью обеспечить себя исключительно земледельческим трудом и жили «бедно» [15, с. 1–2]. В связи с этим они активно занимались отхожими и кустарными промыслами, а также мелкой торговлей. В 1875 г. из 665 жителей деревни 193 чел. занимались промыслами, из них 53 чел. отхожими. Данной деятельностью промышляли в основном представители мужского пола трудоспособного возраста.

Местные жители занимались портняжничеством, извозом, мелочной торговлей, нанимались работниками в крупные торгово-промышленные центры региона. Часть жителей, втянутая в неземледельческую сферу деятельности, числилась членами урнашбашевской сельской поземельной общины, но фактически не жила в деревне. По данным И.А. Износкова в 1885 г. из наличных 429 мужчин и 363 женщин – жителей Урнашбаша – 42 представителя мужского пола и 42 женского жили по месту приписки, а 21 человек из числа мужчин уходило на продолжительные заработки [15, с. 1–2]. Среди выходцев из селения было немало представителей татарской промышленной и торговой буржуазии. Это Рахимзян Мухаметзянович Даминов, который после первой русской революции 1905 г. активно продвигал идею создания «Первой мусульманской торгово-посреднической конторы и тарифного бюро». Они должны были располагаться в Казани в доме купцов Утямышева и Галеева в номерах «Сарай» [2, л. 4 об.]. Контора должна была заниматься оказанием юридических услуг татарским купцам и предпринимателям, перевозившим товары по железной дороге [2, л. 11–12; 9, с. 130].

Среди урнашбашевцев широкое распространение получило животноводство. В середине XIX в. местные жители имели 99 лошадей, 45 жеребят, 112 коров, 47 телят, 647 овец и коз. Лишь в пяти дворах не было лошадей [6, л. 151–156 об.]. Во второй половине XIX в. в деревне функционировала одна ветряная мельница и две круподробилки [16, с. 112–113]. Было развито пчеловодство [7, л. 94 об.]. В начале XX в. Мухаметзян Галеев и Биби-Загида Ахмадуллина (по мужу Ситдекова) открыли мелочные лавки, торговавшие бакалейными и пищевыми товарами [4, л. 49 об.–50].

Важной составляющей жизни урнашбашевцев было исповедование ислама, а одним из ключевых социальных институтов у них являлась местная мусульманская община (махалля). К сожалению, у нас нет достаточных данных о точном времени возникновения местной махалли. Однозначно можно говорить, что к концу XVIII в. в Урнашбашах существовала деревянная мечеть и отдельный мусульманский приход [11, л. 314 об.–317]. По сохранившимся среди местного населения преданиям первая мечеть в селе начала возводиться по инициативе и финансовой помощи Ракый бая (местный выходец, казанский купец Габдерахим Валитов (ум. 1850 г.)). Вскоре после возведения мечети в здание попадает молния, и она полностью сгора-

ет. Строительство мечети завершает сын Габдерахима Валитова Ханафи [1, б. 67]. Род Валитовых осуществлял финансирование строительства мечетей не только в родной деревне. На средства Г. Валитова в Старотатарской слободе Казани вместо деревянного ветхого здания 1-ой соборной мечети в 1802 г. возводится двухэтажное каменное помещение [12].

Урнашбашевская мечеть относилась к категории соборных. В дореволюционный период культовое здание в связи с ветхостью перестраивалось в 1887 и 1907 гг. [3, л. 23 об.–24]. Первым известным нам руководителем местной махалли стал известный татарский религиозный деятель, богослов и педагог, имам Габделжаббар бин Габдерахман (?–1829). В 1823 г. Г. Габрахману, как одному из авторитетных лидеров российской уммы, было предложена должность заседателя Оренбургского магометанского духовного собрания в Уфе (ОМДС). В 1826 г. он возвращается в Казань, где возглавляет мечеть «Барудия» [10, б. 272]. Вакантное место имам-хатыба мечети деревни Урнашбаш занимает другой видный татарский религиозный просветитель, уроженец деревни Кинер Габид бин Габделгазиз (ум. 1835 г.) [10, б. 285]. В 1833 г. новым имам-хатыбом мечети, мугаллимом и мударисом избирается его сын Мухаметсадык Габитов (Указ от 31 июля за №33794) [3, л. 74 об.]. Он оставался бессменным руководителем местной махалли вплоть до своей смерти в 1876 г. Благодаря стараниям М. Габитова, наряду с мужской школой, в деревне открывается начальная конфессиональная школа для девочек, обучение в которой вела жена муллы. По официальным данным в 1840 г. в Урнашбаше основы татарской грамоты и исламского вероучения постигали 17 мальчиков, 12 девочек [7, л. 24–25]. В 1876 г. имам-хатыбом урнашбашевской мечети избирается Габделгаллям Зябиров (1844–1904) (Указ от 29 июля за №7313) [3, л. 87 об.–88]. По приговору местного общества 1899 г. в помощь престарелому Г. Зябирову вторым муллой назначается его сын Габдулла (1.01.1874 г.р.) (Указ от 20 сент. №2119) [3, л. 1–13], обладавший наряду с высшим религиозным образованием, дипломом об окончании Арского двухклассного училища Министерства народного просвещения [3, л. 7–8]. В 1916 г. по инициативе Габдуллы Зябилова при мечети открывается дополнительная должность муэдзина (азанче), на которую назначается житель деревни Урнашбаш Халильрахман Мухамед-Фатыхов [3, л. 2–3 об., 16] (21.11. 1871 г.р.) (Указ от фев. 1917 г. №301).

Подводя итог, отметим, что дореволюционная история села Урнашбаш является одним из примеров формирования и развития татарской деревни Среднего Поволжья. В сложных социально-экономических условиях Урнашбаш активно развивалась, местные жители сохраняли культурные традиции и веру предков.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Өхмәтжанов М.И. Татар археографиясенә сәхифәләр. Тарих пәрделәре күтәрелгәндә: Фәнни-популяр хезмәт. Казан, 2012.
2. Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГА РТ). Ф. 1. Оп. 4. Д. 3430.
3. ГА РТ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 8, 894, 6057, 8464, 9832.
4. ГА РТ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 13606.
5. ГА РТ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 25.
6. ГА РТ. Ф. 91. Оп. 6а. Д. 109.
7. ГА РТ. Ф. 119. Оп. 1. Д. 27, 592, 1028, 1310
8. ГА РТ. Ф. 324. Оп. 740. Д.37.
9. Габдрафикова Л.Р. Татарское буржуазное общество: стиль жизни в эпоху перемен (вторая половина XIX – начало XX века). Казань, 2015. 367 с.
10. Мәржани Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр). Казан: Тат. кит. нәшр., 1989. 415 с.
11. Российский государственный архив древних актов. Ф.1355. Оп.1. Д.402.
12. Салихов Р. Ново-Татарская слобода: промышленно-торговый центр, штаб «секты» ваисовцев и alma mater магометан // Реальное время. URL: <http://realnoevremya.ru/today/42885> (дата обращения: 06.04.2019).
13. Сборник материалов по истории Казанского края в XVIII в. Составил Д.А. Корсаков. Казань: Типо-литография имп. ун-та, 1908. 367 с.
14. Сведения о числе верст от селений и посадок до губернского, уездного и заштатных городов Казанской губернии. Казань: В губернской типографии, 1876. 232 с.
15. Список населенных мест Казанского уезда с кратким описанием. Составил И.А. Износков. Казань, 1885. 208 с.
16. Список населенных мест Казанской губернии. Вып.1. Уезд Казанский. Составил член и секретарь Казанского губернского статистического комитета Н.Н. Вечеслав. Казань, 1878. 269 с.
17. Список селений Казанской губернии. Вып.1. Казань: Лито-типография И.Н. Харитонова, 1910. 32 с.
18. Список селений Казанской губернии. Составил К.П. Берстель. Казань, 1908. 263 с.
19. Татарская энциклопедия. Т.6. У-Я. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2014. 720 с.

**Сведения об авторе:** Багаутдинова Халида Зиннатовна – научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов Республики Татарстан Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); [halida12\\_61@mail.ru](mailto:halida12_61@mail.ru)



## EXCERPTS ON THE HISTORY OF URNASHBASH VILLAGE

**Kh.Z. Bagautdinova**

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
halida12\_61@mail.ru*

The publication provides a retrospective analysis of the socio-cultural development of the inhabitants of the Tatar village Urnashbash, located in the present-day Arsk district of the Republic of Tatarstan, from the 18<sup>th</sup> to early 20<sup>th</sup> centuries. The little-known facts from the history of this settlement and biographies of its famous inhabitants are presented. Considerable attention in the article is paid to the demographic and socio-economic situation of local residents, as well as to their lifestyle and everyday life.

**Keywords:** Urnashbash, Kirchetan settlement, serving Tatars, Zakazanye, plowman Tatars, Kazan Province, weaving mills, Islam.

**For citation:** Bagautdinova Kh.Z. Excerpts on the history of Urnashbash village. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 171–178. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.171-178

## REFERENCES

1. Ekhmehtzhanov M.I. Tatar arheografiyasene sekhifeler. Tarih perdelere kuterelegende [Pages of Tatar Archeography. When the curtain of history rises: Scientific popular work]. Kazan, 2012. (In Tatar)
2. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 1. Series 4. File 3430.
3. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 2. Series 2. Files 8, 894, 6057, 8464, 9832.
4. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 3. Series 1. File 13606.
5. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 3. Series 2. File 25.
6. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 91. Series 6a. File 109.
7. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 119. Series 1. Files 27, 592, 1028. 1310.
8. Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tatarstan [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Fond 324. Series 740. File 37.
9. Gabdrafikova L.R. Tatarskoye burzhuaaznoye obshchestvo: stil' zhizni v ehpopu peremen (vtoraya polovina XIX – nachalo XX veka) [Tatar bourgeois society: Lifestyle in an era of change (the second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century)]. Kazan, 2015. 367 p. (In Russian)

10. Marjani Sh. Mostehfadel-ehkhbar fi ehkhvali Kazan veh Bolgar (Kazan hem Bolgar hellere turynda fajdalanylgan heberler) [News about events in Kazan and Bulgaria]. Kazan, Tatar Book Publ. House, 1989. 415 p. (In Tatar)

11. Rossijskij gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov (RGADA) [The Russian State Archive of Ancient Acts]. Fond 1355. Series 1. File 402. (In Russian)

12. Salikhov R. Novo-Tatarskaya sloboda: promyshlenno-torgovyj centr, shtab «seky» vaisovcev i alma mater magometan. [The New-Tatar Settlement: An industrial and commercial center, the headquarters of the Vaisovites “sect” and the alma mater of the Mohammedans]. *Real'noe vremya Real time*. Available at: <http://realnoevremya.ru/today/42885> (accessed 06.04.2019) (In Russian)

13. Sbornik materialov po istorii Kazanskogo kraja v XVIII v. Sostavil D.A. Korsakov [Collection of materials on the history of the Kazan region in the 18<sup>th</sup> century.]. Kazan, Imperial University Printing House, 1908. 367 p. (In Russian)

14. Svedeniya o chisle verst ot seleniy i posadov do gubernnskogo, uyezdnogo i zashtatnykh gorodov Kazanskoj gubernii [Data on the number of versts from villages and suburbs to the provincial, district and provincial cities of the Kazan Province]. Kazan, Provincial Printing House, 1876. 232 p. (In Russian)

15. Spisok naselennykh mest Kazanskogo uyezda s kratkim opisaniyem. [The list of populated places of the Kazan county with a brief description.]. Compiled by I.A. Iznoskov. Kazan, 1885. 208 p. (In Russian)

16. Spisok naselennykh mest Kazanskoj gubernii [The list of populated places of the Kazan Province]. Issue 1. County Kazan. Compiled by N.N. Vecheslav. Kazan, 1878. 269 p. (In Russian)

17. Spisok seleniy Kazanskoj gubernii. [The list of the Kazan Province villages]. Issue 1. Kazan, I.N. Kharitonov's Printing House, 1910. 32 p. (In Russian)

18. Spisok seleniy Kazanskoj gubernii [The list of the Kazan Province villages]. Compiled by K.P. Berstel. Kazan, 1908. 263 p. (In Russian)

19. Tatarskaya entsiklopediya [The Tatar Encyclopedia]. Vol.6. U-Ya. Kazan, 2014. 720 p.

**About the author:** Khalida Z. Bagautdinova is a Research Fellow, Department of Historical and Cultural Heritage of the Peoples of Tatarstan, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); halida12\_61@mail.ru

## ДВАЖДЫ ОБВИНЕННЫЙ... НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГАБДРАХМАНА ФАХРЕТДИНОВА

***И.И. Ханипова***

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
ihanipova@mail.ru*

***Л.Р. Назыпова***

*Независимый исследователь  
Арск, Российская Федерация  
utmsabira15@gmail.ru*

Статья посвящена малоизвестным страницам из жизни старшего сына татарского просветителя, муфтия Центрального духовного управления мусульман России Ризаэтдина Фахретдина – Габдрахмана Фахретдинова. Издатель, журналист, историк, видный общественный деятель, репрессированный в 1936 г., еще до революции Г. Фахретдинов высказывал идеи, неугодные властным структурам. Заметки в татарском печатном календаре послужили основой для заведения судебного дела над издателем. На основании архивных данных выявляются новые биографические факты из раннего периода жизнедеятельности Г. Фахретдинова, раскрываются материалы судебно-следственного процесса над ним, косвенно характеризующие состояние и особенности образования детей татар вне Казанской губернии. Публикуемая подборка документов впервые вводится в научный оборот.

**Ключевые слова:** Габдрахман Фахретдинов, татарская реформаторская мысль, отрывной календарь, джадидизм, судебно-следственные материалы, Саратовская судебная палата.

**Для цитирования:** Ханипова И.И., Назыпова Л.Р. Дважды обвиненный... Новые документы о деятельности Габдрахмана Фахретдинова // Историческая этнология. 2019. Т. 4, № 1. С. 179–198. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.179-198

В последние годы исследователи все чаще обращаются к материалам специального документирования – судебно-следственным делам. Применительно к дореволюционному периоду данный вид источника больше использовался при изучении истории предпринимательства [13]. Вместе с тем судебно-следственные материалы не только отражают состояние и характер дореволюционного судопроизводства, но и дают возможность

дополнительно иллюстрировать различные стороны из жизни горожан, развитие общественной мысли в начале XX в.

В фонде Саратовской судебной палаты, являвшейся судом первой инстанции по делам о государственных преступлениях (о печати, преступлениях чиновников, о растратах казенного имущества и др.), сохранились материалы предварительного следствия судебного следователя 1-го участка Окружного суда по обвинению Габдрахмана Фахретдинова по 3 п. статьи 1034<sup>4</sup> Уложения о наказаниях уголовных и исправительных и 6 п. 128 и 129 статей Уголовного Уложения [3]. Пункт 3 статьи 1034<sup>4</sup> предусматривал наказание за распространение в печати «заведомо ложных о деятельности правительственного установления или должностного лица, войска или воинской части сведений, возбуждающих у населения враждебное к ним отношение» в виде тюремного заключения сроком от 2-х до 8-ми месяцев либо денежное взыскание в размере не выше 300 руб. [17, с.539].

Г. Фахретдинов занимался издательской деятельностью. Причиной судебного разбирательства с ним стал отрывной календарь («Дивари календаре») за 1915 г., выпущенный на татарском языке в г. Оренбурге. Одна из страниц календаря содержала, по мнению властных структур, неблагоприятные высказывания в адрес местных властей, порочащие политику правительства. Заметим, что Оренбург занимал второе после Казани место по изданию татарских календарей [14]. Анализируя состояние цензуры татарских печатных календарных изданий дореволюционного периода и отмечая, что в татарских печатных изданиях рубежа XIX–XX вв. пресекались любые сообщения или заметки о джадидистах и их деятельности, Л. Миннуллина упоминает и о прошении привлечь к судебному разбирательству составителя календаря Г. Фахретдинова [15, с.194, 196–197; 8, л. 45–49].

Уроженец д. Кичучатово Бугульминского уезда Самарской губернии<sup>1</sup> (рис. 1) Габдрахман Ризаэтдинович Фахретдинов (18 марта 1887 г. – 1937 г.), получивший образование в новометодном оренбургского медресе «Хусаиния» при 6-й Соборной мечети, о чем свидетельствуют данные отчета о количестве учащихся за 10-летний период, обучался и проживал в медресе в 1895–1900 гг. [6, л. 17, 29, 10, 3]. Это подтверждается и свидетельством, выданным Управлением медресе «Хусаиния»<sup>2</sup> Г.Р. Фахрет-

<sup>1</sup> В записях метрической книги деревни Кичучатово за 1887 г. под номером два значится, что мальчик Габдурахман родился 15 января (по старому стилю), отец теплярь Ризаэтдин Фахретдинов, мать Нурджамаль. Подписано имамом деревни Фахретдином Сайфутдиновым [8, л. 69].

<sup>2</sup> В Оренбурге было три медресе: старометодное медресе Хусаинова при первой мечети [5, л. 339 об.; 4, л. 228], медресе Захидия и новометодное медресе при шестой мечети «Хусаиния» [4, л. 228; 3, л. 5]. Фамилия директора медресе и печать на документе соответствует медресе «Хусаиния», которое находилось при 6-й мечети.

динову 6 января 1916 г.: «...Габдурахман сын Ризаитдина Фахретдинова с 1895 года по милади<sup>3</sup> был принят во второй начальный класс медресе Хусаиния и учился до 6 класса по следующим предметам: сарф (морфология), наху (грамматика), фикх (мусульманское право), акаид (вероубеждение), тарих (история), география, хисаб (арифметика), ханадиси (геометрия) и показал хорошие результаты. Директор Габдуллин» [16, л. 3 об.]. Позднее Г.Р. Фахретдинов, откликнувшись на приглашение заведующего медресе «Хусаиния» Тахира Ильясова на основании пункта 40 устава медресе, дал согласие войти в преподавательский состав учебного заведения на 1918–1919 уч.г. (рис. 2) [7, л. 158].

Имя Габдрахмана Фахретдинова уже было известно в Оренбургском губернском жандармском управлении. 27 января 1913 г. приставу 9-го стана Оренбургского уезда поступило секретное указание от полковника Г.П. Бабича срочно сообщить «самые подробные сведения о личности, летах, поведении, нравственности, образе жизни и политических взглядах о всех лицах, подписавших прошение» [4, л. 25]. Речь шла о прошении имамов д. Яна Мусы (Новой Мусы) на имя Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) за подписью Ахмед Закир Ягкубова, Абдурахмана Фахретдинова, Таиба Ишниязова, Хамидуллы Исхакова и Фатиха Каримова, опубликованном в № 1107 газеты «Вақыт» («Время» – И.Х., Л.Н.) в котором авторы не лучшим образом охарактеризовали положение магометанского духовенства по сравнению с духовными лицами других исповеданий. На протяжении нескольких месяцев в управление поступали справки и сообщения о вышеназванных имамах [4, л. 37а, 78, 88, 110, 113]. Например, в справке о деятельности Мухаммет Фатиха Гильманова Каримова 1870 г.р., уроженца д. Минлыбаево Бугульминского уезда Самарской губернии – редактора газеты «Вақыт», говорилось, что «газета «Вақыт» издается не на чисто татарском языке, а на литературно-турко-татарском языке, для того, чтобы статьи его везде понимали. Он является сторонником этого общего языка» [4, л. 27–29 об.].

Обращает на себя внимание характеристика авторов прошения от 2 мая 1913 г., данная генерал-лейтенантом Г.П. Бабичем – начальником Оренбургского губернского жандармского управления, в которой он пояснял, что имамы, поместившие прошение в газету «Вақыт» просили уравнения магометанского духовенства в правах с духовенством других исповеданий, именно в отношении судопроизводства, чтобы муллы и имамы по всем гражданским делам судились у земских начальников, а не в волостных судах; и что причиной к подаче этого прошения послужили ссоры с прихожанами, привлекавшими их при волостном суде. «Все эти лица хорошего поведения, ведут скромный образ жизни и не в чем предосудительном, как в нравственном, так и в политическом отношении замечены не были» [4, л. 113].

---

<sup>3</sup> Григорианский календарь.

69

رقوم		الفصل الأول في المواليد	
مذكر	مؤنث	اسم مولود تاريخ ولادته	مولودك والدين اسلمرى بابالرى اسلمرىله وقابو طائفه دن
1	—	نور جعفر سونچى غنوار	اتاس يماقلى كرىم محمد عليم اوى كرىم اغنيغا داناس مهران —
2	—	مودوده ابدي غنوار	اتاس پتر مياقلى السونچى السونچى اىلى عبد الوصيف داناس بيج جانوف —
1	—	صتم الم 12 ابدي غنوار	اتاس پتر فانت طابى اىلى عبد الغضنفر داناس طابى —
2	—	عبد الرحمن ابدي غنوار	اتاس پتر مياقلى السونچى السونچى اوى خانس داناس نور جمال —
3	—	نشميل سونچى غنوار	اتاس يماقلى محمد طريف محمد مياقلى اىلى احمد داناس مياقلى صفا —
3	—	مياقلى علي محمد سونچى غنوار	اتاس يماقلى عبد الجليل عبد المجدى اوى عباس داناس سونچى —
4	—	طاهر مياقلى ابدي غنوار	اتاس پتر مياقلى السونچى السونچى اىلى عبد الوصيف داناس صبح جمال —
4	—	كامل جمال سونچى غنوار	اتاس پتر اغنيغا اغنيغا اىلى عبد السيد داناس خرد انصار —
5	—	سور سونچى غنوار	اتاس پتر سونچى سونچى اىلى سونچى اىلى يوسف داناس جميل —
5	—	فردي سونچى غنوار	اتاس پتر عبد السلام اىلى عبد الشافى داناس عين جمال —
6	—	عبد السيد ابدي غنوار	اتاس پتر خلف السيد سونچى اىلى عبد الوصيف داناس بيج تانيم —
6	—	مياقلى كمال ابدي غنوار	اتاس پتر زور السيد خلف السيد اوى سونچى سونچى داناس مياقلى —
7	—	بيج افضل سونچى غنوار	اتاس پتر فرخ السيد فرخ السيد اىلى بكر داناس بيج بروفه —
7	—	بيج جمال سونچى غنوار	اتاس فرخ السيد فرخ السيد اىلى عبد الم سيد داناس بيج جمال —
8	—	شفا مياقلى ابدي غنوار	اتاس يماقلى فرخ سونچى سونچى اىلى سونچى داناس مويه نور —
9	—	مياقلى كوي سونچى غنوار	اتاس يماقلى محمد عر توپم مياقلى سونچى اوى باقىف داناس —
10	—	محمد نجم سونچى غنوار	اتاس يماقلى محمد عر توپم مياقلى سونچى اوى باقىف داناس ماه قمر —
11	—	نشميل سونچى غنوار	اتاس پتر مياقلى السونچى السونچى اىلى نور جمال داناس نور جمال —
11	—	ميرداجان سونچى غنوار	اتاس پتر محمد عر توپم عيسى اىلى عبد الجبار داناس عليم —
12	—	ماه جمال ابدي غنوار	اتاس يماقلى محمد عر توپم مياقلى سونچى اوى باقىف داناس مياقلى صفا —
9	—	منشوق ابدي غنوار	اتاس پتر سونچى سونچى اىلى اىلى افضل السيد داناس فرخ جمال —
11	—	اصطفي محمد ابدي غنوار	اتاس پتر فرخ السيد محمد اىلى مياقلى سونچى داناس صبح جمال —

Рис. 1. Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 204. Оп. 177. Д. 338. Л. 69

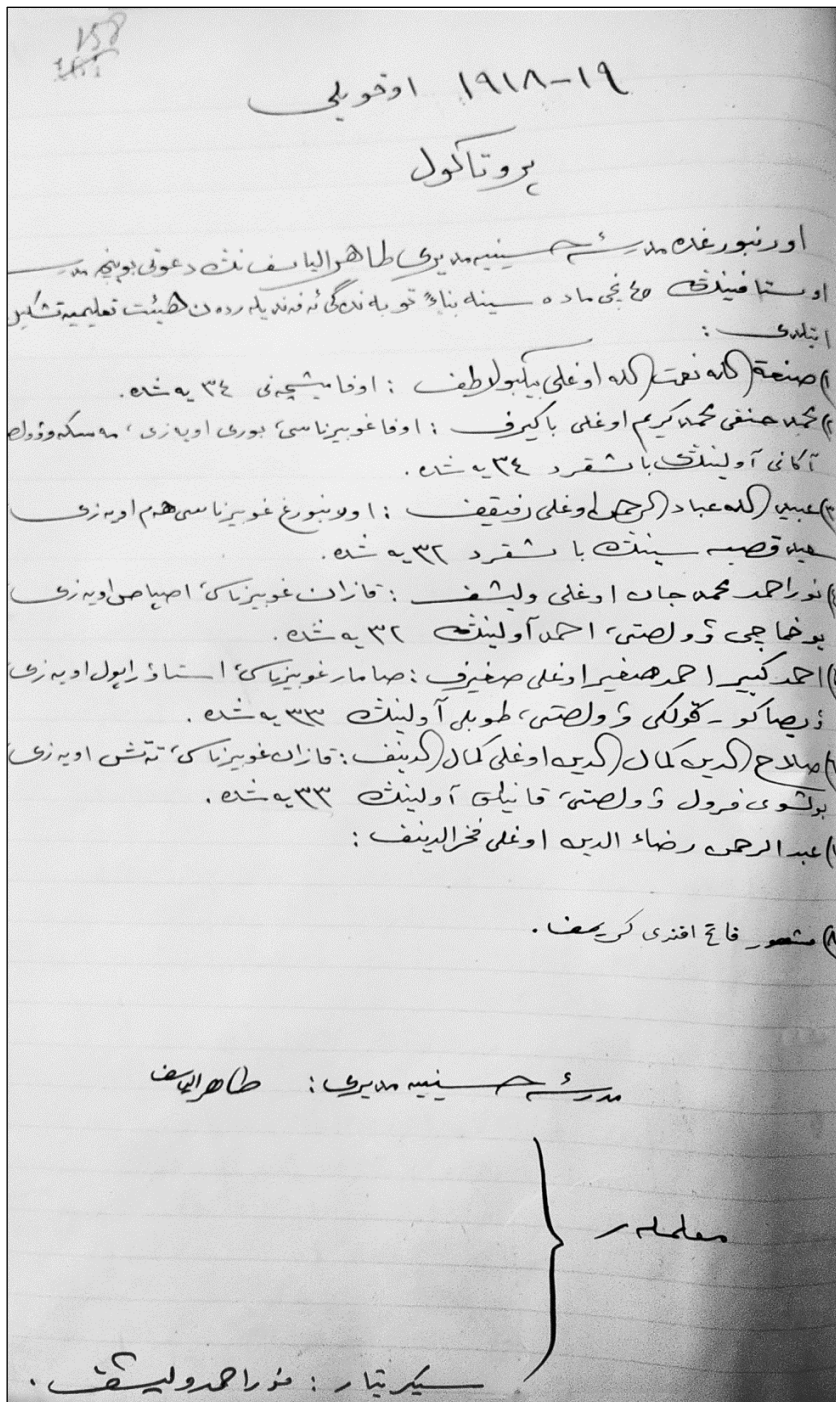


Рис. 2. Государственный архив Оренбургской области. Ф. 213. Оп. 1. Д. 13а. Л. 158

Как и отец, известный татарский прогрессивный деятель Р. Фахретдин, пропагандировавший идеи джадидизма [18], Габдрахман занимался просветительской деятельностью. Судебно-следственные материалы, в частности, приговор обвинения издателя, показывают, что Г. Фахретдинов стремился «побудить мусульманское население города к более деятельному отношению к судьбе своих детей», призывая к необходимости открывать школы для обучения детей татарского населения г. Оренбурга» [11, л. 2 об.].

10 ноября 1914 г. Казанский Временный Комитет по делам печати сообщил Оренбургскому губернатору о поступлении в комитет настенного календаря (Дивари календаре) на 1915 г. на татарском языке, отпечатанного в типографии А.А. Хусаинова (г. Оренбург) в количестве 10 000 экземпляров. При рассмотрении календаря комитет нашел в его содержании некоторые места «преступными» и потому постановил наложить на издание арест с привлечением составителя календаря – Абдурахмана Фахрутдинова к судебной ответственности в соответствии с 74 ст., 6 п. 129 ст. Уголовного Уложения и 3 п. 1034<sup>4</sup> ст. Уложения о наказаниях уголовных и исправительных Уложения о наказаниях уголовных и исправительных, в связи с чем и обратился к главе Оренбургской губернии с просьбой «сделать распоряжении о наложении ареста на вышеупомянутый календарь и в последующем почтить Комитет уведомлением» [2, л. 23].

25 января 1915 г. календарь был переведен с татарского языка на русский канцелярским служащим Оренбургского окружного суда Т.Д. Кокановым, получившим за перевод денежное вознаграждение в размере трех рублей [10, л. 6; 10, л. 4 об., 5]. Однако, подсудимый не согласился с данным переводом, изменившим и смысловое содержание заметок в календаре, и заявил о просьбе пригласить на судебное заседание компетентных переводчиков-экспертов, владеющих татарским литературным языком. Материалы судебного разбирательства свидетельствуют, что после доклада члена Саратовской Судебной палаты А.В. Вышлинского о содержании дела № 2210 о тептяре Г.Р. Фахретдинове [11, л. 4–4 об.] (рис. 3), палата определила дать делу дальнейший ход, заслушав его в Оренбурге и собрав сведения о возрасте и звании обвиняемого и иных данных в Варваринском волостном правлении Бугульминского уезда, Г. Фахретдинов же получил подписку о невыезде с места жительства. Помимо официально вызванного на судебное следствие свидетеля Франц Карловича Шмореля (рис. 4), согласно определения Судебной палаты от 7 июня 1915 г. по просьбе подсудимого приглашались Ибрагим Бикчентаев в качестве свидетеля, Абдрахман Мачиев и Хаджихамед Рамиев в качестве экспертов [11, л. 3 об.].



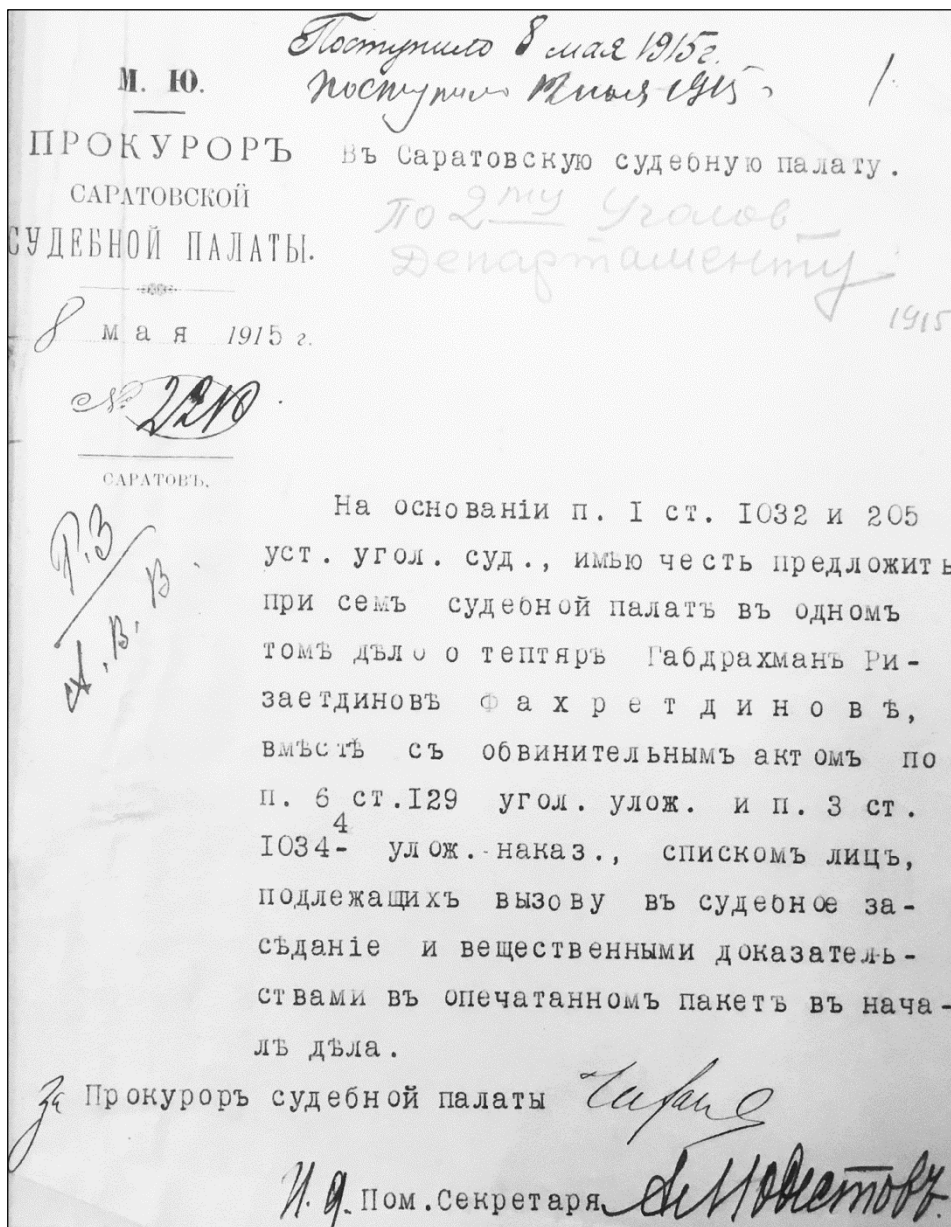


Рис. 3. Государственный архив Саратовской области. Ф. 7. Оп. 1. Д. 5420. Л. 1

нѣ **обязательно** лично ему подѣ его собственноручную  
писку грамотнаго лица. 15.

**М. Ю.** 2 экземплярь.

**ЦЕЛЯРІЯ** **ПОВѢСТКА**  
**ОВНАГО ДЕПАРТАМЕНТА** *Назвонному Собвинскому*  
**АРАТОВСКОЙ** *Францу Карловичу*  
**СНОЙ ПАЛАТЫ.** *Шибренинскому по*  
*Тензодововичу, г. Саратова*

*Суду* 1915 г. На основаніи 581 ст. Уст. Уголов. Судопр.,  
 приглашаетесь Вы явиться въ засѣданіе Судебной  
 Палаты на *15* число *Октября* 1915 года,  
 къ 9 часамъ утра, въ качествѣ *свидѣтеля*  
 по дѣлу *Карпенюхиной обв.*  
*по п. 6 ст. 129 ст. 1 Уголов. Кодекса*  
*и ст. 1034 Уголов. Кодекса*

*Секретаря* Пом. Секретаря *Саратова*

Сколько верстъ по грунтовому тракту отъ мѣста врученія  
 вызываемому повѣсткѣ.

Мѣсто врученія повѣстки (обозначить городъ, село, волость и мѣсто, гдѣ вручена повѣстка)	Сколько верстъ по грунтовому тракту отъ мѣста врученія вызываемому повѣсткѣ.	
	До мѣста слушанія дѣла.	До ближайшей по направленію къ мѣсту слушанія дѣла станціи ж. д. и какой именно станціи.

Подпись лица, вручившаго повѣстку *Саратова* См. на оборотѣ.

Рис. 4. Государственный архив Саратовской области. Ф. 7. Оп. 1. Д. 5420. Л. 15

2 июня 1915 г. копия обвинительного акта за №16699 была направлена в Оренбург, тогда же Уголовный департамент Саратовской Судебной палаты отправил срочный запрос о предоставлении точных статистических сведениях на уроженца д. Кичучатово – крестьянина Г.Р. Фахретдинова в Варваринское волостное правление Бугульминского уезда. А 6 августа того же года подсудимому со списком суда, свидетелям Шморелю и Бикчентаеву, экспертам А. Мачиеву и Х. Рамиеву были разосланы повестки о вызове к слушанию дела на 15 октября 1915 г. [11, л. 6–6 об., 8–8 об., 15–17, 24, 25].

На публичном судебном заседании, состоявшемся во 2-м Уголовном департаменте Саратовской Судебной палаты 15 октября 1915 г. в г. Оренбурге, был оглашен вопросный лист по делу крестьянина деревни Кичучатово Бугульминского уезда Самарской губернии Габдрахмана Ризаэтдиновича Фахретдинова. Большинство голосов о виновности Г. Фахретдинова в том, «что в конце 1914 года в городе Оренбурге отпечатал и выпустил в продажу календарь с целью возбудить вражду между православным и мусульманским населением» подсудимый был признан невиновным (единственный голос против принадлежал члену Судебной Палаты А.В. Хлебникову). Однако, на следующий вопрос – «Виновен ли тот же Габдурахман Ризаэтдинович Фахретдинов в том, что тогда же и там же с целью возбудить в мусульманском населении города Оренбурга враждебное отношение к Оренбургскому городскому самоуправлению», был получен единогласный ответ о виновности» [11, л. 31–31 об.]. Вместе с тем свидетель Ф. Шморель, надворный советник 1-й части Оренбурга, член Городской управы и заведующий городским отделом народного образования отмечал, что определить какую именно часть поступающих в городскую казну суммы уплачивают местные мусульмане определить невозможно, а характеризуя введенное всеобщее обучение для «иногородцев», рассказал что действовало всего 134 отделения в 24 городских приходских школах, в которых «занимаются безусловно все желающие и никаких ограничений для детей мусульман не существует», кроме того выделялось в год 3000 руб. на медресе (по 500 руб. на каждое) [10, л. 27–28].

Резолюцией Саратовской Судебной палаты по 2-му Уголовному департаменту окончательное объявление приговора по делу Г.Р. Фахретдинова было назначено на 23 октября 1915 г. в Оренбурге [11, л. 33–33 об.]. Представление приговора Саратовской судебной палаты от 15 октября и 23 октября 1915 г. и над Г. Фахретдиновым было приведено в исполнение. Взысканное с подсудимого денежное наказание в размере 50 рублей 26 января 1916 г. внесено в Оренбургское государственное казначейство (квитанция № 27–53). На него же возложили судебные издержки по делу в размере 9 рублей (на «отвлечение от занятий» А. Мачиеву и Х. Рамиеву, за перевод во время предварительного следствия Т. Коканову) [11, л. 38–41]. Что касается вещественных доказательств – наложенный от

24 ноября арест на отрывной календарь отменили с обязательным условием уничтожения отрывного листа на 8 марта 1915 г. [11, л. 32].

Настенный отрывной календарь был не единственным видом печатного календаря. Помимо него в конце XIX – начале XX вв. выпускались настенные в виде плаката, настольные в виде брошюры и даже карманные календари. Размышляя над значением печатных календарей для татарского дореволюционного общества Л.З. Миннуллина, детально изучившая календари с точки зрения их разновидностей и тиража,<sup>4</sup> отмечала высокие тиражи и широкую географию распространения календарей, охватывавшую многие крупные города России – Москву, Санкт-Петербург, Казань, Уфу, Оренбург, Стерлитамак. Действительно, в ходе следствия над Г. Фахретдиновым утвердительные сообщения на официальные запросы о наличии календаря «Дивари календарь» в продаже поступали из разных городов страны – Оренбурга, Стерлитамака, Верхнеуральска, Челябинска, Троицка, Орска [2, л. 24–44].

Деятельность Габдрахмана в земской системе – с мая 1916 г. инструктором по образованию в отделе народного образования Оренбургской уездной управы, затем учеба в Москве на краткосрочных курсах внешкольного образования в народном университете им. Шанявского [1, с. 73], свидетельствовали, что он был полностью оправдан за изданный календарь.

В 1916 г. Г.Р. Фахретдинов был мобилизован на фронт. В мае 1917 г. согласно телеграфному распоряжению военной власти, он – солдат 244 запасного полка, был командирован в Одессу на должность штатного военного муллы при Канцелярии Главного начальника по снабжению армии Румынского фронта [16, л. 6 об., 8, 9].

В декабре 1917 г. Г. Фахретдинов – помощник председателя III-го Всебашкирского учредительного съезда (курултая), активно участвовал в государственном строительстве Башкирской автономной республики. К концу жизни Г. Фахретдинов был вновь обвинен, уже советской властью в контрреволюционной деятельности и арестован 17 июля 1936 г. Кстати, в материалах первого протокола допроса, состоявшегося 19 июля 1936 г., отмечено, что в 1915 г. Габдрахман Фахретдинов «за литературные дела» был судим сессией Саратовской судебной Палаты и подвергнут денежному штрафу в размере 50 руб., но после революции репрессиям не подвергался [12, с.56].

Ю. Ергин, подробно исследовавший судебное-следственное дело о «заговоре руководителей Центрального духовного управления мусульман» отмечал, что дело Г. Фахретдинова, старшего сына муфтия ЦДУМ

---

<sup>4</sup> К сожалению, календарь Г. Фахретдинова в обзоре Л.З. Миннуллиной, сотрудница отдела рукописей и редких книг Национальной библиотеки Республики Татарстан, отсутствует, что еще раз подтверждает важность публикуемого документа, косвенно свидетельствующего о прогрессивном развитии татарской общественной мысли.

Ризаэтдина Фахретдинова, было отдельно выделено Верховным судом Башкирской АССР и заслушано судебным заседанием Верховного суда БАССР 13 июня 1937 г. Обвиняемый по ст. 58 п. 4, 10 11 УК РСФСР (контрреволюционная, шпионская деятельность) Г.Р. Фахретдинов виновным себя не признал, лишь «согласился» с тем, что действительно знал о переписке своего отца с некоторыми его знакомыми, проживавшими за границей [12, с.59].

Таким образом, судебные материалы как исторический источник, открывают новые нюансы в жизнедеятельности Г.Р. Фахретдинова, характеризуют не только судебную систему дореволюционной России, юридическое положение мусульманского духовенства, но и возможности для детей татарского населения в получении начального образования.

Почтенному правлению собрания, учрежденному для усиления  
и распространения Мухамеданской религии от имамов дер. Ново-Мусы  
Кликанской волости Оренбургского уезда<sup>5</sup>

15 января 1913 г.

Мы, духовные лица России, служим наравне с русским /православным/ духовенством успешному экономическому, политическому и культурному развитию своего отечества. В опасное для отечества время мы были готовы помочь ему для сохранения целостности. Для распространения просвещения и для отправления других религиозных потребностей мы были утверждены соответственными учреждениями правительства и, в свою очередь, глубокопреданно исполняли возложенные на нас обязанности.

Несмотря на все это мы были ответственными перед такими нижними чинами, как сельский староста, урядник, члены волостных судов и др. на одинаковых положениях с крестьянами и подчинялись этим чинам также, как крестьяне. Такое наше положение среди духовных лиц других исповеданий показывает на нашу бесправность и стесненность. На основании этого мы просим, что бы для мусульманского духовенства были даны заслуженные нами права. Если имеются изданные такие права правительством, то желательно чтобы они были объявлены официально.

На основании вышеизложенного мы просим членов ОМДС принять во внимание наше прошение и найти необходимые средства к его удовлетворению.

Имам Ахмед Закир Ягкубов, имам Абдурахман Фахретдинов,  
имам Таиб Ишниязов, имам Хамидулла Исхаков и имам Фатих Каримов  
[4, л. 113].

---

<sup>5</sup> Документы публикуются с сохранением пунктуации и орфографии.

Обвинительный акт  
о тептяре Габдрахмане Ризаетдинове Фахретдинове

В конце 1914 г., в городе Оренбург, в типографии Хусаинова был отпечатан и выпущен в продажу в количестве 10 000 экземпляров тептярем Габдрахманом Фахретдиновым отрывной стенной календарь на 1915 г. на татарском языке под заглавием «Дивари календаре», с заметками в форме небольших статей на каждый день. Как оказалось, среди этих заметок были помещены статьи следующего содержания: под 8 числом марта месяца было напечатано следующее: «Почему мусульмане не богатеют. Почему мусульмане не богатеют – причин много, некультурность, невежество и др., одна из самых маленьких причин – это налог казне и городу; им эти деньги не возвращаются. Оренбургские жители дают много денег. Из этих же денег русские же чиновники получают жалованье, а мусульмане не пользуются. Город Оренбург на образование народа расходует 180 тысяч рублей в год, из этих же денег только идет в пользу мусульманам 5–6 тысяч; если бы была справедливость, то должны были бы тратить в пользу мусульман минимум 60 тысяч. В Оренбурге есть более сорока тысяч жителей мусульман, на 10 человек приходится по 12 детей –8–12 летнего возраста, итого в год 4800 детей. Если бы жители старались учить этих детей, то могли бы открыть от города минимум 20 школ», и под 11 числом июня месяца была напечатана заметка следующего содержания: «На большие события мелкие причины и наоборот – большие причины производят ничтожные последствия. Например, в России 120 миллионов православных. Настоящая причина тому то, что у мусульман воспрещено употребление спиртных напитков. Когда Русские искали веры, тогда пришли к ним болгарские турки и ознакомили с исламом, славяне согласились принять мусульманство, но, когда узнали, что нельзя бывать пьяными, отказались».

Допрошенный в качестве свидетеля член Оренбургской городской управы, заведующий отделом народного образования Шмораль удостоверил, что в существующие в городе училища принимаются все желающие туда поступить и что никаких ограничений для детей мусульман не существует. Кроме того, город субсидирует мусульманские медресе в сумме 500 рублей в год на каждое (л.д. 7–8, 21–22).

Привлеченный в виду этого к делу в качестве обвиняемого Габдрахман Фахретдинов не признал себя виновным и показал, что заметка под 8 марта имела целью побудить мусульманское население города к более деятельному отношению к судьбе своих детей. Этот смысл заметки подтверждается ее заключительной фразой: «если бы жители старались учить этих детей, то могли бы открыть от города минимум 20 школ». Из этих слов видно, что в заметке не только не выражается порицания по адресу городского самоуправления, но выражается уверенность в возможности открытия 20 новых школ. Кроме того, в переводе на русский язык этой заметки есть неточности: фразу «налоги не возвращаются мусульманам»

не следует понимать в том смысле, что налоги не возвращаются правительственными учреждениями и городским самоуправлением, так как фраза «не возвращаются» напечатана без обозначения лица. Далее слова «если бы была справедливость» следует перевести «по справедливости». Что касается заметки под 11 июня, то она целиком почерпнута из учебников русской истории и содержание ее известно каждому интеллигентному человеку от малых лет (л.д.13–14).

На основании изложенного тептябрь<sup>6</sup> деревни Кичучатово Варваринской области Бугульминского уезда Самарской губернии, Габдрахман Ризаеудинович Фахретдинов, 28<sup>7</sup> лет, обвиняется: во-первых, в том, что, отпечатав и выпустив в продажу в конце 1914 г. в городе Оренбург отрывной календарь, поместил в календаре под числом 11 июня месяца заметку следующего содержания: «На большие события мелкие причины и наоборот – большие события производят ничтожные последствия. Например, в России 120 миллионов православных. Настоящая причина тому – то, что у мусульман воспрещено употребление спиртных напитков. Когда Русские искали веры, тогда пришли к ним болгарские турки и ознакомили с исламом, славяне согласились принять мусульманство, но когда узнали, что нельзя бывать пьяными, отказались»; и во-вторых, обвиняется в том, что в том же календаре с целью возбудить в мусульманском населении г. Оренбурга враждебное отношение к Оренбургскому городскому самоуправлению под 8 числом марта месяца поместил заметку следующего, заведомо для него ложного, содержания о деятельности городского самоуправления: «Почему мусульмане не богатеют. Почему мусульмане не богатеют – причин много, некультурность, невежество и др., одна из самых маленьких причин – это налог казне и городу; им эти деньги не возвращаются. Оренбургские жители дают много денег. Из этих же денег русские же чиновник получают жалованье, а мусульмане не пользуются. Город Оренбург на образование народа расходует 180 тысяч рублей в год, из этих же денег только идет в пользу мусульманам 5–6 тысяч, если бы была справедливость, то должны были бы тратить в пользу мусульман минимум 60 тысяч. В Оренбурге есть более сорока тысяч жителей мусульман, на 10 человек приходится по 12 детей 8–12 летнего возраста, итого в год 4800 детей. Если бы жители старались учить этих детей, то могли бы открыть от города минимум 20 школ».

Преступления эти предусмотрены п. 6. ст. 129 Угол[овного] улож[ения] и п. 3 ст. 1034–4 Улож[енного] наказ[а].

---

<sup>6</sup> Исправлено карандашом от руки на «крестьянин».

<sup>7</sup> Исправлено на 26 лет, что соответствует данным личного листка, заполненного в Варваринском волостном правлении [10, л. 9].

Вследствие сего и на основании п. 1. Ст. 1032 и 205 Уст[ановления] Уг[оловного] суд[а], названный тептярь Габдрахман Фахретдинов подлежит суду Саратовской Судебной Палаты без участия сословных представителей.

Составил 5 мая 1915 г. ...<sup>8</sup> [11, л. 2–3].

Прошение в Саратовскую Судебную Палату от тептяря  
Габдрахмана Ризаэтдиновича Фахретдинова, живущего в первой части  
города Оренбурга по Перовской улице в доме Рамиева

22 июня 1915 г.

Получив 20 июня обвинительный акт по обвинению меня п. 6 пользуясь представленным мне трехдневным сроком прошу Саратовскую судебную палату вызвать на судебное заседание и допросить в качестве свидетеля заведующего отделом народного образования по инородческой части при Оренбургской Губернской Земской Управе Ибрагима Бигчантаева, живущего в первой части города Оренбурга, в здание Оренбургской Земской управы, который может установить, что в настоящее время, как городские, так и земские самоуправления городов и губерний с инородческим населением находят необходимым обучать детей инородцев-мусульман не в обычных начальных школах, а в особых, приспособленных к понятиям религии, и обычаям мусульман и что такие школы давно существуют в городах Казани, Уфе, Самаре, в Уфимской, Казанской, Самарской, а также в Оренбургской губерниях, и что дирекция народных школ и оренбургского земского и уездного земства также находят это необходимым; в городе же Оренбурге таких школ нет.

Кроме того, в виду неправильности допущенных при переводе моих заметок на русский язык, изменяющий дух и смысл их и послуживших к привлечению меня ответственности, прошу вызвать на судебное заседание переводчиков-экспертов. Как на возможных экспертов указываю на вполне компетентных знатоков татарского литературного языка: 1) военного цензора инородческой печати в Оренбурге – Абдурахмана Мачиева, живущего в третьей части города Оренбурга по Подсысоевскому переулку в доме Абрамовой и 2) преподавателя русского языка при Хусаиновском медресе Хаджихамеда Рамиева, живущего в третьей части города Оренбурга, на Деевской площади дома Жуковой.

Габдрахман Ризетдинович Фахретдинов [11, л. 12].

---

<sup>8</sup> Вписано от руки. Далее автограф, неразборчиво.



Протокол публичного судебного заседания во 2-м Уголовном  
департаменте Саратовской Судебной палаты по делу Г.Р. Фахретдинова

1915 г. 15 октября в г. Оренбурге во 2-м Уголовном департаменте Саратовской Судебной палаты происходило публичное судебное заседание в составе: Председательствующего Н.К. Янца, членов Палаты А.В. Хлебникова, А.В. Вишлинского, пом[ощника] секретаря Н.М. Щепетова в присутствии товарища прокурора Н.А. Высоцкого.

Рассмотрению Судебной палаты подлежало дело о тептяре Габдрахмане Ризаетдинове Фахретдинове, обв[иняемого] по п. 6 ст. 129 Угол[овного] Улож[ения] и п. 3 ст. 1034<sup>4</sup> Улож[ения] о наказ[аниях...].

Открыв заседание в 6 ч[асов] 15 м[инут] пополудни и объявив, какое будет рассматриваться дело, Председатель сделал распоряжение о вводе в зал заседания подсудимого, который занял указанное ему место на скамье подсудимых без охраны стражи.

На заседание явился защитник по соглашению с подсудимым, присяжный поверенный Доливо-Добровольский.

Председатель задал подсудимому вопросы, установленные ст. 638 Уст[ава] Угол[овного] суд[опроизводства] и на вопросы о том, получил ли он копию обвинительного акта и список судей, подсудимый дал утвердительный ответ.

По проверке списка лиц, вызванных по сему делу, судебный пристав доложил, что вызванные свидетели эксперты явились, причем свидетели, согласно ст. 645 Уст[ава] Угол[овного] суд[опроизводства] удалены в особую комнату, а эксперты находятся в зале заседания.

С согласия сторон, по определению Палаты, эксперты были оставлены в зале заседания.

После оглашен обвинительный акт.

Изложив в кратких словах сущность предъявленного подсудимому обвинения, Председатель спросил его, признает ли он себя виновным.

Подсудимый виновным себя и объяснил, что он не отрицает что текст, инкриминируемый ему сих заметок составлен и помещен в календарь им, Фахретдиновым, что в первом случае он не имел цели возбудить вражду между православным и мусульманскими частями населения Империи, а также, что помещая в календарь заметку о мусульманских школах, он руководствовался исключительно намерением популяризировать среди мусульманского населения идею о необходимости возможно широкого пользования начальными школами и, также он, Фахретдинов вообще сильно интересовался делом начального обучения.

Были приглашены свидетели и эксперты и опрошены по ст. 702 Уст[ава] Угол[овного] суд[опроизводства], причем оказалось, что свидетель Шморель лютеранин, а свидетель Бикчантаев и оба эксперта магоме-

тане, что никто из них по суду прав не лишен и с подсудимым ни в каких особых отношениях не состоит [...]

Свидетели и эксперты были приведены к присяге – свидетель Шморель пастором, а другой свидетель и эксперты – муллой.

Председатель напомнил свидетелям и эксперта об ответственности их за ложные показания на суде, а подсудимому разъяснил его права на суде по ст.683 и 685 Уст[ава] Угол[овного] суд[опроизводства].

Свидетель Шморель был оставлен в зале заседания для допроса, а другой свидетель Бикчантаев был удален в свидетельскую комнату [...]

Франц Карлович Шморель, который подтвердил данное им на предварительном следствии показание и добавил, что число обучающихся в начальных школах детей мусульман сравнительно невелико, что объясняется вероятно тем, что они по большей части плохо говорят по-русски и являются недостаточно подготовленными для прохождения курса и что в соответствии с циркуляром 14 июня 1913 г. о первоначальном образовании «инородцев» городом был выработан проект открытия начальных школ с преподаванием в них предметов на их родном языке, причем мера эта была вызвана желанием города облегчить задачу первоначального обучения именно детям мусульман, но что проект этот в виду наступившей войны остался пока неосуществленным.

Ибрагим Бикчантаев, который показал, что в Оренбурге нет «инородческих» школ, что существующие «инородческие» школы не пригодны для детей магометан, вследствие чего циркулярами Министерства народного просвещения от 1 ноября 1907 г. и от 14 июня 1913 г. разрешено открывать особые «инородческие» школы, в которых первые два года обучение ведется на родном языке.

Вещественное доказательство было вскрыто и предъявлено обоим сторонам.

Экспертам [А.] Мачиеву и [Х.] Рамиеву были даны заметки под 8 марта и 11 июня для проверки сделанного на предварительном следствии перевода этих заметок.

По проверке перевода эксперт [А.] Мачиев дал следующее заключение – в заметке под 8 марта часть перевода он считает неточным и перевел эту часть следующими словами: «из них русские в виде служащих и другими путями возвращают себе очень много денег, а мусульмане их обратно не получают», а часть заметки под 11 июня эксперт перевел так: «опьянение воспрещено исламом».

Эксперт [Х.] Рамиев присоединился к заключению эксперта [А.] Мачиева.

На вопрос Председателя, чем стороны желают дополнить судебное следствие, стороны дополнить его ничем не пожелали.

Председатель объявил судебное следствие оконченным и представил слово товарищу прокурора, который, считая обвинение доказанным, под-

держивал обвинение по признакам преступления, предусмотренного п. 3 ст. 1034<sup>4</sup> Улож[ения] о наказ[аниях].

Защитник просил признать невиновным своего подзащитного, так как в инкриминируемых ему заметках нет заведомо ложных сведений и, таким образом, нет состава преступления.

Подсудимый также просил о своем оправдании.

Председатель объявил прения сторон прекращенными, и Палата приступила к постановке вопросов, подлежащих разрешению.

Проект вопросов был прочтен и за невозражением против него сторон, утвержден Палатою, которая после сего удалилась для совещания.

По возвращению в зал заседания Председатель провозгласил резолюцию и назначил объявление приговора в окончательной форме на 23 октября 1915 г. в 12 часов дня в г. Оренбурге.

Палата определила меру пресечения – подписку о неотлучке – оставить в силе.

Эксперты ходатайствовали о вознаграждении.

Заседание было закрыто в 8 ч. 30 м по полудню... [11, л. 28–30].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азаматова Г.Б. Эпизоды биографии Габдельхата Ризаитдиновича Фахретдинова (Служба в Орском земстве) // Проблемы востоковедения. 2017. № 2 (76). С. 71–74.

2. Государственный архив Оренбургской области (ГА ОО). Ф. 10. Оп. 4. Д. 442.

3. ГАОО. Ф. 11. Оп. 2. Д. 3473.

4. ГАОО. Ф. 21. Оп. 2. Д. 618.

5. ГАОО. Ф. 21. Оп. 9. Д. 4.

6. ГАОО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 8.

7. ГАОО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 13а.

8. Государственный архив Республики Татарстан (ГА РТ). Ф. 204. Оп. 177. Д. 338.

9. ГА РТ. Ф. 420. Оп. 1. Д. 261.

10. Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 7. Оп. 1. Д. 5123.

11. ГАСО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 5420.

12. Ергин Ю. Габдрахман Фахретдинов (подлинные документы следственного дела В–4506 журналиста и историка Г. Фахретдинова, старшего сына муфтия ЦДУМ Ризаэтдина Фахретдинова) // Ватандаш. Соотечественник. 2016. № 2. С. 45–61. URL: <http://vatandash.ru/pics/pdf/2722.pdf> (дата обращения: 10.03.2019).

13. Ефремова Е.Н. Судебно-следственные дела как источник изучения купечества // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.): сборник статей / Российская академия наук, Институт российской истории; отв. ред. А.И. Аксенов. М.: ИРИ РАН, 2003. С 178–192.

14. Миннуллина Л.З. Татарские печатные календари конца XIX – начала XX века, хранящиеся в Национальной библиотеке и Научной библиотеке им. Н.И. Ло-

бачевского. URL: [http://kitaphane.tatarstan.ru/reg\\_conf\\_minnullina.htm](http://kitaphane.tatarstan.ru/reg_conf_minnullina.htm) (дата обращения: 10.03.2019).

15. Миннулина Л. Цензура татарских печатных календарных изданий дореволюционного периода // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2004. №1. С. 192–199.

16. Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И–295. Оп. 5. Д. 13821.

17. Таганцев Н.С. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 г. Санкт-Петербург: Государственная типография, 1908. 959 с.

18. Фахрутдинов Р.Р. Риза Фахретдин: реформатор, историк и политик. URL: <https://realnoevremya.ru/articles/96898-riza-fahretdin-v-istorii-tatarskogo-prosvetitelstva> (дата обращения: 7.03.2019).

**Сведения об авторах:**

Ханипова Ильнара Ильдусовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела новейшей истории Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); [ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)

Назыпова Лилия Рафаилевна – независимый исследователь (Арск, Российская Федерация); [ummsabira15@gmail.ru](mailto:ummsabira15@gmail.ru)

**TWICE ACCUSED... NEW DOCUMENTS  
OF GABDRAKHMAN FAKHRETDINOV'S ACTIVITIES**

***L.I. Khanipova***

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
[ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)*

***L.R. Nazipova***

*An independent researcher  
Arsk, Russian Federation  
[ummsabira15@gmail.ru](mailto:ummsabira15@gmail.ru)*

The article covers a little-known chapter from the life of the Tatar enlightener Riza Fakhretdin's eldest son, Gabdrakhman Fakhretdinov. Publisher, journalist, historian, prominent public figure, who was repressed in 1936 before the revolution, G. Fakhretdinov expressed ideas which were disliked by the authorities. Notes in the Tatar printed calendar served as the basis for opening a court case against the publisher. New biographical facts from the early period of G. Fakhretdinov's life have been revealed on the basis of the archival data. The materials of the judicial and investigative process over the publisher, which imply the state and features of Tatar children's education beyond the Kazan Province, have been disclosed. The selection of documents published in the present paper have been introduced into scholarly circulation for the first time.

**Keywords:** Gabdrakhman Fakhretdinov, Tatar reformatory thought, jadidism, judicial and investigative materials, tear-off calendar, Samara Province.

**For citation:** Khanipova I.I., Nazipova L.R Twice accused... New documents of Gabdrakhman Fakhretdinov's activities. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 179–198. DOI: 10.22378/he.2019-4-1.179-198

## REFERENCES

1. Azamatova G.B. Epizody biografii Gabdel'akhata Rizaitdinovicha Fakhretdinova (Sluzhba v Orskom zemstve) [Episodes of Gabdelakhat Rizaitdinovich Fakhretdinov's biography (Service in the Orsk Zemstvo)]. *Problemy vostokovedeniya – Problems of Oriental Studies*, 2017, no. 2 (76), pp. 71–74. (In Russian)
2. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 10. Op. 4. D. 442. (In Russian)
3. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 11. Op. 2. D. 3473. (In Russian)
4. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 21. Op. 2. D. 618. (In Russian)
5. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 21. Op. 9. D. 4. (In Russian)
6. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 213. Op. 1. D. 8. (In Russian)
7. *Gosudarstvennyy arkhiv Orenburgskoy oblasti* [The State Archive of the Orenburg Region]. F. 213. Op. 1. D. 13a. (In Tatar)
8. *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Tatarstan* [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. Ф. 204. Оп. 177. Д. 338. (In Tatar)
9. *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Tatarstan* [The State Archive of the Republic of Tatarstan]. F. 420. Op. 1. D. 261. (In Russian)
10. *Gosudarstvennyy arkhiv Saratovskoy oblasti* [The State Archive of the Saratov Region]. F. 7. Op. 1. D. 5123. (In Russian)
11. *Gosudarstvennyy arkhiv Saratovskoy oblasti* [The State Archive of the Saratov Region]. F. 7. Op. 1. D. 5420. (In Russian)
12. Ergin Yu. Gabdrakhman Fakhretdinov (podlinnye dokumenty sledstvennogo dela V–4506 zhurnalista i istorika G. Fakhretdinova, starshego syna muftiya TsDUM Rizaetdina Fakhretdinova) [Gabdrakhman Fakhretdinov (original documents of the investigative case B–4506, journalist and historian G. Fakhretdinov, the eldest son of TsDUM mufti Rizaetdin Fakhretdinov)]. *Vatandash – Sootechestvennik – Compatriot*, 2016, no. 2, pp. 45–61. Available at: <http://vatandash.ru/pics/pdf/2722.pdf> (accessed 10.03.2019). (In Russian)
13. Efremova E.N. Sudebno-sledstvennye dela kak istochnik izucheniya kupechestva [Judicial and investigative cases as a source for conducting research on merchants]. *Issledovaniya po istochnikovedeniyu istorii Rossii (do 1917 g.): sbornik statey*. [Studies on source studies of the Russian history (before 1917): a collection of articles]. Moscow: IRH RAS Publ., 2003, pp. 178–192. (In Russian)

14. Minnullina L.Z. Tatarskie pechatnye kalendari kontsa XIX – nachala XX veka, khranyashchiesya v Natsional'noy biblioteke i Nauchnoy biblioteke im. N.I. Lobachevskogo [Tatar printed calendars of the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century, stored in the National Library and N.I. Lobachevsky Scientific Library]. Available at: [http://kitaphane.tatarstan.ru/reg\\_conf\\_minnullina.htm](http://kitaphane.tatarstan.ru/reg_conf_minnullina.htm) (accessed 10.03.2019). (In Russian)

15. Minnullina L. Tsenzura tatarskikh pechatnykh kalendarnykh izdaniy dorevolutsionnogo perioda [Censorship of Tatar printed calendar editions of the pre-revolutionary period]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov – Echo of Centuries*, 2004, no. 1, pp. 192–199. (In Russian)

16. *Natsional'nyy arkhiv Respubliki Bashkortostan*. [The National Archive of the Republic of Bashkortostan]. F. И–295. Op. 5. D. 13821. (In Tatar)

17. Tagantsev N.S. *Ulozhenie o nakazaniyakh ugovnykh i ispravitel'nykh 1885 goda* [The Code of Criminal and Correctional Penalties of 1885]. St. Petersburg, State Printing House Publ., 1908. 959 p. (In Russian)

18. Fakhрутдинov R.R. Riza Fakhretdin: reformator, istorik i politik [Reese Fahretdin: reformer, historian and politician]. *Realnoye Vremya – Real Time*. Available at: <https://realnoevremya.ru/articles/96898-riza-fahretdin-v-istorii-tatarskogo-prosvetelstva> (accessed 7.03.2019). (In Russian)

#### **About the authors:**

Ilnara I. Khanipova is a Candidate of Science (History), Associate Professor, Senior Research Fellow, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); [ihanipova@mail.ru](mailto:ihanipova@mail.ru)

Lilia R. Nazipova is an independent researcher (Arsk, Russian Federation); [ummsabira15@gmail.ru](mailto:ummsabira15@gmail.ru)

Подготовка и издание журнала осуществлены в рамках  
Государственной программы Республики Татарстан  
«Сохранение национальной идентичности  
татарского народа (2014–2019 годы)»

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ является правообладателем  
исключительных имущественных прав на свои издания.

Любое использование материала данного издания (размещение  
в Интернете, перепечатка, переиздание и т.д.), полностью или частично,  
без разрешения правообладателя запрещается.

The preparation and publication of the journal were carried out within  
the framework of the State program of the Republic of Tatarstan  
“Preservation of the National Identity of the Tatar People (2014–2019)”

Sh.Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
is a holder of exclusive property rights of its own publications.  
Any use of the material of this publication (publishing online, reprint, republish,  
etc.), in whole or in part, without permission of the rights holder is prohibited.

**<http://historicaethnology.org>**

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ. 2019. Том 4, № 1  
HISTORICAL ETHNOLOGY, 2019, vol. 4, no. 1

Компьютерная верстка – *Л.М. Зигангареева, А.Р. Тухватуллина*  
Оригинал-макет подготовлен в Институте истории АН РТ  
420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А

Подписано в печать 12.04.2019 г. Дата выхода в свет 02.09.2019 г.  
Формат 70×100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub> Усл. печ. л. 12,5 Тираж 500 экз.  
Свободная цена

Отпечатано с готового оригинал-макета



420108, г. Казань, ул. Портовая, 25а  
Тел./факс: (843) 231-05-46, 231-08-71, 231-04-19  
E-mail: [citlogos@mail.ru](mailto:citlogos@mail.ru)  
[www.logos-press.ru](http://www.logos-press.ru)



К статье: *Есипова М.В. Тюркский след в древнерусской книжной иконографии на примере миниатюр «Царь Давид и музыканты» Ипатьевской (Годуновской) псалтыри 1594 г.*

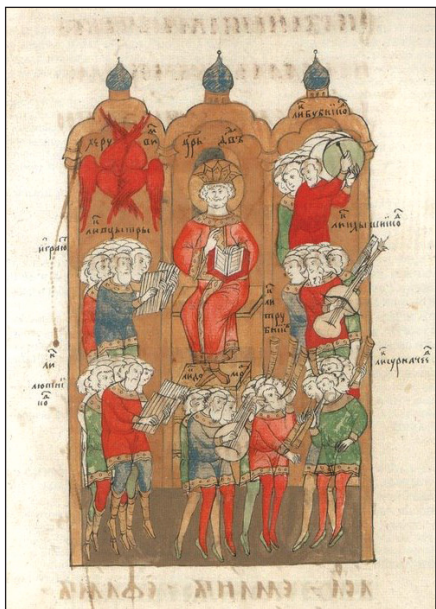


Рис. 1. Давид Псалмопевец, Годуновская Псалтирь

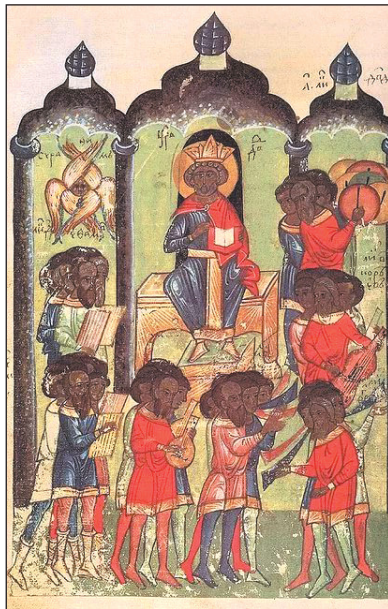


Рис. 2. Лицевая Псалтирь, середина XVI в.



Рис. 3. Метеора, фреска монастыря Св. Варлаама, XVI в., Царь Давид



Рис. 4. Псалтерий



Рис. 5. Лютня, Byzantine Greek Banquet Alexander Manuscript (cropped), греческая рукопись, XIV в.



Рис. 6. Византийская лютня, портатив Squarcialupi Codex, Италия, начало XV в.



Рис. 9. Кобузы, разные виды



Рис. 7. Лютня кобоз, Царь Давид, Монастырь Воронец, Румыния



К статье: *Станчев Е. Гайнетдин Ахмаров в контексте интерпретирования Волжской Булгарии в современной болгарской историографии*

*Рис. 1. Обложка болгарского издания «История Булгарии» Г.Н. Ахмарова (опубликовано в 2002 г. в издательстве «Огледало», София, Болгария)*

К статье: *Tietmeyer E. Revisited: Tatar Cultural Heritage in Berlin, Germany*



*Fig. 1. Location of the Museum of European Cultures, Arnimallee 25, 14195 Berlin-Dahlem*

© Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen/Ute Franz-Scarciglia



*Fig. 2. Opening ceremony of the Tatar Cultural Days, September 2003*  
© Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen/Ute Franz-Scarciglia



*Fig. 3. Photograph of the Chan's Palace in Bakhchysarai, 1925*  
© Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen/Nata Findeisen



*Fig. 4.* Wilhelm Kieseewetter:  
"Tatar. Kasan."  
(18,4 x 15,4 cm), 1842  
© Staatliche Museen zu  
Berlin, Museum Europäischer  
Kulturen/Ute Franz-Scarciglia



*Fig. 5.* Wilhelm Kieseewetter: "Tatar village school in the Crimea" (39.8 x 54 cm)  
© Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen/Ute Franz-Scarciglia