ISSN 2619-1229

# ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

# TURKOLOGICAL STUDIES

Том 3, № 2
Vol. 3, No. 2
2020

# ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

**2020, том 3, № 2** **ISSN 2619-1229 (Print)**

**07.00.00 Исторические науки и археология**
**07.00.15 История международных отношений и внешней политики**
**10.00.00. Филологические науки**

Журнал «Тюркологические исследования» (*Turkological Studies*) международный рецензируемый периодический журнал, освещающий научные достижения в различных направлениях тюркологических исследований. Материалы в журнале публикуются на русском, английском, турецком и татарском языках. Территория распространения: Российская Федерация, зарубежные страны.

**ИНФОРМАЦИЯ ОБ ИЗДАНИИ**
Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77–73017 от 06.06.2018 (печатное СМИ, журнал).
Зарегистрировано в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации, номер ISSN 2619-1229 (Print).
Издаётся с 2018 года. Периодичность – 4 выпуска в год.

**УЧРЕДИТЕЛЬ**
Фахрутдинов Раиль Равилович

**ИЗДАТЕЛЬ:**
Автономная некоммерческая организация «Институт культурного наследия».
**Адрес:** ул. Кремлёвская, 10/15, г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация, 420111.
**Тел.:** +7 (843) 221-33-21.

**ПАРТНЁРЫ**
Институт международных отношений КФУ.
**Адрес:** ул. Пушкина, д. 1/55, каб. 312, г. Казань, Республика Татарстан,
Российская Федерация, 420008.
**Вебсайт:** https://kpfu.ru/imoiv

**РЕДАКЦИЯ**
**Адрес:** ул. М. Межлаука, 3, каб. 117, г. Казань, Республика Татарстан,
Российская Федерация, 420111
**Вебсайт:** *http://turkological-studies.ru/ru/*
**Email:** *turkologstudies@gmail.com*

16+

**Индекс подписки:** *64982***.** Каталог НТИ ОАО «Агентство “РОСПЕЧАТЬ”».

**© Тюркологические исследования, 2020**

**ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР**
**Фахрутдинов Раиль Равилович** – доктор исторических наук, профессор, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация

**ШЕФ-РЕДАКТОР**
**Хайрутдинов Рамиль Равилович** – кандидат исторических наук, доцент, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**
**Хабибуллина Э. К.** – председатель редакционной коллегии, кандидат филологических наук, доцент, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация
**Гаркавец Александр Николаевич** – доктор филологических наук, профессор, Казахский научно-исследовательский институт культуры, г. Нур-Султан, Казахстан
**Гилязов Искандер Аязович** – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент АН РТ, директор Института татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан.
**Зайцев Илья Владимирович** – доктор исторических наук, профессор, Институт научной информации по общественным наукам РАН, г. Москва, Российская Федерация
**Замалетдинов Радиф Рифкатович** – доктор филологических наук, профессор, Институт филологии и межкультурной коммуникации КФУ, г. Казань, Российская Федерация
**Ильяс Кемалоглу** – Ph.D. (история), доцент, Университет изящных искусств им. Мимар Синана, г. Стамбул, Турция
**Миргалеев Ильнур Мидхатович** – кандидат исторических наук, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация
**Сафарян Александр Виленович** – кандидат исторических наук, профессор, Ереванский государственный университет, Армения
**Ситдиков Айрат Габитович** – член-корреспондент Академии наук Республики Татарстан, доктор исторических наук, профессор, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация
**Ильяс Топсакал** – доктор, профессор, Стамбульский университет, г. Стамбул, Турция
**Трепавлов Вадим Винцерович** – доктор исторических наук, профессор Институт российской истории РАН, г. Москва, Российская Федерация
**Девели Хайати** – доктор, профессор, Стамбульский университет, г. Стамбул, Турция
**Юлай Шамильоглу** – Ph.D. (история), профессор, Назарбаев университет, г. Нур-Султан, Казахстан
**Ярмакеев Искандер Энгелевич** – доктор педагогических наук, профессор, Институт филологии и межкультурной коммуникации КФУ, г. Казань, Российская Федерация

**РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ГРУППА**
**Абзалов Ленар Фиргатович** – ответственный секретарь, доцент, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация
**Фахрутдинова Анастасия Викторовна** – научный редактор, доктор педагогических наук, профессор, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация
**Витоль Евгений Владимирович** – ответственный за выпуск, Институт международных отношений КФУ, г. Казань, Российская Федерация

# TURKOLOGICAL STUDIES

**2020. Vol. 3, No. 2** **ISSN 2619-1229 (Print)**

**07.00.00 Historical sciences**
**07.00.15 History of international relations and foreign policy**
**10.00.00 Philological Sciences**

"Turkological Studies" – the Journal international peer-reviewed periodical journal covering scientific achievements in various areas of Turkic research. Materials in the journal are published in Russian, English, Turkish and Tatar. Distribution territory: Russian Federation, foreign countries.

**PUBLICATION INFORMATION**
Registered by the Federal Service for Supervision of Communications and Information Technology and mass communications. Registration certificate PI No. FS 77–73017 dated 06/06/2018 (print media, magazine).
Registered with the National ISSN Agency of the Russian Federation, ISSN number: **2619-1229** (Print).
Published since 2018 with a frequency of 4 issues per year.
**FOUNDER**
Rail Fahrutdinov

**PUBLISHER**
Autonomous non-profit organization "Institute of Cultural Heritage".
**Address:** 10/15, Kremlin str., Kazan, 420111, Republic of Tatarstan, Russian Federation.
**Tel.:** +7 (843) 221-33-21.

**PARTNERS**
Institute of International Relations KFU.
**Address:** 1/55, Pushkin str., off. 312, Kazan, 420008, Republic of Tatarstan, Russian Federation.
Website: https://kpfu.ru/imoiv

**EDITORIAL**
**Address:** 3, M. Mezhlauk str, off. 117, Kazan, 420111, Republic of Tatarstan, Russian Federation..
**Website:** http://turkological-studies.ru
**Email:** turkologstudies@gmail.com

**© Turkological Studies, 2020**

**CHIEF EDITOR**
**Rail R. Fakhrutdinov** – Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation

**DEPUTY CHIEF EDITORS**
**Ramil R. Khairutdinov** – Ph. D (Hist.), Ass. Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation

**EDITORIAL TEAM**
**Elmira K. Khabibullina** – chairman of the editorial board, Ph.D (Philol.), Ass. Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation
**Airat G. Sitdikov** – Corresponding Member of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation
**Radif R. Zamaletdinov** – Ph. D habil. (Philol.), Professor, Institute of Philology and Intercultural Communication KFU, Kazan, Russian Federation
**Iskander E. Yarmakeev** – Ph. D habil. (Ped.), Professor, Institute of Philology and Intercultural Communication KFU, Kazan, Russian Federation
**Uli Schamiloglu** – Ph. D (Hist.), Professor, Nazarbayev University, Nur-Sultan
**Iskander A. Gilyazov** – Corresponding Member of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Director of the Institute of Tatar encyclopedia and regional studies of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation
**Ilnur M. Mirgaleev** – Ph. D (Hist.), Institute of History Sh. Mardzhani of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation
**Vadim V. Trepavlov** – Ph. D habil. (Hist.), Professor, Chief Research Fellow, Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
**Ilya V. Zaytsev** – Ph. D habil. (Hist.), Professor Leading Research Fellow, Institute of Russian History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
**Alexander N. Garkavets** – Ph. D habil. (Philol.), Professor, Kazakh research Institute of culture, Nur-Sultan, Kazakhstan
**Alexander V. Safaryan** – Ph. D (Hist.), Professor, Yerevan state University, Yerevan, Armenia
**Ilyas Topsakal** – Doctor of History, Professor, Istanbul University, Istanbul, Turkey
**Hayati Develi** – Doctor of Philology, Professor, Istanbul University, Istanbul, Turkey
**Ilyas Kemaloglu** – Ph.D (Hist.), Ass. Professor, Department of History, Faculty of Natural Sciences and Literature, Mimar Sinan Fine Arts University, Istanbul, Turkey

**EDITORIAL AND PUBLISHING GROUP**
**Lenar F. Abzalov – Executive secretary,** Ph. D (Hist.), Ass. Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation
**Anastasia V. Fahrutdinova** – Scientific editor, Ph. D habil. (Pedag.), Professor, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation
**Evgeniy V. Vitol** – Responsible for the release, Institute of International Relations KFU, Kazan, Russian Federation

## С О Д Е Р Ж А Н И Е

**СТАТЬИ** ..... 7

**Ахметбейоглу А.** Битва на каталунских полях ..... 7

**Горшунов В.С.** Древнетюркское слово «qamsa» и его производные в орхонских рунических памятниках ..... 20

**Давлетшина Л.Х.** Мусульманская мифология и традиционная культура татар: персонажная сфера ..... 29

**Шарафеева А.Р.** Женщины и женский вопрос на мусульманских съездах 1917 года ..... 43

**НАСЛЕДИЕ** ..... 65

**Ольденбург С.Ф.** Методы краеведческой работы среди тюркских народов ..... 65

## CONTENTS

**ARTICLES** .....7

**Ahmetbeyoğlu A.** Campus Mauri̇acus meydan muharebesi̇.....7

**Gorshunov V.** Ancient Türkic Word «Qamsa» and it's Derivatives in the Orchon Runic Monuments.....20

**Davletshina L.** Muslim mythology and traditional culture of Tatars: character sphere .....29

**Sharafeeva A.** Women and women issue on Muslim congresses of 1917 .....43

**НАСЛЕДИЕ**.....65

**Oldenburg S.** Methods of Local History Work Among the Turkic Peoples.....65

# С Т А Т Ь И

УДК 94(369.1)

## CAMPUS MAURİACUS MEYDAN MUHAREBESİ

***Ali Ahmetbeyoğlu***
*İstanbul Üniversitesi*
*İstanbul, Türkiye*
*ahmetbey@istanbul.edu.tr*

**Özet**. Roma İmparatorluğu generali Aetius ve müttefiki Vizigotlar ile, Attila arasında Galya'da 451 yılında gerçekleşen Katalon Muharebesi, dönemin en kanlı olaylarından biri.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupa Hunları, Roma İmparatorluğu, Campus Mauriacus meydan muharebesi, Aetius.

**Alıntı için:** Ahmetbeyoğlu A. Campus Mauriacus meydan muharebesi. *Tyurkologicheskie issledovaniya =Turkological Studies*. 2020; 3(2):7–19. (Türkçe)

*Giriş*

Avrupa Hunları ile Batı Roma arasında vuku bulan savaşın temelinde, "Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar her tarafı fethetme" [39, s. 891-894] sözüyle formülüze edilen Hun fetih siyaseti yatmakta idi. Devlet süreciyle bir hedef olarak Hun devlet erkinin önüne konan bu hâkimiyet anlayışı esasınca belirlenen Hun dış politikasına göre; genişleme coğrafyasında yaşayan Gotlar başta olmak üzere çeşitli topluluklar idare altına alınacak, bölgenin iki büyük gücünden Doğu Roma baskı altında tutulacak, Batı Roma ile ise iyi münasebetler tesis edilecekti. Bu minval üzere genişleyen Hun Devleti özellikle 434 yılında Attila'nın başa geçmesiyle Macaristan merkezli emperyal güç haline geldi. Bu bağlamda, Attila Hun idaresini ele alır almaz Doğu Roma'yı şartları ağır Margus Barış Anlaşması'nı imzalamaya mecbur bıraktı. Akabinde; Germen, Slav, Fin menşeili birçok topluluk ile Macaristan ve Güney Rusya bozkırlarında bulunan çeşitli Türk boylarını hâkimiyet altına aldı. Sicilya'yı Vandalların saldırılarından korumak için Doğu ve Batı Roma ordularının müştereken harekete geçmelerinden, Sasanilerin Ermenilere saldırmalarından ve İstanbul'un hayli bozulan ekonomik durumundan istifade ederek Doğu Roma'ya karşı I. Balkan Seferi'ne çıktı. Singidunum, Sirmium, Niş gibi stratejik yerleri ele geçirdi. Batı Roma'nın ikinci adamı ve müttefiki Aetius'un araya girmesiyle yıllık vergi karşılığında ilerlemesine son verdi.

447 yılına gelindiğinde Doğu Roma'nın askerî ve malî durumunun sosyal meselelere yol açacak kadar olumsuz hâl alması, 446 yılında ortaya çıkan salgın hastalık, 447'de İstanbul başta birçok şehirde hasara neden olan büyük deprem ve İmparator II. Theodosius (408-450)'un Hunlara karşı müdafaa hattı oluşturma teşebbüsleri karşısında, zamanında ödenmeyen vergileri bahane eden Attila II. Balkan Seferi'ne çıktı. Balkanlar ile Trakya'da önemli şehir ve mevkileri alarak harekâtını genişleten Attila Athyra (Büyükçekmece) civarına geldi. Hun ordusunun İstanbul'u tehdit etmesi karşısında İmparatorluk elçileri, özellikle iktisadî olarak şartları ağır anlaşma ile Attila'yı barış yapmaya razı edebildi (447 Anatolius Barışı). Attila gerçekleştirdiği iki Balkan seferiyle Tuna boyundaki Doğu Roma savunma

mekanizmasını çökertti ve Batı Roma ile irtibat noktasını kesti. Gelinen nokta Attila'nın yönünü Batıya çevireceğinin göstergesi oldu [3].

*Savaş Öncesi Hun-Batı Roma ilişkileri*

İlk dönemden beri dostluk üzerine kurulu Hun-Batı Roma ilişkilerinin seyrinde kilit isim Aetius idi. Aetisus, 408-423 yılları arasında bulunduğu Hun ülkesinde önemli dostluklar oluşturarak Hun dilini ve özellikle Hun harp sanatını öğrendi. Hassaten Hun Hükümdarı Rua ile tesis ettiği dostluk, Batı Roma İmparatorluğu'nda gücünün ve şöhretinin artmasında etkili oldu. III. Valentinianus (425–455)'un çocuk yaşta tahta çıkmasıyla Hunların da yer aldığı maiyetiyle İtalya'ya dönmesi korku uyandıran Aetius ile idareyi elinde bulunduran İmparatorun annesi Galla Placidia anlaşmak ve ona Comes rütbesi vermek zorunda kaldı. Ayrıca Galla Placidia, Aetius'a yapılabilecek istenilmeyen Hun yardımı ve tehlikesinden emin olmak için de; rehinelerin serbest bırakılması, para ödenmesi, Doğu ve Batı Roma sınırlarının kesişme noktasındaki Sava Bölgesi'nin terkedilmesi şartlarıyla Hunlarla barış anlaşması yaptı [10, s. 47–48].

Aetius Hun dostluğundan her zaman mahirane bir şekilde faydalandı. Sık sık Hun yardımcı kuvvetlerini Galya'ya gönderdi. Onlar sayesinde gittikçe daha tehlikeli olan Vizigotlar etkisiz hale getirildi. 428 yılında Ripuar Frankları itaate zorlanarak, Ren Irmağı'nın karşı tarafına sürüldü. Ayrıca 429–430 yıllarında Rua'nın kardeşi Batı Kanadı Komutanı olan Oktar Ren Nehri'nin sağ cenahında bulunan Burgundlara saldırdı. Bu seferde Oktar, pek çok askeri ile birlikte hayatını kaybetti [42, s. 66; 28, s. 54]. Oktar'ın ölmesi ve akınların durması nedeniyle Aetius'un Roma hâkimiyetini tanımayan Kuzey Galya'daki Germen kabilelerini itaat altın alma süreci uzamış oldu. Aetius, 429 senesinde sarayda meydana gelen iç çekişmeler yüzünden başarıyla görev yaptığı Galya Bölgesi'nden İtalya'ya çağrılarak iktidar ve gücünün zirvesine çıkarıldı. Magister militum et utriusque militae dux unvanıyla Batı Roma orduları başkumandanlığına getirildi [10, s. 50–51].

432 senesinde Galla Placidia ve ileri gelenler; gün geçtikçe gücünü arttıran, İmparatoru adeta sembolik hale getiren, orduların başkomutanı Aetius ile nihai olarak hesaplaşmaya, onun iktidarını zayıflatmaya karar verdiler. Galla Placidia, Aetius'un başkumandanlık rütbesini aldı ve yerine Aetius kadar cesur, yürekli, yetenekli, Marsilya savunması ile Afrika'nın alınmasındaki başarıları unutulmayan, İmparatora bağlı olan ve İmparatorluğu ayakta tutmaya çalışan Afrika Duxu (Afrika Eyaleti Genel Valisi) Bonifacius'u atadı. Bonifacius hemen Galya'dan İtalya'ya döndü. Patricius ilan edilen Comes Bonifacius ve onun Afrika orduları Rimini'de, Aetius ile ona sadık kalan kuvvetleriyle karşı karşıya geldi. Bonifacius Aetius'u mağlup etti fakat Aetius tarafından ağır yaralandığından iki gün sonra öldü. Yerine üvey oğlu Sebastianus getirildi [40, s. 168–169]. Aetius Dalmaçya'ya gitti ve oradan Pannonia üzerinden Hun sarayına sığındı. Rua her zaman olduğu gibi kendisine yardım etti. Bunun üzerine Galla Placidia Güney Galya'daki Vizigotlardan yardım istedi. Aetius için yola çıkan Hun kuvvetleri, İmparatorluk ordusunu dağıtıp Roma'ya kadar Aetius'a eşlik etti. Hunları durdurmak gayesiyle Galla Placidia akıllıca siyasi manevra yaparak Aetius'u affetti ve ona en yüksek rütbe olan Patricius unvanını verdi. Sebastianus'u görevden alarak (bunun üzerine Sebastianus İstanbul'a sığındı) Flavius Aetius'u yeniden Batı Roma İmparatorluğu orduları başkomutanlığına atadı (434–435) [41, s. 146–147; 43, s. 499]. Bu arada Hun ülkesinde Aetius'un çok şey borçlu olduğu Rua öldü ve yerine yeğeni Attila tahta çıktı. Aetius, Hunlara yardımları karşılığında Valeria eyaleti ile Pannonia Prima eyaletini (Macaristan'daki Tuna

ötesi arazisi) verdi. Aetius, Attila'nın Doğu Roma'ya karşı düzenlediği I. Balkan Seferi'ne son verdirmek için II.Theodosius ile Attila arasında arabulucu oldu ve barış anlaşması yapılmasını sağladı. Ayrıca Doğu Roma'nın anlaşma şartlarına uymasının teminatı olarak da oğlu Carpilio'yu Hun sarayına rehine gönderdi [7, s. 150; 36, s. 75–90].

Başkentteki kargaşa ortamını nispeten düzelten Aetius yeniden Galya'daki problemlerle uğraşmaya başladı. Toprak sahiplerinin isyanından faydalanarak 435 yılında Ren Nehri'ni geçen ve Roma İmparatorluğu topraklarına giren Burgundaları itaate zorladı. Burgund Kralı Gundahar ile başedemediğinden yine Hunlara başvurdu. Yardıma koşan Hun kuvvetleri Burgundları bozguna uğrattı ve Kralları Gundahar da dahil tüm halkı kılıçtan geçirdi. Sağ kalanları Aetius Geneva Gölü'nün güneyindeki Savay'a yerleştirdi. Bu korkunç yenilgi Germen kavimlerinin hatıralarında silinmeyecek izler bıraktı ve Nibelungen Destanı'na mevzu oldu [4, s. 64–65, 134–136]. Akabinde Hunlar, Aetius'un isteği ile Vizigotlara karşı verdiği mücadelede Galya Valisi Litorius'u destekledilerdi. Litorius'un maiyetindeki Hun atlıları Vizigot Kralı I.Theodorik'in muhasarası altında bulunan Narbon şehrini kurtardı (437). Ertesi yıl Litorius Hunların yardımıyla Vizigotları arka arkaya mağlup ederek, onları başkentleri Toulouse'ye hapsetti. Vizigotların barış isteklerinin Litorius tarafından reddedilmesi üzerine bütün şiddetiyle savaş tekrar kızıştı. Litorius esir düştü ve şehirde öldürüldü. Ardından Hunlar da dağıldı. Hadiseden birkaç ay sonra Aetius muharebe meydanına geldi ve mücadelesinden bir sonuç alamadı [24, s. 107–108; 7, s. 118–124; 23, s. 66–67].

Onbeş- yirmi yılı Galla Placidia idaresi, generaller ile iktidar mücadelesiyle geçen ve Son Romalı olarak nitelenen Aetius, bütün donanımı ve kabiliyetlerine rağmen ikbalini Hunlara borçlu olan bir insandı. Öyle ki, Aetius, İmparatorluk idaresinde gücü elde etmek için tarafların açık veya örtülü savaş verdiği Roma sarayında Hunlar olmadan ne iktidara gelebilir ne de iktidarda kalabilirdi. Aetius karşısında gururu kırılan İmparator, onu alt etmek için düşmanları Vizigotlarla ittifaktan kaçınmadı. Hatta Afrika'nın şehirlerini Vandallara karşı başarıyla savunan Afrika ordularını Aetius'un destekçisi Hunlar üzerine göndererek Kuzey Afrika'yı kaybetti ve buraların yeni hâkimi Vandallar oldu. Neticede, 425 yılından beri Batı Roma siyasetinin Hun askerî gücüne bağlı olmasıyla Hun hâkimiyeti neredeyse İtalya'ya kadar dayanmış oldu.

Hunların Aetius'u her fırsatta desteklemeleri bir nevi devlet politikası haline gelmiştir. Nitekim Rua'dan sonra Attila'nın da aynı yolu takip etmesi bunu teyit etmektedir. Bunun esasında Hun harici siyaseti yer almaktadır. Bu dostluk sayesinde Aetius Roma'da kudretli hale gelirken, Hunlar da, Doğu Roma'dan sonra karşı karşıya gelmeleri kaçınılmaz olan Batı Roma'yı zayıflatmak, rahatlıkla onların içişlerine karışmak, onları her açıdan yakından tanımak ve diğer topluluklara nüfuz etmek imkânını elde etmişlerdir. Ayrıca Aetius; Hun ülkesinde askerlik bilgilerini ve tekniklerini geliştirmiş, savaş güçleri, taktikleri gibi birçok yönden Hunları etüt etmiştir ki, bunun karşılığında Campus Mauriacus savaşında Attila'ya karşı direnebilmiştir [4, s. 35-48].

*Savaşa Giden Yol*

Bleda'nın ölümünden sonra Attila II. Balkan Seferi için hazırlıklar yaparken, Batı Roma başkentinden Hunları yakından tanıyan Carpilio ve Senatör Cassiodorus elçi olarak geldi. Gayeleri Doğu Roma'ya yapıldığı gibi olabilecek Hun saldırısına mani olmaktı. Attila, elçiler ile yaptığı görüşmeler sonucunda aradaki barışın

süreceğine dair söz verdi. Anlaşma Batı Roma'nın verdiği tavizler neticesinde gerçekleşti. Sava kıyısındaki Pannonia toprakları Hunlara bırakıldı. Diğer Pannonia bölgeleri ise zaten daha önceleri Hunların eline geçmişti [28, s. 74]. Aynı zamanda Attila'ya Magister Militium ünvanı tevcih edildi. Yeni unvan, rütbeye uygun olarak yıllık düzenli bir gelir anlamına geliyordu [34, s. 47]. Bu esnada Batı Roma askerî savunma hattı Norikum Mediterraneum, Valeria Media, Poetovio (Ptuj / Pettau) ve Drava'dan geri çekildi. Hunlar ile görüşmeler devam ederken, Britler (Britanya ahalisi)'den 446 yılında yardım istendiğine dair Aetius'a uzun bir mektup geldi. Fakat Attila'nın gücü karşısında bir Hun saldırısından korkan Roma yönetimi yardım isteğini karşılıksız bıraktı. Bu arada Attila'nın Doğu Roma'ya yönelmesi Batı Romalıları kısa bir süre rahatlattı [40, s. 176–189].

Balkan seferleriyle istenilen sonuçların elde edilmesiyle Hun dış politikasında önemli değişikliklerin meydana geldiği görüldü. Bu ana kadar ittifak halinde bulunan Batı Roma'ya karşı Attila'nın tutumu farklılaşmaya başladı. Hâkimiyet anlayışına göre Doğu Roma'dan sonra sıra Batı Roma'ya gelmişti. Doğu Roma'nın kendisine hazırladığı suikast girişimi başta saldırı planlarından haberdar olan Attila, arkasını emniyete almak için akıllıca hareket ederek İstanbul yönetimiyle yeni bir antlaşma imzaladı. Bu arada Batı Roma'ya karşı girişmeyi düşündüğü seferi meşrulaştırmak için de bahaneler aradı. 441 yılında Sirmium'un kuşatılması sırasında cereyan eden hadiseyi gündeme getirdi [7, s. 170–171]. Attila'nın aradığı fırsatı veren olay Priskos'da şu şekilde anlatılmıştır:

"Yedi gün yol gittikten sonra bize kılavuzluk yapan İskitlerin emriyle bir köyde durduk. Söylediklerine göre Attila da bu köye gelecek ve biz de arkasından gideceğiz. Burada Batı Roma elçileriyle karşılaştık. Onlar da bizim gibi Attila'ya sefarete gelmişlerdi. Bunlar arasında Comes ünvanını taşıyan Romulus, Norikum (Noricae) vilayeti valisi Promutus, askerî kumandan Romanus vardı. Aetius'un Attila nezdine kâtip olarak gönderdiği Constantius ve Edekon ile birlikte olan Oretes'in babası Tatulus da bunlarla beraberdi. Fakat bu son iki kişi elçilik heyetine dahil olmayıp bunlarla birlikte seyahat ediyorlardı. Constantius bunlarla İtalya'da tanışmıştı. Tatulus'un ise Romulus ile akrabalığı vardı Çünkü oğlu Orestes Romulus'un kızı ile Noricum'un Patavione şehrinde (Avusturya'nın Slovenya sınırı) evlenmişti. Elçiler ise Attila'yı teskin etmek ve gönlünü almak için gelmişlerdi ki, Attila Constantius'dan altın kadehler aldığı için Sylvanus'u talep ediyordu. Bu Constantius Batı Galyalı idi. O da şimdiki Constantius adlı halefi gibi Attila ve Bleda nezdinde kâtip olarak gönderilmişti. İskitler Pannonia şehri olan Sirmium (Mitrovica)'u muhasara ettikleri zaman Constantius, şehrin piskopasından şehir alınır ve hayatta kalırsa kendisini ve esir edilen şehir sakinlerini fidye vererek kurtarması için altın kadehler almıştı. Şehrin zaptından sonra Constantius bu mesele ile alakadar olmayıp bir iş için Roma'ya gittiği zaman, kadehleri Sylvanus adlı birisine altın karşılığında rehin vermiş ve belirli bir zaman zarfında ödünç altınları iade edip rehin verilen kadehleri geri almazsa Sylvanus onları istediği gibi kullanabilir diye şart koşmuştu. Bunlar duyularak Constantius Attila ve Bleda tarafından kazığa oturtularak öldürülmüş ve Attila da bu Sylvanus'u talep etmişti. Çünkü onu hırsızlıkla itham ediyordu. Bunun için Batı Roma İmparatoru ve Aetius tarafından elçiler gelerek Sylvanus'un kadehleri Constantius'dan rehin olarak aldığını, sonra Tanrı'ya takdim edilen kadehler kendisi tarafından kullanılmayacağı için bu kadehleri bir rahibe sattığını anlatmak, bu doğru sebepler ve Tanrı korkusu için kadehleri istemekten vazgeçer ise, bu kadehlerin karşılığı olan altınların verileceğini, fakat hiçbir kabahati olmadığı için Sylvanus'u

talep etmemesini rica edeceklerdi. Elçiliğin seyahat maksadı bu idi" [34, s. 39-40]. Attila, Batı Roma'nın teslim etmeyeceğini bildiği Sylvanus'u isteyerek seferine meşruiyet kazandırmak istedi.

*Campus Mauriacus Savaşı*

Attila, Batı Roma üzerine yapacağı sefer için hazırlanırken, bir yandan da diplomatik ataklarını sürdürdü. Batı Roma İmparatoru III. Valentinianus'un kız kardeşi Honoria, ağabeyi tarafından tahta ortak olunmaması için bekâr kalmaya zorlandı. Fakat 449 yılında sarayda patlak veren bir skandaldan sonra İstanbul'a gönderildi ve sarayda göz hapsinde tutuldu [20, s. 540–541]. Aşağılanan Honoria 450 başlarında gizlice Attila'dan yardım istedi. Ayrıca ona altın bir nişan yüzüğü de gönderdi. Bu teklifi kabul eden Attila, Valentinianus'dan hâkimiyetinin yarısını ve nişanlısının hissesine düşen Galya Bölgesi'ni başlık (drahoma) olarak istedi. Attila karşısında zor durumda bulunan kuzeni II. Theodosios'un da bu talepleri desteklemesinden korkan İmparator, Honoria'yı 450 ilkbaharında Roma'ya geri çağırdı. Ardından göstermelik bir evlilikle kardeşini gelin etti [33, s. 333–334; 40, s. 270]. Attila'ya da Honoria'nın başkasıyla evli olduğu için onunla evlenemeyeceğini, yönetimin Honoria'ya bağlı olmadığını, zira İmparatorluğu idare etme hakkına kadınların değil, erkeklerin sahip olduğu cevabını verdi. Bunun üzerine savaş tehdidinde bulunan Attila, Batı Roma İmparatorluğu'nun yarı hükümdarı gibi davrandı. Ordusunu harekete geçirirken hedef şaşırtmak ve Batı Roma'yı iyice hazırlıksız yakalamak için de gayesinin Hun ülkesinin kuzeyinde oturan Germenlerin isyan teşebbüslerini bastırmak olduğunu söyledi. Bu arada Batı Roma İmparatorluğu'na da haber göndererek Romalıların dostu olduğunu, ordusu ile de ihtiyaç duydukları anda yardım edeceğini bildirdi. Ayrıca Frankları mağlûp ettikten sonra, Frank Devleti'nin dağılması ve kralın ölmesi üzerine kralın büyük oğlunun kendisinden yardım istediğini de bahane etti. Hâlbuki Attila'nın esas hedefi Germenler ve Vizigotlar ile ittifak yapmak idi [34, s. 57–58]. Bu arada Doğu Roma imparatoru II. Theodosios 26 Temmuz 450 yılında av esnasında atından düşerek ağır şekilde yaralandı ve iki gün sonra öldü. Bunun üzerine tahta Markianos geçti (450–457). Kendisini kiliseye adamış olan Theodosios'un kardeşi Pulcheria ile evlenerek kendisine gerekli olan devlet otoritesini tesis etti. Birçok bakımdan zor durumda olan yeni Doğu Roma İmparatoruna da isteklerini kabul ettiren Attila, arkasını da böylece sağlama almış oldu [42, s. 124, 133; 10, s. 99].

Attila'nın bu planları hakkında Jordanes (Iordanes) şu bilgileri vermekteydi: "Vandal kralı Geiserik Attila'nın bütün dünyayı silahlanmaya götürdüğünü anladığında, ona çok hediyeler vermeye başladı. Geiserik'in korktuğu şey, Vizigot Kralı Theoderik'in kardeşi için intikam alacağı idi. Çünkü Geiserik'in oğlu ile evliydi ve ilk başlarda da iyi geçiniyorlardı. Fakat daha sonra çocuklara kötü muamele de bulunuyordu ve onu zehirleme veya kulaklarını kesme ile korkutuyordu. Bu durumda onu babasının yanına Galya'ya gönderiyordu. Bu şikayet çok korkunç bir görünüm sunuyordu. Bu hem yabancıların hem de babasının kin duygusunu arttırıyordu. Rüşvetlerle Geiserik'i savaş planında kuvvetlendiriyor ve İtalya'daki Roma Kralı'na bir heyet gönderiyordu. O, araya ikilik sokmayı umuyordu. Böylece savaşta yenemediklerini de içten çökertecekti. Attila, ona hiçbir şekilde onun Romalılar arasındaki dostane ilişkilerinin zedelenmeyeceğini bir nevi garantiliyordu. Fakat amacının sadece Vizigot Kralı ile olan kavgayı sonuçlandırmak olduğunu söylüyordu. Onun artık böyle dostane kelimelerden hoşlanacağını düşünerekten ona mektubunda iltifatlar yağdırıyordu. Aynı bu şekilde Kral Theodorik'e de bir mektup gönderiyordu. Onu Romalılarla olan bağı koparmaya çağırıyordu. Bunu yaparken de

daha önce yapmış olduğu seferleri de hatırlatmayı ihmal etmiyordu. Valentinianus, Vizigotlara ve krallarına metnin içeriği hakkında bir mektup gönderdi:

"Akıllılık size yakışıyor. Yüce millet!: Turanlara karşı dünya üzerinde birleşelim. İlk etapta savaş için değil sadece onun izni dairesinde birleşelim. O kendini tatmin etmek için şiddet kullanıyor. Hak ve kanunları çiğniyor. Evet o hatta tabiatında bir düşmanı. Tüm insan topluluklarına karşı gelerek onların kinini kazanıyor. Şimdi düşünün. Sizden rica ediyorum. Siz bunu kesinlikle unutmazsınız. Siz Hunlarla aynı şartlar altında savaşıp yenilmezsiniz. Komplolarla yenilirsiniz. Biz kendi açımızdan olayı değerlendirdiğimizde siz bu haksızlığa tahammül edebilir misiniz? Siz silahşor bir milletsiniz bu yüzden bizimle birleşin. Yaşadığınız toplumu düşünerek yardım edin. Biz sizinle birleşmeye ne kadar arzuluysak ve istiyorsak düşmanlarımızın planları bunu gerekli kılıyor. Bu ve buna benzer kelimelerle Valentinianus'un gönderdiği adamlar Theoderik'i ikna etmeye çalıştılar. Theoderik de onlara cevap olarak şu metni gönderir: " Sizin isteğiniz yerine gelmiştir. Aramıza düşmanlık sokmayı başardınız. Biz onu takip edeceğiz, bizi nereye çağırırsa çağırsın biz oraya gideceğiz. Attila kendini sayısal olarak çok ve güçlü, kazandığı zaferlerle şişire dursun Gotlarla savaşmayı bileceklerdir. Sağlam bir nedenle yürütülen savaş zor bir savaş değildir. Allah tarafından ona bir güç verilmiş, onun için onları savaşta hiçbir şey korkutamamış. Kral ve yardımcılarının (vezirlerin) yardıma, desteğe ihtiyacı vardır. Devletin geleceği için bu desteği halk bunlara verir. Hunlarla çarpışmak için tutuşuyorlar. Kral büyük bir ordu topluyor ve dört oğlu olan Friederich, Evrikus, Retimer ve Himmerith oğullarını eve yolluyor. Thorismund ve Theodorik oğullarını da savaşa giderken yanına alıyor. Romalılarla Vizigotlar arasındaki antlaşma o kadar kolay meydana gelmemiştir" [24, s. 106–107]. Attila'nın zengin ve verimli topraklara sahip Galya'yı ele geçirme stratejisinde hemen harekete geçmesinde, idaresinden hoşnut olmadıkları İmparatorluğa karşı başlatılan Bagaudlar (çiftci) ayaklanması başarısız olunca 448 yılında Hun ülkesine sığınan isyanın lideri Eudoxius'un telkinlerinin de tesiri olabilir idi [44, s. 112].

451 yılı başlarında Attila, Hun ve müttefiklerinden oluşan oldukça büyük sayıdaki gücü Galya'ya doğru harekete geçirdi. Bu arada sefere çıkmadan önce Doğu-Batı Roma İmparatorlarına gönderdiği elçiyle, "Hem benim hâkimim hem de senin hâkimin olan Attila, hiç vakit kaybetmeden bir saray yaptırmanı ve oraya kendisini kabul etmeni emir buyurdu", mesajını iletti [29, s. 195–196]. Böylece daha başlangıçta korku salarak, büyük bir psikolojik üstünlük elde etti. Zaten Jordanes'in dediği gibi "Bu kurnaz adam harpte silaha başvurmadan önce, yalan ve hileyi çok iyi kullanıyordu" [24, s. 110]. Temelinde Hunların yer aldığı orduda önemli ağırlığı Germenler oluşturdu. Bunun dışında hayli kalabalık olarak kralları Ardarik ve Valamir'in komutasındaki Gepidler ve Ostrogotlar ile Rugi, Skir, Quad, Alaman, Herul, Thüring, Burgund ve Franklar da Hun ordusunun diğer kısmını meydana getirdi [24, s. 108; 11, s. 82–84]. Attila ordusunu iki kısma ayırdı. Bir kısmını Tuna'nın sağ kıyılarındaki Roma kalelerinin ele geçirilmesine memur etti. Diğer kısım ise Tuna'nın sol sahillerinden ilerleyerek güzergâhları üzerindeki kavimleri itaat altına almakla yükümlü kılındı. Sonunda iki ordu Ren sahillerinde birleşti [22, s. 81]. Attila Galya'ya doğru ilerlerken, Germenlerden bir kısmını yedek olarak geride bıraktı. Ayrıca az sayıdaki bir Hun atlı birliğini İranlılara karşı ayaklanan Ermenilere destek gayesiyle gönderdi. Az sayıdaki Hun atlıları Kafkas geçidindeki İran sınır barikatlarını yaramadı. Bu sebeple 26 Mayıs 451'de Avrair Bölgesi'ndeki trajik savaşta Ermenilerin korkunç yenilgisine mani olamadı [28, s. 80-81; 9, s. 625–643].

Galya'ya doğru harekâta başlayan Attila, Ren Nehri'ni geçerek Galya'nın kuzey-doğusundaki şehirleri ele geçirmeye başladı. Bu arada Galya'da Romalıların dostu olarak bulunduğunu, gayesinin hâkimiyeti altından kaçan Vizigotları tedip etmek olduğunu ilan etti. Muazzam Hun ordusu karşısında Galya şehirleri birer birer teslim oluyor, kaleler ele geçiriliyordu. Roma kuvvetleri bile ric'ata mecbur olmuş ve Loire sahillerinde toplanmıştı. Hun ordusuna karşı koyabilecek bir topluluk bulunmuyordu. Bazı Burgund ile Frank grupları mukavemet etmek istemişlerse de, Hun ordusu tarafından mağlûp ve perişan edilmişlerdi. Galya Bölgesi'ndeki şehirlerden sadece Paris ile Troyes Hun saldırısından kurtulabildi. Bunun üzerine halk arasında iki şehrin azizler tarafından korunması sayesinde kurtulduğu inancı doğdu [23, s. 119–122].

Attila ilerlemesine devam ederken arkasında kuvvetli bir kale olan Metz'i bırakmak istemediğinden şehri muhasara etti. Fakat şehir müthiş bir mukavemet gösterdiğinden muhasarayı kaldırarak çekilmek isterken, kalenin bir tarafının yıkıldığı haberi gelmesi üzerine şiddetli bir hücumla 7 Nisan tarihinde şehri elegeçirdi [21, s. 67–72; 7, s. 175–177].

Metz şehrinin yanmış harabelerini arkasında bırakarak ilerlemesine devam eden Attila, Reims önlerine geldi. Bu muhteşem ordunun hareketini öğrenen ahali şehri terk ederek civara kaçtı. Şehirde yalnız Piskopos Nicasius ile birkaç kişi kalmıştı. Hun ordusu bunun üzerine hiç mukavemetle karşılaşmadan şehri ele geçirdi [13, s. 583; 30, s. 431–432; 19, s. 235]. Daha sonra Attila ordusu ile güney-batıdaki Orleans şehrine geldi ve Loire taş köprüsü ile korunan, çevresi yuvarlak kalelerle sağlamlaştırılmış şehri muhasara etti. Köprünün çok büyük bir ehemmiyeti vardı. Çünkü oraya sahip olan Vizigotların ülkesine giriş ve çıkışa hâkim oluyordu. Köprübaşındaki muhkem şehir Orleans da önemliydi. Şehir yeteri kadar ahalisi ve gücü olmasına rağmen böyle bir kuvvete daha fazla dayanamazdı. Nitekim Alan Kralı ve şehrin sahibi Sangibanus Hunlara katılarak şehri teslim etmeye karar verdi [12, s. 157; 24, s. 108-109; 40, s. 288-290; 8, s. 65]. Bu sırada Aetius da Galya Bölgesi'ndeki barbarlardan oluşan Roma ordusuyla Galya'ya geldi. İlk iş olarak Vizigot Kralı I. Theodorik'in yardımını sağlamaya çalıştı. Yaklaşan tehlikenin büyüklüğünü sezen Theodorik, Aetius'a yardım etmeye söz verdi. Vizigotların merkezi Toulouse'de dört oğlunu bırakıp, büyük oğlu Thorismund ile Theodorik'i alarak Aetius'la buluşmak için yola çıktı [24, s. 110; 24, s. 327-330; 35, s. 481]. Bu arada Sangibanus'un verdiği kararı da haber alan Aetius, şehrin müdafasına derhal askerî kuvvetler sevk etti. Attila şehri zaptetmek istediyse de mühim bir müdafaa ile karşılaştı. Ahalinin bu direnişi Aetius ve Theodorik'in de askerleriyle şehrin yardımına gelmesini sağladı [17, s. 482].

Vizigot Kralı I. Theodorik, Attila ile hareket eden Alan, Burgund, Frank, Sarmat, Saksonlar gibi Galya ordusunun büyük bölümüyle karşı karşıya geldi. Attila savaş için uygun bir yer aramak ve rakiplerini oraya çekmek için geri çekildi [24, s. 112; 38, s. 330]. Bu sırada ordunun moral gücünü arttırmak gayesiyle topladığı askerlere bir konuşma yaptı. Jordanes'in yazdıklarına göre Attila şunları söylemiştir: "Ordusunun sendelemeye başladığını gören Attila onları şu sözleriyle cesaretlendirmeye çalıştı: Bu kadar çok kavim üzerinde kazandığınız zaferlerden sonra, şimdi dünyayı istilâ etmek üzere olduğunuz sırada sizi gayrete getirmeyi uygun bulmam. Çünkü bu ancak acemi komutanlara, tecrübesiz orduya karşı söylenir. Zaten savaştan başka bir şey tanır mısınız ki siz. Bir erkek için elinde silâhı ile intikamını alması kadar güzel bir şey var mıdır? Tabiatın kalbi intikam hırsıyla doldurması en büyük bir

lütuftur. Bunun için her halükarda düşmana hücum edelim. Çünkü daima ilk hücum eden daha cesurdur. Bu birleşmiş çeşitli kavimleri önemsemeyiniz. Zaten müdafaa için birleşme de korku alametidir. Görüyor musunuz? Daha hücumdan evvel onları korku sardı. Tepelere çıkmak istiyorlar. Fakat buraları da onları kurtaramayacak. Düz yerlerde sığınacak yer arayacaklar. Bunu da başaramayacaklar. Romalıların pek beceriksiz silâh kullandıklarını biliyoruz. Bunun onlar için ilk başarısızlık belirtisi olduğunu söyleyemem. Fakat toz tabakası onların aleyhindedir. Disiplinsiz bir surette birleşerek kalkanlarıyla savunma yapmak istiyorlar. Bunlara asla önem vermeyerek Alanlar ve Vizigotların üzerine hücum ediniz. Burası savaşın en çetin olacağı yöndür. Sinirler kesilince uzuvlar düşer ve kemikler çökerse vücut kendini tutamaz. Kalpleriniz heyecanlansın, âdetiniz üzere heyecanla hücum ediniz. Silâhlarınızın kuvvetini, Hunların azametini gösteriniz. Eceli gelen rahat yatağında da ölür. Savaş olmamış olsa idi bu kadar kavim üzerinde Hunlar hâkim olarak kalabilir miydi? Maeotis'in kapalı, gizli yollarını asırlardan beri atalarımıza niçin açtı? Başarıdan eminim. Bu savaş meydanı Hunlara iyi gelecek, talih vadetmektedir. Düşmana ilk oku ben atıyorum ki, okumun değdiği adam ölmüş insan demektir. Zira Attila savaş yapmaktadır" [24, s. 110–111].

Attila bu sırada civarda askerlerin bulduğu kâhinden bu savaştan kimin galip geleceğini sordu. Ayrıca bir koyun kesilerek, kürek kemiği ateşte yakılmış, kemiğin ateşte aldığı şekille harbin neticesi öğrenilmeye çalışılmıştı. Çıkan falın neticesine göre düşman komutanı ölecekti. Fakat Hunlar da mağlûp olacaktı [32, s. 71].

Günümüze kadar ulaşan bilgilere, özellikle Galya kaynaklarına göre iki ordu Maurica veya Mauriacum bölgesini çeviren ve antik şehir Trecas (Tricassis-Tricassira- Troyes)'den 5 Roma mili (yaklaşık 7,5 km.) uzakta bulunan düzlükte karşılaştılar. Yani Campus Mauriacus veya Mauriacum Campanum'da karşı karşıya geldiler. Diğer coğrafî anlamda Campania denen düzlükte, Sen Nehri'nin sol kıyısında ve Galya'lı olmayan yazarlar tarafından söylenen Catalaunum'da savaş olmamıştır [24, s. 113–114; 19, s. 242; 16, s. 105–107; 5, s. 108–111; 44, s. 114; 10, s. 94].

Harbin zamanı tam olarak bilinmemekteydi. Aureliani 14 Haziran'da Attila'nın kuşatmasından kurtuldu. Yaklaşık 180- 200 km. uzunluğundaki bir alandan geri çekilme hazırlıkları en az iki hafta sürdü. Bu açıdan savaş Haziran ayının son günlerinde olmuş olmalıydı[1]. Tricassis önündeki 5. mili gösteren tâcın çevresindeki bölge, tahminen Sen Nehri'nin geçiş yerinden yararlanılarak Aureliani- Tricassis ana çizgisi boyunca yapılan şiddetli çarpışmanın bir yeriydi. Düzlükteki savaş kuzey, kuzeybatı yönünde ağırlık kazandı [25, s. 40–44; 18, s. 107–109; 10, s. 96–97]. Tricassis'in kuzey-batısında Sen kıyısının solunda kurulmuş küçük antik kent Brolium'un 18 km. yakınında, Attila'ya tabi Germen savaşçıları, savaştan önce veya hemen sonra Tricassis Başpiskoposu Aziz Lupus'un emriyle kralın önüne çıkmak isteyen Maximianus'u ve onun yol arkadaşlarını öldürdü. Bu durum Hunların sağ kanadının Brolium'un yanında bulunan Sen Nehri'nin diğer önemli geçiş yerini savunduklarını veya savaştan sonra oradan Pouan-sur-Aube yönüne doğru

[1] Savaş sırasında iki ordunun dizilişi şu şekilde idi: Hunlar Attila'nın kumandasındaki ordunun merkezini teşkil ediyordu. Sol cenahta üç kardeş Valamir, Theodemir ve Videmir'in idaresindeki Ostrogotlar; sağda ise Ardarik'in yönetimindeki Gepidler ve diğer kavimler bulunuyordu. Karşı tarafta ise Aetius Romalı kuvvetlerin başında olarak sol kısımda, sağ yanda Ostrogotların karşısında olacak şekilde Vizigotlar, ortada ise Burgundlar, Franklar, Alanlar ve diğer yardımcı kuvvetler yer tutuyordu [27, s. 113; 40, s. 291–296].

çekildiklerini gösterdi. Brolium, Orta Çağın ilk zamanlarından beri Hun devrinde ölen birisinin adını taşıdı (Saint Mesmin). 30 ile 50 bin arasında olduğu kabul edilen Hun askerlerin sayısı (o devre göre hayli fazla bir sayı idi) eski ve yeni tarihçiler tarafından oldukça çarpıtıldı [15, s. 7–42; 14, s. 24–26].

Öğleden sonra üçten, akşam karanlığı çökene kadar süren dehşet verici savaş galip bir taraf getirmedi. Attila karanlık çökerken karargâhına döndü, tahta araba ve eyerlerden bir set oluşturdu. Vizigot-Roma ordusu Hunların yoğun ok yağmuru sebebiyle karargâha saldıramadı ve karanlığın çökmesi sebebiyle onlar da karargâhlarına geri döndü. Aetius ise geceyi kalkanların koruması altında geçirdi [1, s. 146–152; 44, s. 114–115; 37, s. 219]. Hun karargâhının yahut savaş yerinin yakınlarında son zamanlarda bir Hun kazanına ait kırık parça bulundu. Bunun Attila'nın akrabası olduğu iddia edilen ve savaşta ölen Laudarik'in gömülmesiyle ilgili olabileceği düşünüldü[2].

Vizigot kuvvetleri atından düşen ve o sırada Ostrogot soyundan Andagis tarafından mızrakla öldürülen kralları I. Theodorik'in cesedini de yanlarına alarak, savaşta başından yaralanan tahtın varisi Thorismund'un krallığını emniyet altına almak için hızla yurtlarına döndü [42, s. 141–142; 33, s. 317–337; 28, s. 104–106]. Diğer müttefikler dağıldı. Aetius ise fazla önemi olmayan kendi askerleri ile bir süre karargâhta kaldı. Daha sonra Tricasis Başpiskoposu Lupus'un Ren Nehri'ne kadar yol gösterdiği Attila'yı takip etmek istedi. Fakat perişanlığından bunu başaramadı [6, s. 53–57; 26, s. 192–201]. Ülkesine geri dönen Attila, bu sırada Tuna üzerinden kendisine gönderilen ve görüşmek isteyen askerî üst komutanı Apollonius başkanlığındaki Doğu Roma elçilik heyetini kabul etmedi. Vergilerin ödenmesini isteyerek, onları yeni bir harple tehdit etti[3].

Hunlar ile Batı Roma arasında vukuû bulan bu savaş Jordanes tarafından şöyle anlatılmaktadır: "Romalıların tarafında düşmanları yenmek için birçok ordu gruplarını toplamış olan Aetius vardı. Franklar, Sarmatlar, Ripariolenler, Brionerler ve bazı Germen kavimleri Aetius'un emrinde bulunuyordu. Catalaunum ya da başka bir adıyla Maunak kırlarında olay neticelendi. Bu kırlar birçok halkın savaş alanını oluşturuyordu ve herhangi bir entrika olmaksızın açık kırlarda savaşılıyordu.

Peki neden yapılıyordu bu şiddetli savaşlar? İnsanların birbirlerine silâhlarla saldırmalarına sebep olan bu nefret nereden kaynaklanıyordu? İnsanların sadece liderleri için yaşadıkları bilinen bir gerçektir ve bir tek bu liderin sözüyle binlerce insan savaşıyor. Sonuçta yüzyıllar boyunca tabiatın yarattığı güzellikler bir anda yok olup gidiyor. Asıl savaşın kendisine geçmeden önce bu ünlü, büyük ve karmaşık savaşın öncesinde gelişen olayları anlatmak istiyorum:

Alan Kralı Sangibanus, tehdit edici gelecekten korktuğu için, Attila'ya teslim olacağına ve bulunduğu Orleans şehrini ona vereceğine söz vermişti. Ancak Aetius ve Theodorik bunu öğrenince, Attila'nın gelişinden önce şehrin etrafına yüksek duvarlar yaptırdılar ve Sangibanus'u da gözetlediler. Bundan korkan ve güvendiği insanların ihanetini gören Attila, savaşı başlatmamak için bir süre oyalandı. Kaçmayı

[2] Attila'nın akrabası olduğu söylenen Laudarik'in kayınbiraderi olabileceği de ileri sürülmüştür [31, s. 542–543; 10, s. 97].

[3] Damaskius, Hunlarla Batı Roma arasında vukû bulan Campus Mauricius savaşını oldukça değiştirerek anlatmıştır. Nitekim Attila'yı Roma'ya kadar ilerletmiş, savaş yeri olarak da Roma önlerini göstermiştir. Oysa bunların hiç biri gerçek durumla ilgili değildir. Buna rağmen verdiği bilgiler, savaşla alakalı insanların şuurunda oluşan değişik duyguları yansıtması bakımından önemlidir [46, s. 125–126; 42, s. 143].

düşündü, ancak bunu gururuna yediremedi ve sonunda falcıların yanına giderek gelecek hakkında bilgi istedi. Falcılar geleceğin Hunlara kötülük getireceğini, ancak düşman liderinin öleceğini söylediler. Bunun üzerine Aetius'un ölmesini isteyen Attila kötülük pahasına da olsa savaşı başlattı.

Savaş daha önce belirtildiği gibi Catalaunum'da gerçekleşiyordu. Burası oldukça yüksek bir yer olduğu için her iki taraf da bu yüksekliğe yerleşmeye çalışıyordu. Sağ bölgeyi Hunlar, sol bölgeyi ise Romalılar, Vizigotlar ve yardımcı grupları kaplıyordu. Savaş önce boş kalan bu yüksekliğe yerleşmek için alevlendi. Sağ kanadı Theodorik ve Vizigotlar, sol kanadı Aetius ile Romalılar, orta kısmı ise kaçmaması için Sangibanus tutuyordu. Hunlarda ise ortada Attila bulunuyor kanatları ise değişik kavimlerden oluşan halklar oluşturuyordu. Bunlar arasında Doğu Gotlarının liderleri Valamir, Theodemir ve Videmer, ayrıca Attila'nın akıllılığı sebebiyle çok sevdiği Ardarik ve ordusu da bulunuyordu. Hepsi istisnasız Attila'nın sözünü dinliyor ve onun komutlarına göre hareket ediyorlardı. Attila hepsini yönetiyor ve tek başına kaderleri hakkında karar veriyordu. Savaş, daha önce de belirtildiği gibi uygun yere gelebilmek için başladı. Attila, ordularına dağın zirvesine ilerlemelerini emretti. Ancak Thorismund ve Aetius onlardan daha çabuk davranıp zirveye ulaştılar ve gelen Hunları yukarıdan püskürttüler.

Ordusunun sendelemeye başladığını gören Attila onları cesaretlendirmeye çalıştı. Attila'nın sözlerini duyan ordu kendini toparlayıp düşmana saldırdı. Çağın gördüğü en şiddetli, en büyük savaş gerçekleştirildi. Savaş, korkunç, sonu belirsiz, hiçbir yerde ve hiçbir zaman görülmemiş şekilde kanlı ve kızgındı. Savaşın yapıldığı yerin sol tarafından akan nehrin suları ölü ve yaralıların kanı ile renk değiştirmişti. Susamaktan içleri yanıp, ağızları kuruyan yaralılar derenin kenarına geldiklerinde onu ölülerin cesetleri ile dolmuş buldular ve dudaklarını ancak yaralıların kanı ile ıslatmak zorunda kaldılar. Bu çarpışmada Theodorik atıyla ordusu arasında dolaşıp, onları savaşa cesaretlendirmeye çalışırken atından düşüp kendi adamları tarafından ezildi. Böylece falcıların Attila'ya söyledikleri doğru çıktı. Ancak Attila bunun Theodorik için değil de Aetius için geçerli olacağını ummuştu. Vizigotlar Alanlardan ayrılıp Hunlara saldırdılar. Attila son anda sığınağa ki bu sığınak bir sürü at arabasının oluşturduğu yuvarlak bir duvardı, kaçarak hayatını kurtarabildi. Kral Theodorik'in oğlu Theodorismus karanlığın etkisiyle yolunu şaşırıp düşmanların bölgesine girdi ve ancak onu arayan arkadaşlarının yardımıyla kurtulabildi.

Ertesi sabah Romalılar birçok ölünün bulunduğu alanda hiçbir Hunlu göremeyince savaşı kazandıklarını sandılar. Ancak Attila'nın korkak birisi gibi kaçmadığını, sadece kesin bir yenilgi söz konusu olduğu için geri çekildiğini de biliyorlardı. Çünkü Attila kesinlikle bir kaçak gibi davranmıyordu. Uzaktan silâh sesleri ve gürültüleriyle varlığını belli ediyordu. Bu şekilde, yenilmiş olduğu halde bile düşmanlarını korkutabiliyordu. Düşmanları ona nasıl davranacaklarını düşünüyorlardı. Sonunda onun etrafını sarmaya karar verdiler. Attila ise sığınağın önüne büyük bir ateş hazırlatmıştı. Böylece, düşmanın gelmesi halinde onların eline düşmektense ateşe atılıp ölmeyi tercih etmişti.

Bu sırada Vizigotlar krallarını, oğulları da babalarını merak ettikleri için onu aramaya koyuldular. Onu, birçok cesedin bulunduğu alanda ölü olarak buldular. Büyük ağıtlarla ve geleneklerine uygun bir seremoni ile oradan alıp götürdüler. Thorismund (Theodorik'in en büyük oğlu) babasının ölümünün etkisiyle Hunlardan nasıl öç alabileceklerini Aetius'a sordu. Aetius da, Hunların yok edilmesinden sonra Gotların Roma İmparatorluğu için tehlike oluşturabileceğini düşündüğünden, Thorismund'un

ülkesine dönüp yönetimi ele almasını tavsiye etti. Çünkü babasının ölümünden sonra kardeşleri miras için harekete geçip karışıklık meydana getirebilirlerdi. Bunun bir hile olduğunu anlayamayan Thorismund, Hunlarla savaşmaktan vazgeçip Galya'ya ülkesine döndü. Dünyaca ünlü bu savaşta, her iki taraftan da 165.000 kadar insan ölmüştü. Attila, Gotların ayrıldığını öğrenince içinde bir zafer hissi uyandı" [24, s. 108–114].

Damaskios'un savaşın sonuyla alakalı söyledikleri ilginçtir: "Roma şehrinin önlerinde III. Valentinianus ve Attila arasında bir savaş gerçekleşti. Bu savaşta o kadar çok kan akıtıldı ki, sadece liderler ve ileri gelen bir kaç kişi hayatlarını kurtarabildi. Ancak bu olayda ilginç olan şudur: Savaşanların hepsi öldükten sonra, ruhları 3 gün 3 gece hâlâ savaşmaya devam etmişlerdir. Evet, ruhların nasıl birbirlerine saldırdıkları ve silâhların nasıl çarpıştığı görülebiliyor ve de duyulabiliyordu. Bugüne kadar bu tip savaş manzaraları kendilerini göstermiş, ancak herhangi bir ses çıkarmamışlardır" [23, s. 163].

Savaşa katılanların sayısı, verilen kayıplar ve harbin neticesi mevzuları oldukça ihtilaflıdır. Batı Roma üzerine yürüyen Hun ordusunu bazı yazarlar 500.000'e kadar çıkarmışlardır. Ayrıca savaş alanında her iki tarafın ölü sayısının 300 ila 500 bin arasında olabileceğini de söylemişlerdir. Savaşan her iki tarafında müttefikleriyle beraber kalabalık bir ordu teşkil ettikleri, harbin neticesinde çok sayıda kayıp verdikleri biliniyorsa da, verilen rakamların hepsi mübalağalıdır. Nitekim devrin şartları ve nüfus hareketlerine göre Attila'nın harp meydanındaki ordusunun 20–30 bin arasında olduğu, her iki tarafın kayıplarının sayısının da Jordanes'in bahsettiği 165'in en fazla 1/5'i kadar olduğu düşünülmüştür [3].

Savaşı kimin kazandığı meselesinde de tam bir fikir birliği bulunmamaktadır. Umumiyetle Roma kaynaklarına, kilise tarihlerine ve destanlara atfen Attila'nın mağlûp olduğu kabul edilmektedir. Fakat batı kaynaklarının kendileri dışındakiler için verdiği bilgilerin ne ölçüde güvenilir olduğu göz önüne alınırsa, neticenin öyle olmadığı görülebilmektedir. Çünkü çok üstün gördükleri medeniyetlerinin, nereden geldiklerini bilmedikleri bir kavim tarafından mağlûp edilebileceğini kabul etmek istememişlerdir. Bu arada harbin feci sonuçlarına bakarak galibi ve mağlubu olmadığı da söylenmiştir. Bütün bunların yanında, Attila'nın; açlığa, salgın hastalıklara rağmen ordusunu ülkesine sağ-salim döndürebilmesi, aradan bir yıl geçmeden yine güçlü bir şekilde Roma önlerinde görünerek büyük bir dehşet, korku salması, İmparator başta Roma idaresinin çaresiz kalarak Papa'dan medet umması ile perişan ve yetersiz sayıdaki Roma ordusunun aczi göz önüne alındığında, neticenin batılı tarihçilerin iddia ettiği gibi olmadığı anlaşılacaktır [35, s. 482; 40, s. 296–298; 7, s. 183–186; 45, s. 42].

## KAYNAKÇA

1. Adreoli E. Contributo topografico alla battaglia dei catalaunici, Historia, 1927.

2. Ahmetbeyoğlu A. Avrupa Hun İmparatorluğu, Ankara 2001.

3. Ahmetbeyoğlu A. Avrupa Hunları. İstanbul 2013.

4. Ahmetbeyoğlu A. İstenilmeyen ve Vazgeçilemeyen Roma Generali:Flavius Aetius. Prof.Dr. Özkan İzgi'ye Armağan, Ankara 2011.

5. Alföldi A. Les Champs Catalauniques. REH. VI. 1928.

6. Alföldi A. Magyarország népei és a Római birodalom. Budapest, 1934.

7. Altheim F. Attila et Les Huns. Paris, 1952.

8. Bachrach B.S. A History of the Alans in the West. Minneapolis, 1973.

9. Baynes N.H. Roma and Armenia in the fourth Century. English Historial Rewiew. 25. 1910.

10. Bóna I. Das Hunnenreich. Stuttgart, 1991.

11. Bóna I. De la Dacie Jusqu'a Erdöelve L'époque de la Migration des Peuples en Transylvania (271–895). Histoire De La Transylvanie. ed. B. Köpeczi. Budapest, 1989.

12. Cassiodorus. Variae. Monumenta Germaniae Historica. Neşr. Th. Mommsen. XII. Berlin, 1894.

13. Chronican Paschale.Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Neşr. L. Dindorf. Bon, 1832.

14. De Caen V. Attila. Normandie, 1990.

15. Démougeot E. Attila et Les Gaulois, Mémoires de la Société d'agriculture du département de la Marne. 73. Paris, 1958.

16. Echkardt A. Notes et Documents. Revue des Etudes Hongroises. VI. 1928.

17. Eustathius Epiphaniensis. Fragmenta Historicorum Graecorum. IV.

18. Fischer K. Die Hunnen im Schweizerischen Eifischthale. Zürih, 1896.

19. Gibbon A. Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi. 2. İstanbul, 1987.

20. Gordon C.D. The Age of Attila. Mıchıgan, 1960.

21. Grégoire de Tours. Monumenta Germania Historica Scriptores Rerum Merovingicarum. I. Neşr. W. Arndt. 1885.

22. Hambis L. Attila Les Huns. Paris, 1971.

23. Homeyer H. Attila. Berlin, 1951.

24. Jordanes. Romana et Getica. Neşr. Th. Mommsen. Berolini, 1882.

25. Johannes de Thurocz: Chronica Hungarorum. Bibliographic Description // Univerzitná knižnica v Bratislave.

26. Jones A.H.M. The Later Roman Empire 284-602. Oxford, 1973.

27. Macartney C.A. Studies on the Earliest Hungarian Historical Sources. VI-VII. Oxford, 1951.

28. Maenchen-Helfen O.J. Die Welt Der Hunnen. Wien-Köln-Graz, 1978.

29. Chronicle of John Malalas. A Translation by Elızabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott. Melbourne, 1986.

30. Malet-J. A. Isaac. Histoire Romaine. Paris, 1925.

31. Mommsen Th. Gesammelte Schriften. IV. Berlin, 1906.

32. Orkun H.N. Attila ve Oğulları. İstanbul, 1933.

33. Histoire Du Bas-Empire: Tome Premier. I. Amsterdam, 1968.

34. Priskos'un eserinin Türkçe tercümesi için bakınız A. Ahmetbeyoğlu, Attila'nın Sarayı'nda Bir Romalı. İstanbul, 2013.

35. Prosper Tiros. Epidoma Chronicon. Chronico Minora. I. Monumenta Germania Historica. Neşr. Th. Mommsen. Berlin 1840.

36. Schramm G. Hunnen Pannonier Germanen Balkanologie. 11. 1975.

37. Schreiber H. Die Hunnen. Münih, 1978.

38. Sidonius Appolinaris, Epistulae et Carmina. Monumenta Germaniae Historica. Neşr. Leutjohann. VII. Berlin, 1887.

39. Sozomenos. Ecclesıaıtıca Historia. R.Hussey-R.Barrow. I-III, Oxford, 1860.

40. Szász B. A Húnok Története, Attila Nagykıraly. Budapest, 1943.

41. Theophanes. The Chronicle of Theophanes Confessor Byzantine and Eastern History AD 284–813 (İng. çev. Cyril Mango-Roger Scott). Oxford, 1999.
42. Thompson E.A. A History of Attila and the Huns. Oxford, 1948.
43. Twyman B. Aetius and the Aristocracy. Historia, 19, 1970.
44. Váczy P. Hunlar Avrupa'da. Attila ve Hunları. Ankara, 1982.
45. Várady L. Das Letzte Jahrbundert Pannoniens 376-476. Budapest 1969.
46. Westermann A. Damiscii Vita İsidori. Paris, 1862.

**Yazar hakkında bilgi:** Ali Ahmetbeyoğlu, doçent, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, e-mail: ahmetbey@istanbul.edu.tr

**Malzeme alma süresi: 22.02.2020**
**Baskı için kabul edilir: 02.10.2020**

## БИТВА НА КАТАЛУНСКИХ ПОЛЯХ

***Али Ахметбейоглу***
*Стамбульский Университет*
*Стамбул, Турция*
*ahmetbey@istanbul.edu.tr*

**Резюме.** Статья посвящена анализу основных проблем знаменитой битвы на Каталунских полях, произошедщей в 451 г. между войсками под командованием гуннского вождя Аттилы с одной стороны и римского полководца Аэция с другой.

**Ключевые слова:** европейские гунны, Римская империя, Аттила, Аэций, битва на Каталунских полях.

**Для цитирования:** Ahmetbeyoğlu A. Campus Mauriacus meydan muharebesi. *Тюркологические исследования*. 2020;3(2):5–19. (на турецком языке)

**Сведения об авторе:** Али Ахметбейоглу, доцент кафедры истории, факультета литературы Стамбульского университета, e-mail: ahmetbey@istanbul.edu.tr

**Дата поступления материала 22.02.2020**
**Принят к публикации 02.10.2020**

УДК 811.512.1

# ДРЕВНЕТЮРКСКОЕ СЛОВО «QAMSA» И ЕГО ПРОИЗВОДНЫЕ В ОРХОНСКИХ РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

***В.С. Горшунов***
*г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация*
*d2413@mail.ru*

**Резюме.** В связи с увеличением возможностей информационного обмена становятся востребованными новейшие объективные научные исследования, которые затрагивают узловые моменты общей истории тюркских народов и происхождения их национальной и языковой идентичности. Вопросы истории формирования идентичности тюркских народов показывают, что древнетюркская эпоха явилась общим каркасом для этих современных форм идентичности. Знания об этом периоде дают современному человеку, подвергшемуся уже значительному процессу глобализации и урбанизации, возможность оставаться приверженцем традиционных норм и осуществить передачу морально-нравственных ценностей следующему поколению. Всё вышеперечисленное усилено возросшей модой на архаические символы и экологизм, что увеличивает интерес всё возрастающего числа интересантов к основным событиям, языку, артефактам и персонажам древнетюркской истории.

Наиболее важными источниками и артефактами вышеуказанной эпохи и данного направления исследований являются орхоно-енисейские рунические памятники. Важно отметить, что в социальных сетях появилось большое количество пабликов, групп, сайтов и различных информационных ресурсов, где факты древнетюркской истории интерпретируются не всегда объективно, распространяются различные заблуждения и домыслы или даётся некачественная аналитика по древнетюркскому языку. В то же время, в самой научной среде уделяется недостаточное внимание к популяризации исторических знаний через подобные информационные каналы, которые охватывают большие массивы населения с тюркской идентичностью, как в самой Российской Федерации, так и в сопредельных странах. Так сложилось исторически, что в СССР имелись только возможности ограниченного подхода в интерпретации ряда узловых событий, касающихся социальной роли, мировоззрения, политической и военной деятельности правящего слоя Древнетюркского каганата. Постоянными довлеющими факторами над исследователем были: авторитарная идеология и спущенные сверху императивы «советского» понимания истории. Зарождение многих тюркских национальных литератур часто отсчитывалось с момента установления Советской власти, что является очевидным заблуждением прошлой эпохи. Преодолеть этот недостаток и расширить знания об интересующем нас историческом периоде и должны новые исследования по древнетюркской проблематике и глубокое изучение древнетюркского языка.

**Ключевые слова:** древнетюркская эпоха, орхоно-енисейская письменность, рунический ряд, силлабарий, памятник Кюль-Тегина, памятник Бильге-кагана.

**Для цитирования:** Горшунов В.С. Древнетюркское слово «qamsa» и его производные в орхонских рунических памятниках. *Тюркологические исследования*. 2020;3(2):20–28.

*Введение*

Правильное транскрибирование и точный перевод смыслов древнетюркских текстов, составленных на основе древнетюркского силлабария, является на сегодняшний день не до конца решённой научной проблемой. Научный процесс в этом направлении продолжается. При всём многообразии и большом количестве изданий древнетюркских текстов с переводами, часть из которых остаётся классической в тюркологии, и до сих пор, периодически выявляется большое количество анахронизмов и неточностей в транскрибировании и переводах изданных памятников, когда начинается непосредственная работа с руническими текстами. Например, факт предварительного перевода рунического текста Онгинского памятника, хотя были использованы также переводы В.В. Радлова и Х.Н. Оркуна, отметил в своей монографии Сергей Ефимович Малов [9, с.3]. К сожалению, на сегодняшний день, никакого более удачного перевода Онгинского памятника, чем у С.Е. Малова, в тюркологии не представлено. Памятник остаётся очень сложным для комментирования и перевода у исследователей. Обусловлено это тем, что переводы с древнетюркского языка являются не простыми и помимо знания различных вариантов рунических текстов, требуют полного погружения в историческую среду, обязательного сопоставления с языками-«наследниками» тюркских народов и последующего качественного анализа всех этих факторов.

*Общая тема исследования, цели и задачи планируемой работы, теоретическая и практическая значимость*

Объектом исследования в данной статье является свод опубликованных орхонских рунических текстов, а именно те их пласты, в которых встречаются рунические слова – «камша», и производные от него глаголы – «камшаты» и «камшатды». При помощи сопоставления с современным лингвистическим материалом из современных тюркских языков, мы подходим к наиболее приближенной транскрипции древнетюркского существительного – «камша», определяем основной смысловой архетип данного слова, а затем проводим анализ словообразования производных от него терминов и понятий.

В связи с увеличением количества людей, изучающих самостоятельно древнетюркский язык, а также его популяризацией в последние десятилетия, становится актуальным поиск правильного транскрибирования древнетюркского языка, точный перевод и устранение ранее сделанных недочётов. Это направление в науке даёт большую практическую ценность для написания учебников, составления языковых грамматических курсов и самостоятельных программ по обучению древнетюркскому языку.

Благодаря великому открытию в 1893 году – дешифровке тюркских рунических текстов датским лингвистом и историком В. Томсеном – стала актуальной их публикация в виде эстампажей, что и было им сделано в 1896 году [3]. В тот же период – в 1894 году – Василий Васильевич Радлов представил на немецком языке перевод Памятника Кюльтегину [2]. Именно с этого периода в Санкт-Петербурге В.В. Радловым была заложена научная российская школа по тюркологии, а к своей деятельности в работе над древнетюркскими

памятниками им был привлечён С.Е. Малов [11, с. 29]. В связи со сложными политическими событиями начала XX века дальнейшее развитие тюркологической науки продолжилось уже в СССР. В Турецкой Республике в этот период выходит труд Х.Оркуна, с публикацией рунических текстов и их переводами на турецкий язык [1]. К сожалению, сложные политические события и вторая мировая война внесли в тюркологию свои отрицательные коррективы, и широкая публикация свода орхонских рунических памятников была сделана в СССР тюркологической школой в лице С.Е. Малова только к середине XX столетия. Так, в 1951 году было проведено издание части орхонских рунических памятников под редакцией и в переводе С.Е. Малова, который составил тираж в три тысячи экземпляров [10].

В 1959 году было выполнено издание ещё не опубликованной части Орхонских рунических памятников, под редакцией С.Е. Малова, тиражом в две тысячи экземпляров [9]. Именно эти публикации дали для учёных-тюркологов, преподавателей, студентов высших учебных заведений и всех заинтересованных лиц возможность широкой работы с орхонскими руническими текстами. Следует отметить, что и сегодня – в 2020 году – указанные работы С.Е. Малова в виде электронных копий наиболее широко представлены в сети Интернет. Они доступны для копирования, прочтения и изучения всем желающим, а копии монографий С.Е. Малова постоянно востребованы читателями. Работу в направлении изучения систематизации грамматики и правил древнетюркского языка продолжили труды В.Г. Кондратьева [7] и Г. Айдарова [4], которые вышли практически одновременно – в 1970 и 1971 годах. В отличие от труда В.Г. Кондратьева монография Г. Айдарова была выпущена с печатью орхонских рунических текстов в приложении к тексту учебника, их транскрипцией и переводами. Её тираж составил 2200 экземпляров, что тоже явилось очень хорошим показателем для популяризации рунических текстов. Следует признать, что научное изучение древнетюркского языка с публикацией рунических памятников в этот период в Советском Союзе превалировало над всеми остальными исследованиями в мире по тюркологической тематике благодаря научной школе, заложенной В.В. Радловым. Новый и разносторонний материал для понимания древнетюркских орхонских рунических текстов дают вышедшие в последние годы монографии И.В. Кормушина [8], М. Жолдасбекова и К. Сарткожаулы [6].

Памятники Кюльтигэна, Бильгэ-кагана и Тоньюкука – шедевры древнетюркской рунической письменности, которые дают интереснейший материал об основных исторических событиях, социальной организации, религиозных представлениях и языке древнетюркского общества. Но, к сожалению, аналитика выполненных переводов даёт некоторые основания предполагать, что с развитием научного направления стали очевидны некоторые анахронизмы и ошибки, которые были сделаны невольно в прошлом. В ходе исследовательской работы наиболее перспективным является устранение ряда неточностей в транскрибировании и переводе ряда слов и понятий орхонских рунических текстов. Так, одним из примеров вышеуказанных неточностей, на наш взгляд, является транскрипция и перевод трёх однокоренных рунических слов из памятников Кюльтегина и Бильгэ-Кагана (Могиляна) – указанных в таблице №1 (транскрипция). В тюркологической литературе укоренилось мнение, что данные рунические слова и словосочетания могут транскрибироваться следующими похожими друг на друга вариантами:

Таблица №1 (транскрипция)

| Рунический текст | С.Е.Малов | Г.Айдаров | М.Жолдасбеков, К.Сарткожулы | Древнетюркский Словарь |
|---|---|---|---|---|
| 𐰃𐰇𐰴𐰋𐰍 : 𐰇𐰋𐰇 (Кюльтэгин, большая надпись, стих 43) | ілі камашыг (камшаг?) [14] | ілі камашыг [17] | Ili qamysyg [20] | QAMASIG [23] |
| 𐰇𐰆𐰴𐰋𐰍 𐰋𐰺 (Бильгэ-Каган [Могилян], стих 30) | адак камашты [15] | адак камашты [18] | Adaq qamas yt[t]y [21] | QAMAST- [24] |
| 𐰇𐰺𐰆𐰴𐰋𐰍 𐰋𐰺 (Кюльтэгин, большая надпись, стих 47) | адак камаштды [16] | «адак камаштды» [19] | Adaq qamas ytdy [22] | QAMAST- [25] |

Отметим, что в рунических словосочетаниях, представленных во второй и третьей строке сверху таблицы №1, отсутствует древнетюркский разделительный знак в виде двоеточия. Такой знак должен разделять два различных слова – подлежащее – «адак» (ноги) и сказуемое – «камашты» (сбились). Но такой порядок написания «слитых» в тексте рунических слов являются довольно распространённым явлением в Орхонских памятниках, как, впрочем, и в других древнетюркских надписях на камне. Так, создатели памятника преследовали цель экономии ценного места на камне, когда «раздельные» слова были наглядно видны в тексте, выделяясь по своему смыслу. Отметим, что С.Е. Малов сомневался в правильности первого варианта транскрипции, поэтому предложил второй вариант транскрипции в скобках – со знаком вопроса [10, с. 32]. Это обстоятельство очень важно и нам потребуется в последующем. К сожалению, нам не удалось найти транскрибирования интересующих нас отрывков в монографии И.В. Кормушина, посвящённой в том числе разбору части орхонских текстов, так как эти отрывки в разбор не попали [8]. Перевод в научной литературе данных рунических слов и словосочетаний приведён в Таблице № 2 (перевод).

Таблица №2 (перевод)

| Рунический текст | С.Е.Малов | Г.Айдаров | М.Жолдасбеков, К.Сарткожулы | Древнетюркский Словарь |
|---|---|---|---|---|
| 𐰃𐰇𐰴𐰋𐰍 : 𐰇𐰋𐰇 (Кюльтэгин, большая надпись, стих 43) | «… племенной союз…стал мятежным» [28] | «… когда обнаружилась слабость государства» [31] | «Когда в государстве… было волнение…» [34] | «невозможное, нетерпимое положение дел» – «государство оказалось в нетерпимом положении» [37] |
| 𐰇𐰆𐰴𐰋𐰍 𐰋𐰺 (Бильгэ-Каган [Могилян], стих 30) | «… (от переходов) утомил свои ноги» [29] | «… [от переходов] утомил свои ноги» [32] | «… сильно ослабел» [35] | *побуд.* от qamas- *перен.* – «довести до изнеможения» [38] |
| 𐰇𐰺𐰆𐰴𐰋𐰍 𐰋𐰺 (Кюльтэгин, большая надпись, стих 47) | «… дал ослабеть (своим) ногам» [30] | «… [букв.: дал ослабеть ногам» [33] | «… очень ослабел…» [36] | *побуд.* от qamas- *перен.* – «довести до изнеможения» [39] |

Казалось бы, смысл перевода первой строки таблиц 1 и 2 ясный и определённый, но при сопоставлении результатов переводов разных исследователей мы получаем три значения -qamasig – «мятежный», «слабый», «невозможный», если это прилагательное и три значения – «мятежник», «слабость», «волнение», если это существительное. Это обстоятельство оставляет вопрос правильного транскрибирования и понимания данного слова и производного от него глагола -qamasti открытым. Более того, первоначальную транскрипцию данных словосочетаний, принятых в тюркологии, мы считаем ошибочной. Сопоставление транскрипций и смыслов переводов интересующих нас рунических слов с современным лингвистическим материалом тюркских языков даёт нам полное отсутствие прилагательных, существительных и глаголов подобной транскрипции, хоть как-то связанных с вышеприведённым смысловым переводом. Получается, если мы принимаем материал вышеприведённых таблиц как рациональный и объективный, то мы должны выделить древнетюркский язык в какую-то отдельную группу от остальных тюркских языков. Становится очевидным, что транскрибируя интересуемое руническое слово в вариант -qamas, именно в такой огласовке, тюркологами, на наш взгляд, не был учтён обширный лингвистический материал, как исторический источник, хотя прямая историческая и этническая связь древнетюркского языка с современными тюркскими языками по морфологии слов, словообразованию, лексике и грамматике очевидна [7]! Можно конечно попробовать рассмотреть близкое по транскрипции существительное -qamis (камыш-) – «камыш», «тростник», которое широко представлено и легко узнаваемо в своих вариациях почти во всех современных тюркских языках, как кыпчакской, так и огузской подгруппы. Но, при буквальном переводе с такого варианта и с образованием от него глагола полностью теряется смысл древнетюркского рунического текста, что является тупиковым направлением для дальнейших исследований.

В то же время, в современных тюркских языках есть похожее по произношению слово, и оно крайне широко распространено в тюркских языках. Оно очевидно невольно осталось в стороне, при попытках смыслового перевода интересующих нас рунических слов и словосочетаний. Это слово – *qamsi* (*qamchi, hamchi* и др.) «плеть», «кнут», «бич» [5, с. 415]. Почему оно не было использовано, как перспективный для понимания смысла источник, например, С.Е. Маловым? Скорее всего, исследователем двигало в этом вопросе глубокое знание буддийских и манихейских религиозных текстов, написанных также «мёртвыми» тюркскими языками, где глагольная основа -*qamsat*- уже была «занята» за другим значением – «сдвигаться», «смещаться», «приходить в движение» [10, с. 410]. В казахском языке сегодня существует производное от существительного – «камшы», прилагательное слово – «камшыды», что означает – «взбитый», «сбитый». В случае же с древнетюркским словом -qamsa, писавшие эти выдающиеся тексты люди руководствовались законом сингармонизма, что является типичным явлением для рунических текстов. Огласовки в виде рунических гласных в корневых и производных от него словах в руническом тексте были «буквально» не прописаны, поэтому при транскрипции древнетюркского слова мы констатируем парный звук «-а». Очевидно, что процесс образования производного-прилагательного от основы-существительного произошёл уже в древнетюркское время, а «наследником» этого термина стал казахский язык. Если при понимании древ-

нетюркского слова -qamsa, мы как источник подтверждающей информации принимаем лингвистические данные тюркских языков, то получаем следующие результаты, представленные ниже:

Таблица №3

| Рунический текст | Транскрипция | Перевод |
|---|---|---|
| (Кюльтэгин, большая надпись, стих 43) | - ili qamshag | *винит. падеж от ед. числа* - «камша» - «плети», «кнута». *Перен.* - «государственного управления» |
| (Бильгэ-Каган [Могилян], стих 30) | -adaq qamshaty | «… ноги сбились» или «ноги исхлестались» |
| (Кюльтэгин, большая надпись, стих 47) | -adaq qamshatdy | «… ноги сбились» или «ноги исхлестались» |

При анализе производного рунического слова – qamsag (таблица № 3, первая строка) окончание слова на руну -G говорит о том, что слово стоит в винительном падеже единственного числа, а само словосочетание – ili qamsag – является абстрактным термином, выражающим «государственное управление». Общеизвестным для всех фактом является то обстоятельство, что именно «камшы» (камчы и др.) было главным орудием управления в кочевнических сообществах, что и нашло отражение в памятнике. Если мы проанализируем больший кусок стиха 43, Памятника Кльтэгина, а именно: – "…*Achim kagan ili qamshag bultukinda*…", то получим следующий перевод: – «…в бытность, при государственном управлении дяди кагана…». Отметим, что руническое слово – *bultukinda* – также не имеет пока никаких вариантов буквального перевода в тюркологической литературе, и этот вариант слова полностью отсутствует, например, в Древнетюркском словаре. При словообразовании глагола прошедшего времени к основе добавляется окончание -*ty* (-*dy*)? Что мы ясно видим на примерах рунических слов –qamshaty и -qamshatdy, также отображённых в таблице № 3. Важнейшим вопросом в тюркологии, на сегодняшний день, является издание полноценного рунического древнетюркского словаря с учётом всей огромной работы, проделанной исследователями-тюркологами ранее, и эта работа ждёт своих исследователей. Работая со словарным запасом древнетюркского языка, мы убеждаемся, что практически все современные тюркские языки, за исключением чувашского языка, стали «наследниками» той или иной древнетюркской терминологии, в большей или меньшей степени.

При анализе древнетюркских источников, каковыми являются памятники долины реки Орхон (Монголия), необходимо понимать, что это были не бытовые или хозяйственные документы или переписка должностных лиц, а изложение образа действий тюркской элиты, хода политической истории и религиозное осмысление своих действий высшего слоя Древнетюркского государства. В качестве аналитики из рассмотренных в статье исторических источников Орхонского круга, а именно стиха 47 Памятника Кюльтэгина и стиха 30 Памятника Бильге-кагана, мы получаем информацию, что Древнетюркское государство проводило активные боевые действия не только конными частями, но и пехотой. Из памятника выясняется, что, когда тюркская армия ходила в по-

ходы, то у неё "сбиваются ноги", что часть армии древних тюрков была пешей. Пешие войска нужны были для занятия крепостей и башен, а конница одиноко по степи не перемещалась. То есть тюрки свои сражения с врагом вели не только конным, но и пешим контингентом, имея в своём составе довольно большое количество пехоты.

## Список литературы

1. Orkun H.N. Eski Türk yazıtları. I–IV. İstanbul: 1939–1941.

2. Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Vol. 1, 2. St. Petersburg, 1894, 1899.

3. Thomsen V. Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées. Helsingfors, Impr. de la Société de littérature finnoise, 1896. 224 p.

4. Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII века. Алма-Ата: Наука, 380 с.

5. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 677 с.

6. Жолдасбеков М., Сарткожаулы К. Атлас Орхонских памятников. Астана: Култегін, 2006. 360 с.

7. Кондратьев В.Г. Очерки грамматики древнетюркского языка. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1970. 65 с.

8. Кормушин И.В. Древние тюркские языки. Абакан, 2004. 334 с.

9. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 113 с.

10. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.

11. Тенишев Э.Р. С.Е. Малов – исследователь современных тюркских языков. Тюркологический сборник, 1975. М.: Наука, 1978.

**Сведения об авторе:** Горшунов Валерий Сергеевич, кандидат исторических наук, e-mail: d2413@mail.ru

**Дата поступления 22.09.2020**
**Принят к публикации 02.10.2020**

# ANCIENT TÜRKIC WORD «QAMSA» AND IT'S DERIVATIVES IN THE ORCHON RUNIC MONUMENTS

***V. Gorshunov***
*Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation*
*d2413@mail.ru*

**Abstract.** In connection with the increase in the possibilities of information exchange, the newest objective scientific studies that touch on the key moments of the general history of the Turkic peoples and the origin of their national and linguistic identity are becoming in demand. Research questions of the history of the formation of the identity of the Turkic peoples show that the ancient Turkic era was a common framework for these modern forms of identity. Knowledges

about this period gives to a modern human, who has already undergone a significant process of globalization and urbanization, the opportunity to remain an adherent of traditional norms and to carry out the transfer of moral and ethical values to the next generation. All of the above is reinforced by the increased fashion for archaic symbols and environmentalism, which increases the interest to increasing number of interested persons to the main events, language, artifacts and characters of ancient Turkic history.

The most important sources and artifacts of the above era and this line of research are the Orkhon-Yenisei runic monuments. It is important to note that a large number of publics, groups, sites and various information resources have appeared on social networks, where the facts of ancient Turkic history are not always interpreted objectively, various misconceptions and conjectures are spread, or poor-quality analytics on the ancient Turkic language is given. At the same time, in the scientific community itself, insufficient attention is paid to the popularization of historical knowledge through such information channels, which cover large masses of the population with a Turkic identity both in the Russian Federation itself and in neighboring countries. It so happened historically that in the USSR there were only opportunities for a limited approach to interpreting a number of key events related to the social role, worldview, political and military activity of the ruling stratum of the Ancient Turkic Kaganate. The constant dominating factors over the researcher were: authoritarian ideology and imperatives of the "Soviet" understanding of history, imposed from above. For example, as N.M. Kindikov, – the beginning of many Turkic national literatures was supposed to be counted from the moment of the establishment of Soviet power, which is an obvious delusion of the past era. New research of ancient Turkic problems and deep study of the ancient Turkic language should overcome this shortcoming and expand knowledge about the historical period of interest to us.

**Keywords:** Göktürk's Epoch, Old Turkic script, Runic series, Syllabary, Kul Tigin's monument, Bilgä Qaghan's monument.

**For citation:** Gorshunov V. Ancient Türkic Word «Qamsa» and it's Derivatives in the Orchon Runic Monuments. *Tyurkologicheskie issledovaniya =Turkological Studies*. 2020;3(2):20–28. (In Russ.)

## References

1. Orkun H.N. Eski Türk yazıtları. I–IV. İstanbul: 1939–1941.

2. Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Vol. 1, 2. St. Petersburg, 1894, 1899.

3. Thomsen V. Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées. Helsingfors, Impr. de la Société de littérature finnoise, 1896. 224 p.

4. Ajdarov G. YAzyk orhonskih pamyatnikov drevnetyurkskoj pis'mennosti VIII veka. Alma-Ata: Nauka, 380 s. (In Russian)

5. Drevnetyurkskij slovar'. L.: Nauka, 1969. 677 c. (In Russian)

6. ZHoldasbekov M., Sartkozhauly K. Atlas Orhonskih pamyatnikov. Astana: Kultegin, 2006. 360 s. (In Russian)

7. Kondrat'ev V.G. Ocherki grammatiki drevnetyurkskogo yazyka. L.:Izd-vo Leningradskogo universiteta, 1970. 65 s. (In Russian)

8. Kormushin I.V. Drevnie tyurkskie yazyki. Abakan, 2004. 334 s. (In Russian)
9. Malov S.E. Pamyatniki drevnetyurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1959. 113 s. (In Russian)
10. Malov S.E. Pamyatniki drevnetyurkskoj pis'mennosti: Teksty i issledovaniya. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1951. 452 s. (In Russian)
11. Tenishev E.R. S.E. Malov – issledovatel' sovremennyh tyurkskih yazykov. Tyurkologicheskij sbornik, 1975. M.: Nauka, 1978. (In Russian)

**About the author**: Gorshunov Valery, Cand. Sci. (History), email: d2413@mail.ru

**Received September 22, 2020.**
**Accepted for publication October 02, 2020.**

УДК 398.3

# МУСУЛЬМАНСКАЯ МИФОЛОГИЯ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ТАТАР: ПЕРСОНАЖНАЯ СФЕРА

***Л.Х. Давлетшина***
*Казанский федеральный университет*
*Казань, Российская Федерация*
*leyla.davletshina@yandex.ru*

**Резюме.** На сегодняшний день важное значение приобретает исследование соотношения религиозных и мифологических представлений в традиционной культуре татар. Ислам оказал огромное влияние на религиозные воззрения татар, хотя при этом они сохранили традиционные мифологические представления, ритуальность и стереотипность поведения и мышления. Этот синкретизм религиозно-мифологических представлений стал неотъемлемой частью духовной. Исследование его способствовало бы, на наш взгляд, определению места, роли и значения религии в мировоззрении татар, а также объяснило бы мотивообразование многих фольклорных сюжетов синкретического характера. Статья представляет собой первый опыт изучения отражения религиозных представлений в структуре мифологического мировоззрения татар. Исламский пласт рассматривается нами как структурообразующий компонент всего комплекса традиционной культуры, для которого характерно определенное знаковое содержание и который в значительной степени определяется конкретными историческими условиями развития фольклорной традиции татарского народа. В последние годы усилилась активизация религиозной составляющей традиционной культуры, происходит сакрализация источников, камней, деревьев, холмов, могил святых, активизируются обряды с религиозным содержанием, приобретает активность "народная медицина" и т.д. Наряду с повседневными ритуальными практиками, татарская традиционная культура в последние годы под влиянием веяний официального ислама теряет традиции, сохраняемые в традиционной культуре веками, поэтому исследование традиционных компонентов "народного ислама", вкрапленных в структуру мифологических представлений татар позволит сохранить основные константы традиционной культуры татар. Проведенное исследование позволило выявить место мусульманского компонента в структуре персонажных типов, характерных для современной народной демонологии, определить их влияние на функциональную составляющую мифологических существ.

**Ключевые слова:** культура, традиция, религия, ислам, персонаж, функция, культ.

**Для цитирования:** Давлетшина Л.Х. Мусульманская мифология и традиционная культура татар: персонажная сфера. *Тюркологические исследования*. 2020;3(2):29–42.

*Введение*

В силу различного рода причин проблема, рассматриваемая в статье, далеко не всегда хорошо исследована и отражена в отечественной гумани-

тарной литературе. До недавнего времени в науке господствовала концепция "народного двоеверия". Она подразумевала, что наблюдавшиеся этнографами и фольклористами XIX–XX веков формы крестьянской религиозной жизни представляют собой простое смешение языческих традиций и официального религиозного культа. Однако современные исследования показывают, что это не так, что крестьянская культура выработала собственные формы религиозной жизни, не имеющие прямой связи с язычеством и, в то же время, далеко не тождественные официальному исламу. Настоящая статья посвящена исследованию религиозно-мифологических представлений о персонажах мусульманской мифологии в традиционной культуре татар, которая характеризуется сочетанием религиозных (исламских) и дорелигиозных элементов.

Существующий корпус литературы по народным религиозным представлениям можно разделить по следующим научным направлениям. Историко-этнографические исследования представлены работами С.Н. Абашина и В.О. Бобровникова, В.Н. Басилова, в которых проанализированы святые места у народов Средней Азии. Изучением святых мест у тюркских народов России занимаются А.Б. Юнусова, О.Н. Сенюткина. Народная религия и религиозный фольклор активно исследуется в русской фольклористике на материале таких культурных регионов, как Пинежье (работы А.А. Ивановой, В.Н. Калуцкова, Ю.А. Давыдовой, Л.В. Фадеевой), Каргополье (экспедиции РГГУ под руководством А.Б. Мороза), Северо-Запад России (труды А.А. Панченко, Т.Б. Щепанской). На первый план во всех работах ставится проблема типологии устных рассказов религиозного содержания в их региональной специфике, проблема жанрового своеобразия подобных нарративов в их отношении к традиционному корпусу религиозных, языческих легенд.

Что же касается мусульманского культа у татарского народа, то на современном этапе активные исследования ведут этнологи Сибири – А.Г. Селезнев, И.А. Селезнева, И.В. Белич, Астрахани – А.В. Сызранов и др. Ученые на обширном экспедиционном материале анализируют образы общеисламских персонажей легенд, выявляют их типологию, структуру самого культа, ритуальной семантики. В Республике Татарстан проблема религиозного компонента традиционной культуры у татар разрабатывают М.И. Ахметзянов, Ф.С. Баязитова, Ф.Г. Гарипова, Ф.Х. Завгарова, Р.К. Уразманова. Однако несмотря на значительный пласт научных исследований, проблема места и структуры религиозных представлений в традиционной культуре татар остается малоизученной.

*Методы и материалы*

За последние десятилетия научная парадигма фольклористики (как дисциплины, изучающей традиционные формы словесности) претерпела значительные изменения. Это касается и предметной сферы, и методического арсенала дисциплины. В современных исследованиях фольклор интерпретируется не столько в качестве эстетического феномена, сколько в качестве пространства текстов, выполняющих ряд важнейших социальных, когнитивных и идеологических функций, не выходя при этом за рамки повседневного обихода общественной группы. Соответственно расширился и перечень социокультурных сфер, где обнаруживаются явления «фольклорного» характера. Одна из таких сфер – религиозные практики, формы повседневной религиозной деятельности, не подлежащие прямому контролю со стороны репрессивных социальных институтов.

Понимание фольклора как «устного народно-поэтического творчества» в настоящее время утратило свое эвристическое значение, и любое исследование «поэтики» либо «эстетики» фольклора, игнорирующее социально-исторические контексты изучаемых материалов, невозможно признать методологически корректным. Столь же неправильно говорить о сугубо устной природе фольклорных текстов и пытаться распространить традиционное жанровое деление на все формы словесности, изучаемые фольклористикой. Многие культурные явления, несомненно относящиеся к «фольклорной» реальности, на эмпирическом уровне вообще не опознаются в качестве связных формульных текстов. В связи с необходимостью «расширительной» трактовки фольклора логичнее понимать фольклористику не как дисциплину, характер которой раз и навсегда определен рамками изучаемого материала, но как один из возможных методов «отстранения», детавтологизации культурных явлений. Ввиду вышесказанного автор подходят к объекту исследования комплексно с максимальным охватом всех компонентов изучаемого явления и выявлением связей между ними.

*Результаты*

Наложение функциональной и номинативной составляющей персонажей мусульманской мифологии на мифологические образы, восходящие к древнетюрским мифологическим представлениям, в первую очередь характерно для класса духов-хозяев домашнего пространства, занимающих основную нишу среди персонажей народной демонологии. Здесь в большинстве случае происходит замена имени доисламского персонажа на имена известных мусульманских святых с сохранением функциональной характеристики духа-хозяина. Одними из наиболее разработанных духов-хозяев домашнего пространства являются персонажи «хозяин дома» (*йорт иясе, йорт хуҗасы, ызба иясе, Баһаветдин бабай*) и «хозяин хлева» (*аран иясе, терлекләр хуҗасы, Зәнки бабай, Сөләйман ата, Чулпан ата*). По представлениям татар, хозяин дома в большинстве случаев живет под печкой, откуда он и выходит ночью. Он невидим, единичны указания информантов о том, что это существо мужского пола. Доказательством существования этого персонажа считается шум, который он производит в доме. Если хозяин дома стучит молотком или шьет на швейной машинке, то быть дому богатым. Если услышать звук веретена – то к бедности. *«Вон под печью, именно в этом месте, когда дома становится совсем тихо, слышится шум швейной машины. Это хорошо, когда слышен стук молота кузнеца или стук швейной машины. А если слышен звук веретена, то плохо. Наш хозяин кузнец, наверно. Всегда слышен звук цик-цик-цик»* (Дрожжановский район РТ, 2017).

Обязательным является обряд переселения духа-покровителя в новый дом, в основе которого лежит вера в зависимость благополучия дома и семьи от данного персонажа. Эманацией хозяина дома служит печное помело (приспособление для подметания пода печи, чтобы очистить его от угля и золы перед посадкой хлебов в печь), а локусами обитания, актуализирующимися во время обряда, – печь и подпол. *«Хозяин дома – Баһаветдин бабай. Вечер наступил. Взяла помело, села на него верхом и позвала с собой, приговаривая: “Пойдем со мной. Вместе будем жить”. И пошла в таком виде в новый дом. Везут, когда солнце садится. Разговаривать ни с кем нельзя. Вошла в новый дом и говорю: “Давай, дружно жить. Хозяином будешь”. Так и живем. Слы-*

*шен у меня стук молотка. Плакать он будет, если оставить»* (Дрожжановский район РТ, 2017). В традиции бытует устойчивое мнение о том, что хозяин дома плачет в оставленном жилище и снится хозяевам по ночам, поэтому его обязательно нужно переселить на новое место. Тем более что именно с ним связано благополучие нового дома, так как он может проклясть хозяев, и тогда будут они жить в печали и бедности. На вопрос о том, откуда появляется новый дух-хозяин в случае выделения молодой семьи из родительского дома, информанты отвечали, что хозяин дома выделяет частичку себя, которая перерождается в самостоятельный персонаж. *«Если старший сын отделяется от отчего дома, то просит себе хозяина. Просит, сидя в своем доме. “Аятел-көрси” нужно положить около потолочной балки. В каждом доме хозяин определяется уже во время укладки фундамента. Дом не бывает без духа-хозяина»* (Дрожжановский район РТ).

С образом хозяина дома связаны определенные правила поведения и запреты, регламентирующие повседневную жизнь человека. Обязательным условием пребывания данного персонажа в доме и его положительного воздействия является ритуал кормления, который происходит сразу же после переселения и периодически выполняется впоследствии. *«Когда все лягут спать, станет в избе тихо, он откуда-то появляется и ходит по дому. Иногда я говорю: “Покушать вышел?”. Для него всегда на столе соль стоит. Он соль любит лизать. А когда избу одну оставляешь, надо поставить на стол соль и кусок хлеба»* (Дрожжановский район РТ, 2017). *«Для того чтобы умилостивить ызба иясе, нужно давать подаяние пожилым и уважаемым в деревне женщинам. Раньше пекли небольшие хлебцы – питрац из оставшегося в квашне теста, относили их бабушке, которая читала молитву, предназначенную ызба иясе»* (Дрожжановский район РТ, 2017). *Питрац*, *питырас*, *питырац*, *питырач* – варианты названий маленького хлебца из остатков кислого теста, характерных для говоров мишарского диалекта [12, с. 249]. Как видно из вышесказанного, персонаж хозяина дома, имеющий языческие корни, с приходом ислама не был вытеснен, а приобрел новые черты. Традиция общения с персонажем была приспособлена к мусульманским канонам и действия по отношению к нему стали представлять собой синтез домусульманских и религиозных предписаний.

По традиционным представлениям татар в домашнем пространстве вместе с хозяином дома существует хозяин хлева (*абзар хуҗасы, сарай хуҗасы, Мәхүбә түти, Лапас хуҗасы, Зәнки бабай, Мал хуҗасы, Хуҗа Баһаветдин*), представляемый как самостоятельный персонаж. Некоторые информанты сообщают, что у каждого вида скота есть свой хозяин (Зәнки бабай охраняет коров, Мәхүбә түти или Шукши баба – овец, Түкти баба – лошадей, Сөләйман баба – птиц и т.д.). Однако этих сведений очень мало, в большинстве случаев разница сохраняется только в названиях, а сам персонаж хозяина хлева объединяет их всех в единое целое. Хозяин хлева характеризуется отсутствием облика, лишь в нескольких случаях нам удалось зафиксировать информацию о его антропоморфной ипостаси. Бытует поверье, что человеку нельзя встречаться с хозяином хлева, так как в этом случае он уйдет со двора и случиться несчастье. В этом случае актуализируется идея о благе, приносимом хозяином хлева, что влечет за собой выполнение определенных запретов и предписаний. Информанты считают, что каждое утро, входя в хлев, хозяину – человеку нужно покашлять, чтобы хозяин хлева проснулся и спрятался. В отношении этого

персонажа всегда выполняется предписание читать молитву и приносить подаяние. *«Абзар хуҗасына сәдака бирәсең, көчеккә булса да, риза булсыннар дип. Мин үзем менә дога кылганда, бер дә әйтмичә калмыйм». («Хозяину хлева даешь садака, хоть собаке, чтобы были довольны. Я, когда читаю молитву, всегда говорю»).* (Балтасинский район РТ, 2003).

В комплексе представлений о хозяине хлева наибольший интерес представляет номинация Зәнги бабай. Если в отношении хозяина хлева, называемого другими именами, производятся общеупотребительные магические действия, то в отношении Зәнги бабай комплекс ритуалов усложняется. Наиболее отчетливо почитание Зәнги бабая выразилось в устраиваемом в его честь специальном обряде, который проводился сразу же после отела коровы. Прежде всего, приготовлялось специальное ритуальное блюдо – угыз боткасы. Оно представляло собой лепешки из жидкого теста, замешанного из пшеничной муки с добавлением яиц на первом молозиве после отела коровы. От наименования молозива угыз очевидно, происходит и наименование самого блюда. На трапезу обязательно приглашался мулла. Он произносил молитву, обращаясь непосредственно к Зәнги бабай, с просьбой благополучия для только что появившегося на свет приплода. После молитвы устраивалось общее чаепитие, а мулла получал в качестве подарков яйца или деньги [6, с. 54].

Исследователи культа святых в сибирском исламе указывают на то, что представления о Занги ата распространены в Средней Азии и Поволжье. В основе данного персонажа лежит реальный исторический прототип суфийский шейх Занги ата, ученик суфия Сулеймана Бакыргани. Легенды рисуют Занги ата как пастуха ташкентских стад, человека с грубыми чертами лица. Молва и предания приписывали последователям Занги ата решающую роль в распространении ислама в Золотой Орде [7, с. 85–86]. Вероятнее всего и на территорию Заказанья вера в Занги ата была занесена с исламом. В целом, можно заключить, что отношение хозяина хлева к людям не отличается враждебностью, это добрый бесплотный дух. Представляя собой сверхъестественное существо домашнего пространства, дух-хозяин двора, как и дух-хозяин дома, является покровителем и защитником.

В фольклорном наследии тюркских народов, в т.ч. и татар, немаловажное место занимает образ бессмертного старца Хызыр Ильяса. В многочисленных легендах, сказках, обрядах мусульманских тюркоязычных народов Хызыр Ильяс предстает как вечный путник, старый скиталец, одаряющий и наказующий. Прототипами образа Хызыр Ильяса являются ал-Хадир (ал-Хидр, Хизр) – распространенный образ устных преданий и мусульманской книжной традиции, и Ильяс – знаменитый коранический персонаж. Аль-Хадир (Хидр) не упоминается в Коране, но почти все толкования отождествляют его с “рабом Аллаха” – кораническим персонажем, который учил мудрости пророка Мусу (Коран 18: 59-81). Слияние образа Хадира с бессмертным Ильясом – одним из истинных пророков (Коран 6: 85, 37: 123) приводит к объединению этих персонажей в народно-мусульманской традиции в одно лицо (Хызыр Ильяс). «Бессмертие как атрибут Ильяса и Хадира возводит этих персонажей в ранг сверхъестественных существ, практически духов-охранителей, способных покровительствовать людям, попавшим в экстремальные ситуации» [7, с. 92].

В Средней Азии с Хызыром повсеместно была связана земледельческая обрядность, а сам персонаж считался подателем изобилия. В поверьях узбеков

Хорезма Хызыр не только помогает заблудшим, исцеляет больных, но и участвует в культе плодородия [11, с. 135]. После сбора урожая всем необходимо на некоторое время покинуть кирман, чтобы Хызыр смог беспрепятственно появиться и дотронуться рукой до зерна. Узбеки верят, что посещение кирмана, поля, сада Хызыром может обеспечить обильный урожай. Затем при уборке хлеба на верхушку кладут кусок глины «кесак», именуемый «Хызыр кесаки, бәрәкәт кесаки» («кусок Хызыра, кусок изобилия»). В казахском фольклоре сохранилось предание о том, что каждый человек видит Кызыра (Хызыра) три раза в своей жизни, но не узнает его. Он является или под видом нищего, или под видом странника. Если узнать его и попросить счастья, он осчастливит на всю жизнь, но это редко кому удается [11, с. 135]. Одна из казахских пословиц гласит «Пусть дарует тебе (Алла) исцеляющее прикосновение Хызыра, пусть дарует знания отца Коркута» [5, с. 492].

Представления о Хызыр Ильясе имеют широкое распространение в традиции татар-мусульман, тогда как в представлениях татар-кряшен подобного персонажа не существует. По данным наших полевых исследований, образ Хызыр Ильяса находит аналогии в фольклоре сибирских и поволжских татар. В зависимости от выполняемой им функции количественная характеристика персонажа изменяется: в большинстве случаев он представляется как одиночный образ (Хозер, Хосер, Хозер Ильяс), но может встречаться и в виде парного образа (Хозер и Ильяс, Хосер и Хур кызы). В Поволжье многочисленны сведения информантов о том, что Хызыр Ильяс – это пророк. «Это два пророка: Хозер и Ильяс. Они живые ходят по земле и помогают людям» (Пестречинский район РТ, д. Конево). «Хозер Ильяс – это пророк. Его посылает Бог» (Высокогорский район РТ, д. Улля). Сведения об отождествлении Хызыр Ильяса с пророком на территории проживания сибирских татар единичны и встречаются лишь в селениях переехавших сюда казанских татар. Хотя информанты и не связывают исследуемый персонаж с исламом, но мы считаем возможным предположить о наличии данной связи, так как хур кызы в мусульманской мифологии представляются девами, которые вместе с праведниками населяют джанну (рай). В Коране хурии называются также «супругами чистыми» (2:23, 3:13; 4:60), т.е. лишёнными как телесных, так и духовных недостатков. Их не коснулся ни человек, ни джинн (55:56, 74) [8, с. 564]. Однако идентифицировать данные персонажи на данный момент будет не совсем корректно, так как материал не позволяет судить о всей традиции полностью.

Хызыр Ильяс в образе старика или взрослого мужчины фиксируется в поверьях на большей части исследуемых ареалов. По мнению информантов, он способен появляться перед человеком в одной из ипостасей в маркированных ситуациях: на дороге, в доме, после дождя, просящим милостыню или для предсказания будущего. Однако в мифологических текстах сибирских татар Хызыр Ильяс по большей части показывается человеку в любом образе, в то же время он невидим в повседневной жизни, узнать же его можно по телесной аномалии (отсутствие большого пальца правой руки, отсутствие кости среднего пальца правой руки). Здесь он имеет и антропоморфный, и зооморфный облики. В данной ситуации речь идет, скорее всего, о случаях оборотничества, а не о параллельных ипостасях персонажа. «Хосер баба видится в любом облике. И в виде собаки, и в виде коровы, и в виде деда» (Ялуторовский район Тюменской области РФ, 2008). «Хосер бабай зашел к отцу. Папа дал ему хлеб.

Когда он ушел, его вещи остались. Это был Хосер баба. У него на руке не было большого пальца. Он поблагодарил отца и пожелал хорошей жизни. Ходит он в старой одежде. Если выгонишь, то вовек не видать тебе счастья» (Ялуторовский район Тюменской области РФ, 2008).

При сравнительном исследовании выделяются общие и специфические черты данного персонажа, но однообразность выполняемых им действий позволяет говорить о едином мифологическом персонаже (далее – МП). Одной из постоянных функций данного персонажа является готовность в крайней ситуации помочь нуждающимся в нем людям. В исследуемых традициях Хызыр Ильяс оказывает помощь заблудшим путникам, поэтому при оправлении в путь всегда рекомендуется произносить следующую формулу: «Хызыр Ильяс юлдаш булсын» («Хызыр Ильяс будь спутником»). Другая форма реализации функции представляет собой наказание за отказ в помощи или наделение удачей и богатством тех, кто проявляет доброту к случайно забредшему нищему, в образе которого предстает Хызыр Ильяс. «Хосер бабай зашел к отцу. Папа дал ему хлеб. Когда он ушел, его вещи остались. Это был Хосер баба. У него на руке не было большого пальца. Он сказал: “Спасибо, живи на это свете хорошо”. Он ходил в старой одежде. Если выгонишь, то вовек не видать тебе счастья» (Ялуторовский район Тюменской области РФ, 2008).

Среди основных функций Хызыр Ильяса важное место занимает и прогностическая, основными формами которой становятся появление персонажа в облике человека или животного или явление его во сне. «Наш зять рассказывал. До смерти Брежнева это было. Шофером работал. В машину к нему сел старик. С белой бородой такой старый человек. И он сказал, что скоро и Брежнев умрет, и СССР распадется... Это был ХозерИльяс» (Высокогорский р-он РТ, 2007). «Хозер – это хозяин дороги. Отец у нас очень болел. С войны пришел. Мама рассказывала: «Уснула. Он пришел к окну и сказал. Дочка, не переживай, выздоровит» (Тюменский район Тюменской области РФ, 2008).

У татар существовали следующие поверья «пятого апреля Хызыр Ильяс машет кнутом, значит, начинается оттепель», «пятнадцатого апреля Хызыр машет палкой, чтобы с рек сошел весь снег, и начался ледоход». Зарница, за которой не следовали гром и дождь, воспринималась татарами как кнут Хызыр-Ильяса. Мифологические тексты, записанные у татар Поволжья, подтверждают наличие связи между Хызыр Ильясом и природными явлениями, а также обеспечением плодородия. В локальной традиции татар Правобережья Волги приход весны напрямую зависит от действий Хызыр Ильяса, который должен взмахнуть плетью, чтобы снег растаял (Зеленодольский р-он РТ, 2008). В продолжение этой тематики для данной традиции актуальны также выражения «когда Хозер взмахнет крылом», «Хозер дал много снега». Интересно, что данное поверье характерно только для конкретной локальной традиции (Зеленодольский, Кайбицкий, Апастовский, Камско-Устьинский районы РТ), за пределами которой подобных текстов не записано.

В связи с патронажной функцией данного МП интересны также легенды о возникновении родников. Сюжеты отличаются разнообразием, но основной мотив появления родника на месте, которое определил Хызыр, остается постоянным [4, с. 62]. В представлениях сибирских татар при переходе через реку необходимо произнести следующие магические слова: «Хосер җиргә ташласын» («Пусть Хосер бросит нас на землю»). Здесь же актуальны поверья о том, что

Хосер и Ильяс появляются после дождя и их можно увидеть на концах радуги. Необходимо отметить, что при проявлении патронажной функции данного МП за редким исключением актуализируется имя одиночного персонажа «Хозер» или «кыр иясе», тогда как остальные функции в основном связаны с парным образом Хозер Ильяс. Все это отсылает нас к мусульманской традиции, где «Хадир считается покровителем мореплавателей, а Ильяс является хранителем странствующих по суше» [7, с. 92]. Вероятнее всего, в образе Хызыр Ильяса произошло наложение характеристик мусульманских персонажей на функциональное поле духов-хозяев определенных локусов, характерных для тюрко-татарской мифологической системы. Номинации персонажа, фиксируемые в различных традициях татар (кыр иясе, кыр хужасы, юл иясе) и основная функция покровителя и защитника в трудной жизненной ситуации позволяют искать аналогии персонажа среди духов-хозяев неосвоенного пространства, которые неподвластны человеку.

По данным предварительного исследования очевидно соответствие образа Хызыр Ильяса народно-мусульманской традиции тюркоязычных народов, исповедующих ислам. Образ Хызыр Ильяса чрезвычайно синкретичен. Имея непосредственную связь с доисламскими языческими персонажами татар, олицетворяющими духов-покровителей различных мест и стихий, он одновременно связан с мистической традицией в исламе.

Наряду с духами-хозяевами в традиционной культуре татар в качестве обобщенной фигуры для всей нечистой силы, которая может свободно замещать большинство демонологических образов, выступает общеизвестный персонаж мусульманской мифологии «җен» (джинн). Несмотря на вбирание в себя дорелигиозных верований, особенности этого персонажа также определяются кругом мотивов, связанных с мусульманской религией. Соотношение этих двух комплексов и составляет ядро народных представлений о «җен». Религиозное начало отражается, прежде всего, в мотивах о происхождении «җен», восходящих к мусульманским преданиям. В мифологических текстах и верованиях татар набор признаков этого персонажа неуловимо расплывается во множестве характеристик, присущих другим образам нечистой силы. Наряду со способностью данного персонажа замещать демонологические образы при отрицательном восприятии информантами, для него характерны и собственные относительно устойчивые признаки.

«Җен» – персонаж мусульманской мифологии. В Аравии они были известны ещё в доисламскую эпоху как неперсонифицированные божества, которых мекканцы считали родственными аллаху (Коран 37:158) и ставили рядом с ним (6:100). Для жителей Внутренней Аравии VI-VII вв. весь окружающий их мир – пустыни, горы, камни и деревья был населен джинами; они считались в основном враждебными людям, но их можно было задобрить, поклоняясь им и принося жертвы, у них можно было искать помощи (Сура Аль Анаам, аят 100, 128; Сура Ас Саффат, аят 158; Сура Аль Джин, аят 6). Согласно мусульманской традиции джинны созданы аллахом из бездымного огня и представляют собой воздушные или огненные тела, обладающие разумом. Они могут приобретать любую форму и выполнять любые приказания. Джинны связаны с Иблисом, некоторые из них уверовали в Мухаммада, поэтому джинны делятся на правоверных и неправоверных [9, с. 374]. По мнению исследователей в татарскую мифологию данный персонаж проник вместе с принятием мусуль-

манской религии и стал олицетворять нечистую силу в целом, усложнившись при этом функционально [1, с. 24]. Далее мы будем называть его «җен», так как исследуемый персонаж не соотвествует первичному образу, сформировавшемуся исламе.

В ходе полевой работы нами зафиксированы следующие номинации: «җен», «чин», «зәхмәт» (пер. “болезнь”, “хворь”, “страдание”), «чин-сәхмәт», «җен-зәхмәт», «шайтан», «пәри». Замена имени җен на шайтан связано, скорее всего с тем, что в коранической литературе данный персонаж, часто отождествляется с джиннами, так как является посланником Иблиса на земле. На существование веры в шайтанов, как олицетворение нечистой силы в целом указывают и исследователи духовной культуры сибирских татар [3, с. 203, 10, с. 82].

По сведениям информантов «җен» – это невидимое демоническое существо, принимающее вид человека, предмета, атмосферного явления и др. в зависимости от выполняемой им в этот момент функции. «Җен» проживают семьями в параллельном мире и остаются невидимыми для человека, проникая в «наш» мир только в случае необходимости. Пребывают они обычно в заброшенных домах, бане, клубе, их привлекают загрязненные места (мусор, грязь, кровь, испражнения и т.п.). Одним из наиболее часто называемых мест обитания «җен» называется баня, в которую всегда заходят с осторожностью, но особенно после захода солнца, в 12 часов дня и ночи. В д. Ясаулово Тюменского района нам рассказали о существовавшей ранее практике исцеления людей с бельмом на глазу. Для этого больной человек в сопровождении трех мужчин заходил в баню, пришедшие садились вокруг него и иполняли специльную песню («җен җыры»), во время которой на пол высыпали маленькие существа – җен. Больной человек исцелялся в процессе просмотра пляски «җен» («җен биюе»). К сожалению, информант не вспомнила слов песни, но утверждала, что подобная практика имела активное бытование.

Происхождение «җен» с одной стороны, связывается с мусульманскими представлениями о создании их Аллахом, с другой, встречаются новые сюжеты, о вырастании персонажа соответствующего пола из выкидышей, случившихся в отхожих местах. Увеличение численности «җен» объясняется существованием семейной формы жизни. В случае трудных родов «җен» могут вступить в контакт с миром людей, обратившись за помощью к «инәлек» – повивальной бабке. После родов эти существа купают своих детей в молоке или воде, оставленных неприкрытыми. Вероятно, с этим поверьем, связано предписание закрывать поверхность еды и жидкостей дома и в бане с произнесением мусульманской молитвы «Бисмилляхи-р-Рахмани-р-Рахим» («Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного»).

Вездесущность «җен» привела к актуализации запретов и предписаний, связанных с опасностью их проникновения в домашнее пространство человека. Для защиты дома от посягательств нечистой силы, которая приносит с собой болезни и распри в семью, используются обереги (можжевеловые ветви, подкова, соль, порох и т.д.), выполняется комплекс определенных действий (встряхивание с ног нечисти при входе, закрывание путей возможного проникновения җен – окна, двери, печная заслонка на ночь с произнесением молитвы «Бисмилляхи-р-Рахмани-р-Рахим» т.д.). Несмотря на выполнение всех предписаний иногда «җен» все же проникает в жилище человека, наводит беспорядок, производит шумы, вселяет беспокойство в людей. В этом случае выполняется

обряд изгнания «җен»: ранее мужчина должен был производить по одному выстрелу в четыре угла дома или подпола на протяжении трех дней, сейчас обряд трансформировался и представляет собой процесс сжигания пороха на железном подносе знахаркой («имче карчык») с прочтением мусульманской молитвы. В более тяжелых случаях – при болезни одного из членов семьи, удушении практиковались выстрелы, производимые поверх больного человека в сторону, где больному привиделся «җен».

Насылание болезней – как одна из основных функций «җен» распространяется и на случаи падения в нечистых местах (переулки, перекрестки, места, где валялся конь и т.д), после которых люди получают увечья или их мучают непроходящие боли. По мнению информантов, в данном случае человека касается «җен зәхмәте» (болезнь, посылаемая «җен»). Для изгнания болезни необходимо взять немного воды, растворить в ней одну ложку соли, пойти, не заговаривая ни с кем, к месту падения и вылить приготовленный раствор через верх платья со словами:

Каян килдең, шунда кит,
Миннән сезгә бүләк.
(Откуда пришел, туда же уходи,
От меня вам подарок) (Ялуторовский р-он Тюменской области РФ).

Данное действие сопровождается втыканием иглы в место падения. Возвращаясь обратно, запрещается оборачиваться назад, пока не перешагнешь порог своего или чужого дома, иначе «зәхмәт заново прицепиться». В этом случае актуализируется значение порога как границы между двумя мирами: своим и чужим, характерное для культурных традиций различных народов.

Деятельность җен во многих случаях связана с «подменой» ребенка («җен алыштыру»), которая по объяснениям информантов совершается с целью завладеть человеческим дитя, которое, вырастая, выполняет знахарские функции в среде обитания «җен». Чтобы избежать такой участи стараются не оставлять роженицу и ребенка в течение первых сорока дней без присмотра, так как «җен» может прийти в образе «инәлек» – бабки-повитухи (обычно женщины в белой одежде и белом платке) и украсть ребенка из чрева матери или колыбели, а также подменить своим. Если же приходится отлучиться, рядом с ребенком кладут железные предметы (нож, ножницы), чеснок, веточки можжевельника, рябины, священную книгу Коран, намазывают пупок золой и т.д. Татары считали, что подмененного ребенка можно вернуть, похлестав его веником или поколотив скалкой на пороге дома или куче мусора, сметенного перед печью.

Интересен также обычай окуривания колыбели ребенка можжевеловым дымом, двигаясь по часовой стрелке и произнося при этом «Алас, Алас». На существование древнего обычая почитания огня у западно-сибирских татар – «алас сикерү» – перешагивать через огонь с целью очищения указывал Ф. Т. Валеев [3, с. 206]. По мнению М. Х Бакирова, одно из значений теонима «Алас» связано с божественным, небесным огнем [2, с. 28]. В современных представлениях тюменских татар сохраняется представление о громе, преследующем нечистую силу смертоносными ударами, от которых нечисть старается скрыться. С данным верованием вероятно связан запрет на нахождение возле коровы и коня во время грозы, так как молния, преследующая «җен», может ударить в человека.

Большая группа текстов о встрече с «җен» посвящена теме тоскующей вдовы, к которой стал ходить по ночам муж. При этом отрицается идентичность покойника и «җен», но связь между ними осмысляется как результат вселения нечистой силы в тело умершего человека. Сожительствуя с мужем-«җен», женщина день ото дня сохнет и умирает, если не предпринять определенных мер. Для этого необходимо пригласить муллу, который на протяжении семи дней будет читать суру Ясин (сура, читаемая умершему) и прогонит нечистого. В связи с ситуацией хождения возникли определенные предписания для защиты от возможных посягательств нечистой силы: после проводов мужа знахари рекомендовали женщинам носить нижнее белье, штаны мужа на протяжении года или класть его вещи под подушку.

*Обсуждение и заключения*

В данной работе были проанализированы религиозно-мифологические представления татар, связанные с наиболее активным персонажем нечистой силой «җен» и духами-хозяевами (Хаким Ата, Занги Ата, Хызыр Ильяс, Айша, Фатима и др.), получившими в традиционной религии народную, фольклорную форму и функции. Мифологические представления о мусульманских персонажах, проникнув в эпоху распространения ислама, трансформировались в соответствии с местными обычаями и получили новую интерпретацию в процессе распада некогда стройной архаической системы персонажей древнетюркской мифологии. Предписания и запреты, возникшие в традиции относительно этих персонажей в целом, стали сопровождаться чтением мусульманских молитв. Использование молитв как оберега явилось следствием процесса адаптации религии к местным традиционным верованиям, в результате чего произошла контаминация двух систем мифологических представлений. С одной стороны, персонажи, восходящие к домусульманским мифологическим верованиям сохранили свою функциональную наполняемость (защита хозяев и дома, предупреждение об опасности, характерное для духов-хозяев; хождение к вдове, подмена ребенка, насылание болезней, составляющие функциональное ядро җен), с другой стороны, они интерпретировали религиозные представления о внешнем облике, локусах появления, защитных средствах и т.д.

## Список литературы

1. Әхмәтҗанов М. А. Татар археографиясе. Соңгы елларда археографик экспедицияләр вакытында тупланган кулъязмаларның тасвирламалары. Сигезенче кисәк. Казан, 2011. 287 б.

2. Бакиров М. Х. Татарский фольклор: монография. Казань: Ихлас, 2012. 399 с.

3. Валеев Ф. Т. Западно-сибирские татары во второй половине XIX – начале XX вв. (Историко-этнографические очерки). Казань: Тат. кн. изд-во, 1980. 232 с.

4. Давлетшина Л. Х. К проблеме изучения низшей мифологии: мифологический персонаж // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. Т.2. №3. С. 60-63.

5. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 727 с.

6. Завгарова Ф. Х. Исламский мифологизированный персонаж Занки бабай в системе окказиональных обрядов современных татар // Татар халык

иҗаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (фәнни конференцияләр материаллары җыентыгы). Казан, 2011. 6 китап. 50-54 б.

7. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального / А. Г. Селезнев [и др.]. М.: Изд. дом Марджани, 2009. 211 с.

8. Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.

9. Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. / Под ред. С. А. Токарева. М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. Т.1. 671 с.

10. Мышегреб А. М. Образ шайтана у барабинских татар по современным этнографическим материалам // Археология и этнография Приобья: материалы исследования: сб. науч. трудов каф. археологии и этнологии. Вып. 1. Томск, 2007.

11. Садекова А. Х. Идеология ислама и татарское народное творчество. Казань: Изд-во «Фикер», 2001. 260 с.

12. Татар теленең диалектологик сүзлеге / төз. Ф. С. Баязитова, Д. Б. Рамазанова, З. Р. Садыйкова, Т. Х. Хәйретдинова. Казан: Тат. кит. нәшр., 1993. 464 б.

**Сведения об авторе:** Давлетшина Лейла Хасановна, Казанский (Приволжский) федеральный университет, доцент, ORCID 0000-0002-1222-957X, e-mail: leyla.davletshina@yandex.ru

**Дата поступления материала 22.09.2020**
**Принят к публикации 02.10.2020**

## MUSLIM MYTHOLOGY AND TRADITIONAL CULTURE OF TATARS: CHARACTER SPHERE

***L. Davletshina***
*Kazan Federal University*
*Kazan, The Russian Federation*
*leyla.davletshina@yandex.ru*

**Abstract.** Today, it is important to study the relationship between religious and mythological ideas in the traditional culture of the Tatars. Islam had a huge influence on the religious views of the Tatars, although at the same time they retained traditional mythological ideas, ritualism and stereotyping of behavior and thinking. This syncretism of religious-mythological ideas has become an integral part of the spiritual. The study of it would contribute, in our opinion, to the determination of the place, role and significance of religion in the worldview of the Tatars, and would also explain the motivation of many folklore subjects of a syncretic nature. The article represents the first experience of studying the reflection of religious ideas in the structure of the mythological worldview of the Tatars. The Islamic layer is considered by us as a structure-forming component of the entire complex of traditional culture, which is characterized by a certain sign content and which is largely determined by the specific historical conditions for the development of the folklore tradition of the Tatar people. In recent years, the activation of the religious component of traditional culture has intensified, sources, stones, trees, hills, graves of saints are

being sacralized, rites with religious content are being activated, "folk medicine" is gaining activity, etc. Along with everyday ritual practices, Tatar traditional culture in recent years, under the influence of the trends of official Islam, has been losing traditions preserved in traditional culture for centuries, therefore, the study of the traditional components of "folk Islam," embedded in the structure of the mythological representations of the Tatars, will preserve the main constants of traditional Tatars culture. The study made it possible to identify the place of the Muslim component in the structure of character types characteristic of modern folk demonology, to determine their influence on the functional component of mythological beings.

**Keywords**: culture, tradition, religion, Islam, character, function, cult.

**For citation:** Davletshina L. Muslim mythology and traditional culture of Tatars: character sphere. *Tyurkologicheskie issledovaniya =Turkological Studies*. 2020; 3(2):29–42. (In Russ.)

## References

1. Ehmetjanov M. A. Tatar arheografiyase. Songy ellarda arheografik ekspeditsiyeler vakytynda tuplangan kulyazmalarnyn tasvirlamalary [Tatar archaeography. Description of manuscripts collected in recent years during archaeographic expeditions]. Sigezenche kisek. Kazan, 2011. 287 p. (In Tatar).

2. Bakirov M. H. Tatarskiy fol'klor: monografiya [Tatar folklore]. Kazan': Ihlas, 2012. 399 p. (In Russian).

3. Valeev F. T. Zapadno-sibirskie tatary vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv. (Istoriko-etnograficheskie ocherki) [West Siberian Tatars in the second half of the XIX - early XX centuries. (Historical and ethnographic essays)]. Kazan': Tat. кn. izd-vo, 1980. 232 p. (In Russian).

4. Davletshina L. Kh. K probleme izucheniya nizshej mifologii: mifologicheskij personazh [To the problem of studying lower mythology: mythological character]. *Vestnik Krasnoyarskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. V. P. Astaf'eva.* T.2. №3. p. 60–63. (In Russian).

5. Zhirmunskij V. M. Tyurkskij geroicheskij epos [Turkic heroic epic]. L.: Nauka, 1974. 727 p. (In Russian).

6. Zavgarova F. H. Islamskij mifologizirovannyj personazh Zanki babaj v sisteme okkazional'nyh obryadov sovremennyh tatar [Islamic mythologized character Zanki babai in the system of occidental rites of modern Tatars]. *Tatar halyk ijaty. Fenni ezlenuler hem fol'klor urneklere (fenni konferentsiyaler materiallary jyentygy).* Kazan, 2011. 6 kitap. 50–54 p. (In Russian).

7. Seleznev A. G. [i dr.]. Kul't svyatyh v sibirskom islame: specifika universal'nogo [The cult of saints in Siberian Islam: the specifics of universal]. M.: Izd. dom Mardzhani, 2009. 211 p. (In Russian).

8. Mifologicheskij slovar' [Mifologicheskij slovar']. Gl. red. E. M. Meletinskij. M.: Sovetskaya enciklopediya, 1990. 672 p. (In Russian).

9. Mify narodov mira: Enciklopediya [Myths of the World's Peoples: Encyclopedia]. V 2 t. / Pod red. S. A. Tokareva. M.: Bol'shaya Rossijskaya enciklopediya, 2003. T.1. 671 p. (In Russian).

10. Myshegreb A. M. Obraz shajtana u barabinskih tatar po sovremennym etnograficheskim materialam [The image of the shaitan among the Barabin Tatars according to modern ethnographic materials]. Arheologiya i etnografiya Priob'ya:

materialy issledovaniya: sb. nauch. trudov kaf. arheologii i etnologii. Vyp. 1. Tomsk, 2007. (In Russian).

11. Sadekova A. H. Ideologiya islama i tatarskoe narodnoe tvorchestvo [Ideology of Islam and Tatar folk art]. Kazan': Izd-vo «Fiker», 2001. 260 p. (In Russian).

12. Tatar telenen dialektologik suzlege [Dialectological dictionary of the Tatar language]. Toz. F. S. Bayazitova, D. B. Ramazanova, Z. R. Sadyjkova, T. H. Hajretdinova. Kazan: Tat. kit. neshr., 1993. 464 p. (In Russian).

**About the author:** Leila Davletshina, Kazan Federal University; associate professor, ORCID 0000-0002-1222-957X, e-mail: leyla.davletshina@yandex.ru

**Received September 22, 2020.**
**Accepted for publication October 02, 2020.**

УДК 93/94

# ЖЕНЩИНЫ И ЖЕНСКИЙ ВОПРОС НА МУСУЛЬМАНСКИХ СЪЕЗДАХ 1917 ГОДА

***А.Р. Шарафеева***
*Национальный исследовательский университет*
*«Высшая школа экономики»*
*г. Москва, Российская Федерация*
*sharafeevaar@gmail.com*

**Резюме.** Автор рассматривает не только мужской взгляд на мусульманские съезды 1917 года, но и показывает участие женщин, которые помимо обсуждения своего «титульного вопроса» принимали участие в дискуссиях культурно-просветительского, территориального характера.

**Ключевые слова:** татары, женское движение, мусульманский съезд.

**Для цитирования:** Шарафеева А.Р. Женщины и женский вопрос на мусульманских съездах 1917 года. *Тюркологические исследования*. 2020;3(2): 43–64.

1917 год вошел в историю подъемом общественной и политической активности народных масс, национального, мусульманского движения в России. Это доказывает проведение нескольких крупных форумов мусульманских народов страны – два общемусульманских съезда, съезд мусульманок, военный съезд и съезд духовенства. Принятые на этих съездах решения сыграли важную роль в процессах национально-государственного и политического развития этих народов. На съездах наряду с другими впервые был поднят женский вопрос. Принятые резолюции и постановления по нему стали первыми актами в процессе раскрепощения мусульманок, изменения их социального статуса в обществе и семье.

Многие ученые при изучении мусульманских съездов акцентриуют свое внимание на вопросах территориального устройства, выборах в Учредительное собрание, аграрном, рабочем и др., но при этом часто отражают только мужской взгляд на съезды, забывая о том, что в них принимали участие и женщины, которые выступали не только по своему “титульному” вопросу. К тому же, их положение обсуждалось и в рамках других вопросов. **Целью** данной работы является изучить участие женщин на мусульманских съездах 1917 года, а также проследить эволюцию женского вопроса от февраля к октябрю.

**Источниковая база** исследования включает в себя не опубликованные и опубликованные материалы**.** К опубликованным источникам следует отнести протоколы съездов, их резолюции, воспоминания участников этих мероприятий, опубликованные в сборнике документов и материалов посвященной 100-летию образования Татарской АССР автором-составителем которого является. З.С. Минннуллин. Так же был использован сборник документов и материалов С.М.Диманштейна “Революция и национальный вопрос”, где опубликованы резолюции мусульманских съездов. Протоколы I и II Всероссийских съездов мусульман опубликованные и переведенные С.Ф. Фаизовым.

Из неопубликованных источников для данной работы были использованы: протокол съезда мусульманок в г.Казань, написаный Якубом Халили и опубликованный в журнале Сююмбике №11/12 и №13/14 1917 года, переведенный нами. Из неопубликованных источников нами были использованы статьи из газет “Йолдыз”, “Вакыт”.

*I Всероссийский съезд мусульманок*

В Петрограде с началом февральской революции был учрежден Центральный исполнительный комитет мусульман (Искомус), а для руководства национальным движением мусульман, 7 марта в Казани был создан Мусульманский комитет [23, с. 87]. Этот комитет возглавили такие идеологи татарского национального движения, как С. Максуди, С. Алкин, Ф. Туктаров и др. Одной из первых в Комитет были избраны Хадича Ямашева-Таначева и Амина Мухитдинова. Уже 5 марта проживающие в Москве татарские женщины обратились к Мусульманской фракции Государственной Думы с предложением провести Всероссийский съезд мусульманок в г. Казань.

Съезд открылся 24 апреля 1917 года в 11 часов утра в здании «Нового клуба» [18, с. 175]. На первый день съезда прибыло 71 делегатов, присутствовало более 300 человек, среди которых были и представители средств массовых информаций.

На I Всероссийский съезд мусульманок в Казани прибывает около 85 делегатов с широким национальным и профессиональным составом. Больше всего было представительниц Казанских татарок или, как об этом пишут в протоколе съезда, “мусульманок средней России” [18, с. 174]. Было несколько представительниц Кавказских мусульманок, а также по одной представительнице польских татар, литовских татар и представительница Казахстана. Делегатами съезда были и учителя, и рабочие, и активные участницы женского движения среди татарок. Также на съезд прибыли выпускницы престижных учебных заведений, и трудящиеся женщины. Последние были недовольны тем, что рабочий вопрос не был на повестке съезда [38, с. 27]. Нужно отметить, что приехали на съезд лучшие представительницы каждого региона, имеющие неплохое для своего времени образование.

Идейно-политический состав участниц съезда очень сложно определить в силу недостаточности источников [38, с. 27]. Социалистическим взглядам были приближены Амина Мухетдинова, Зулейха Рахманкулова и Амина Терегулова. Либеральные взгляды разделяла Фатима Девлеткильдеева. Из умеренно-консервативной группы выделялись своей активностью Лябиба Хусаинова и Фатима Лутфия. Большинство участниц, нужно признать, придерживались умеренно-реформаторским умонастроениям и таковых было большинство [38, с. 28].

Съезд своей речью открыла Хадича Таначева. Она отметила в каком положении находятся мусульманки России и сравнила их положение с положением женщин Европы. Таначева высказалась за то, чтобы изменить ситуацию к лучшему [18, с. 175]. Таначева поставила на повестку съезда следующие вопросы:

1) Права женщин в шариате;
2) Место женщины в семье сейчас и какое место будет у нее в будущем;
3) Политические права женщин;
4) Место женщины в социальной жизни;

5) Участие женщин в Учредительном собрании и реализация этой идеи;

6) Особые организации для женщин [18, с. 175].

На съезде делегатки коснулись самых важных вопросов, которые касались не только женщин, но и затрагивали интересы всей нации. Были еще вопросы, которые они хотели обсудить, но ввиду того, что в мае планировался Всероссийский съезд мусульман, обсудили только те вопросы, которые этот съезд рассмотрел бы. Решения, которые были приняты съездом, были озвучены Ильхамией Туктаровой [5, с. 296] на Всероссийском мусульманском съезде в Москве.

Особенно бурно обсуждались вопросы прав женщин по шариату, социальные вопросы, которые касались воспитания детей, многоженства, разводов, принудительных браков. Важно заметить, что многоженство их беспокоило не столько с позиции ревности, сколько с позиций благополучия семьи и воспитания детей. Мусульманки видели прогресс нации в образовании женщин, т.к. только образованная, свободная и счастливая женщина может воспитать достойных членов нации. К тому же, они понимали важность участия в выборах в Учредительное собрание, понимали, что каждый голос на счету и в следующем съезде они позволят мужчинам переключиться на эту “более важную” тему, нежели вопрос сохранения языка, нации, воспитания детей.

Исходя из резолюции, можно подвести итоги I Всероссийского съезда мусульманок.

Касательно вопроса о правах женщины в исламе, было вынесено решение о равенстве прав мужчин и женщин и праве последних участвовать в политических, общественных делах. Было объявлено, что в законах шариата нет затворничества.

Относительно политических и социальных прав утвердили, что женщины имеют право избирать и быть избранными в Учредительное собрание, а участие в выборах – долг каждой мусульманки, однако они требовали отдельного от мужчин места голосования [19, с. 179], что входит в противоречие в резолюцией по шариату о затворничестве.

Что касается семейно-брачных отношений,здесь были приняты статьи о том, что во время заключения брака жених и невеста должны присутствовать лично, о праве женщин на развод, запрет заключать брак с девушками, не достигшими 16 лет (это решение распространялось только на территорию России). Также на съезде утвердили запрет на многоженство и необходимость медицинского осведетельствования здоровья брачующихся [19, с. 179].

Не упустили и вопрос о проституции, касательно нее приняли следующую статью: необходимо уничтожить дома терпимости и законы о проституции [19, с. 179].

Многие обсуждавшиеся на съезде мусульманок статьи не вошли в резолюцию, которая была представлена на Всероссийском съезде мусульман. Этому могут быть разные причины, и боязнь того, что мужчины даже обсуждать не станут некоторые статьи, и нехватка времени не съезде [23, с. 154]. Еще раз необходимо отметить, что они вынесли на рассмотрение съезда мусульман вопросы, которые больше касались не их самих, а касались народа. Этому свидетельствуют статьи о выборах в Учредительное собрание. Ильхамия Туктарова, в тексте резолюции: «чтобы не лишиться голосов женщин, составляющих половину нации, съезд принял нижеследующую резолюцию: «Во время выбо-

ров хождение каждой мусульманки на выборы да будет нравственным долгом» [5, с. 297]. Нельзя оставить без внимания, что мусульманки стремились к благополучию в семье, чтобы ребенок рождался здоровым и рос в благоприятной обстановке, поэтому были предоставлены статьи выше. Это говорит, что мусульманки думали больше о представлении своего народа на Учредительном собрании, думали о будущем своей нации и о здоровом поколении для нее. Следовательно, остальные вопросы остались только в протоколе съезда.

Бурно обсуждавшийся вопрос о посещениях женщинами мечети и кладбища так и остался в стенах «Нового клуба», не нашли отражения в итогах съезда и вопросы об условиях развода: с кем должен остаться ребенок после развода? необходима ли выплата алиментов и ребенку, и матери?

Не были представлены и статьи, относящиеся к социально-просветительской части жизни, среди них: вопросы о детских садах, обязательном образовании с 8 лет для девочек и мальчиков, о создании домов защиты для матерей, и необходимости оплачиваемого декретного отпуска в 30 дней. В стенах «Нового клуба» остались еще и статьи, относящиеся к необходимости создать общества по защите прав женщин, открытия различных курсов для женщин и обязательного образования для девочек, а также открытия лечебниц и здравниц для мусульман.

На повестку съезда не были поставлены важнейшие вопросы о войне и мире о рабочих, о воспитании детей, о земле, о чем и сказала Сара Ахметова в конце работы съезда [19, с. 204].

I Всероссийский съезд мусульманок работал и завершился достаточно успешно, даже если у мусульманок не было опыта в проведении подобных масштабных мероприятий. Первый съезд смог осуществить свою особую и трудную миссию. Он был призван собрать в своих решениях позиции различных групп женщин, которые до съезда были знакомы друг с другом только через публикации, переписки и понаслышке [38, с. 27].

Впервые так открыто были заявлены проблемы женщин, открыто обсуждались пути их решения. Съезд мусульманок положил начало эмансипации и освобождению женщины от оков религии. После съезда мусульманок и Всероссийского мусульманского съезда создается Центральный комитет мусульманок в Москве, постепенно разрешается женщинам посещать мечети, пусть еще местами это новшество встречает сопротивления [38, с. 27]. Появлялись курсы, библиотеки, проводились в аулах лекции о съезде и его решениях.

*I-всероссийский мусульманский съезд.*

1 мая 1917 г. в доме Ш. Асадуллаева открылся Всероссийский мусульманский съезд. В его работе участвовало свыше 900 делегатов из всех регионов России, из них 112 женщин, из них 9 –представляли делегацию Съезда Мусульманок России и его резолюцию.

Это был первый съезд мусульман в котором принимали участие и женщины, к тому же в президиум съезда была избрана и женщина – Салима Якупова, которая была участницей Казанского съезда, а также она являлась председателем Центрального бюро мусульманок России [23, с. 184].

С момента открытия Всероссийского съезда мусульман подчеркивалось присутствие женщин, например, во время своего вступительного слова Муса Бигиев поблагодарил женщин за содействие в организации этого мероприятия. Свои приветственные речи к съезду прочли и Салима Якупова, и Захида Бур-

нашева, которая сообщила об успешной работе казанского форума [38, с. 28]. Вообще женская тема не раз звучала в приветственных речах участников съезда, Губайдулла Ходжаев призвал мусульманок России помочь их азиатским сестрам.

В первое заседание работы Московского форума председателем Г. Исхаки было отмечено присутствие на съезде Шефики Исмаиловны Гаспринской. Председатель обратился делегатам съезда со словами: «Господа! Прошу вас приветствовать присутствующую на нашем собрании высокую гостью – дочь Гаспринского Шафику ханум» [17].

С поздравлением от имени литовских женщин выступила Анна Мартушас, которая высказалась по женскому вопросу: «Мы полагаем, что прогрессивность и совершенство нации, ее культуры достижимы только через совершенство всех ее членов. Этот прогресс и эта культура до сих пор стоят на одном месте, так как до сих пор женщины, составлявшие половину населения, не могли приобщаться к занятиям мужчин. Не имея прав, не имея возможности оказывать влияние на движение по пути прогресса, они были преградой развитию культуры, тормозили прогресс. И, напротив, теперь к делам управления, к реформаторской деятельности должны быть привлечены новые творческие силы- силы женщин-мусульманок» [17].

Во время съезда самым обсуждаемыми вопросами стали: территориальное устройство, рабочий и культурно-просветительный вопрос, женский вопрос.

*А) Территориальный вопрос*

Резолюция по территориальному устройству рассматривали 3 мая. Этот вопрос стал главным вопросом съезда. На съезде по этому вопросу развернулась острейшая дискуссия. Данный вопрос разделил съезд на два лагеря – на федералистов и унитаристов, когда первые боролись за территориальную автономию, то вторые настаивали на культурно-национальной автономии. Борьба между унитаристами и федералистами продолжалась до окончания съезда.

В прениях по территориальному вопросу принимали участие и женщины, так например, за федеративное устройство выступила и Разия-ханым Сулеймания (*федералистка*): «Я приехала из Оренбурга. Хотела бы здесь высказаться о пожеланиях делегировавших меня женщин и девушек. Отправившие меня женщины и девушки высказываются за федерацию. За федерацию и все наши оренбургские мусульмане. Сказали: пусть эта позиция не размежевывает мужчин и женщин, между нами должно быть взаимопонимание, мужчины и женщины во всех правах и делах должны быть едины. Вот что хотела сказать» [17].

Унитаристы отмечали, что проблема территориального устройства еще заключалась в женском вопросе, они утверждали, что женщины в федеративном устройстве не смогут защищать свои права, разделение на федерации также приведет к тому, что федерации будут действовать раздельно. По этому вопросу от имени женщин высказалась Фатима Кулахметова: «Думаю, что форма будущего национально-государственного устройства России окажет большое влияние на наше женское движение. Поскольку я представляю женщин, то мои соображения будут подчинены этому обстоятельству», далее она отметила, что «если мусульманские нации, мужчины с нами вместе будут работать, продвинутся вперед, продвинемся вперед. Но поверите ли вы, что при федера-

ции мужчины дадут женщинам столько прав, сколько женщины захотят? Нет, не дадут ни прав, ни свободы. Не смогут женщин вызволить из бедственного состояния. Один эфенди заявил: «Вы что, рассчитываете вытащить женщин из жилищ к свободе?». В этих словах большой смысл: когда каждая нация отдельно за дело возьмется, то в ней возьмут верх спрятавшиеся до времени темные силы. Они никогда не будут служить нашей свободе, а всем телом и душой будут сопротивляться ей. Я здесь как отдельная делегатка. Хотела бы содействовать улучшению положения женщин. Но совесть моя не позволяет мне отдать голос за федералистов. Думаю, их будущее плачевно [17]».

Таким образом, единства среди мусульманок России не было. У них никогда не было общей истории, движения, каждая из них была привязана к своей семье и была солидарна со своим мужем и семьей, нежели с другими женщинами.

*Б) Рабочий вопрос*

После февральской революции с новой силой рабочие начинают выдвигать свои требования, за них стоят социально ориентированные партии.

В резолюции было предложено, что рабочий день должен быть 8 часовым также предлагался 42 часовой праздничный отдых. Касательно рабочих женщин были приняты следующие пункты резолюции:

6) Женщин нельзя принимать на работы, вредные для здоровья;

7) Во время беременности, женщины должны получать отпуск от 4–6 недель сохранением заработной платы.

8) В тех предприятиях, где работают женщины, должны освобождаться через каждые три часа для кормления ребенка.

Эти пункты резолюции говорят о том, что общество стремилось охранять и облегчать бремя материнства.

*В) Культурно-просветительские дела*

Вопрос образования был поставлен на повестку дня, как важный фактор в воспитании будущей нации, а за реформы в образовании активно действовали джадидисты. Съезд рассматривал не только повышение грамотности нации, но и сохранение родного языка [11, с. 107]. Само обучение в начальных, средних и высших школах должно было вестись на родном языке, русский язык должен был преподаваться как отдельный предмети деление школ на светское и духовное отменялись. Учащиеся всех наций должны были быть равными в своих правах и желательно мальчики и девочки обучались вместе [11, с. 107]. Здесь надо уделить внимание на слово «Желательно», то, что в светских образовательных учреждениях обучаются оба пола это обычное явление для нашего общества, но в то время делегаты рассматривали данный вопрос исходя из устоявшихся традиций. Потому что, муллы-консерваторы бурно и крайне радикально реагировали на уравнение прав женщин с мужчинами и здесь встает вопрос: «на сколько мужчины мусульмане были готовы получать образование вместе с женщинами сидя за одной партой?». Судя по всему мужчины-мусульмане не были к этому готовы и не хотели, чтобы с ними вместе образование получали и женщины. Для того времени такое явление для них было необычным. Делегаты выходя из этого не могли очередной раз рискнуть доверием мужского населения, поэтому в данном пункте они добавили слово «Желательно», но при этом же сама резолюция не отрицала того, что женщины тоже имеют право на образование.

*Обсуждение женского вопроса и его итоги*

После свержения царизма все политические партии страны перешли на подготовительную работу к предстоящему Учредительному собранию. В скором времени перед национальными лидерами стояло самое главное событие – это выборная компания в учредительное собрание и к этому надо было готовиться выкладывая всю свою энергию.

Национальные лидеры понимали, что во время съезда самое уязвимое место будет женский вопрос. Причина была в том, что у разных мусульманских народов статус женщин мусульманок в семье и в общество сильно отличалась, а многие находились в полном бесправии и не имели своих юридических прав. Исходя из этого, мусульманки были не довольны и высказывали свое мнение по этому поводу, что не нравилось муллам консерваторам. Организаторы I Всероссийского мусульманского съезда не без основания опасались, что женский вопрос может оказаться роковым и привести к срыву съезда. С другой стороны, полное равноправие женщин, предоставление им избирательных прав, с тем чтобы они все участвовали в выборах в Учредительное собрание, было крайне необходимо,при отстранении женщин-мусульманок от участия в выборах мусульманские народы теряли половину голосов.

В то же время туркестанцы и кавказцы и слышать не хотели о допущении женщин к участию в выборах [42, с. 64]. Решение данного вопроса была очень проблематично, давая женщинам-мусульманкам право на голос их уравнивали в с мужчинами. Допущение женщин на выборы задевала не только вековые общественные устои мусульманских народов, она первую очередь задевала личные интересы мужчин [23, с. 156], а для многих мусульманских народов она была чуть ли не покушением на «имущество». Дебаты по женскому вопросу шли бурно и ожесточенно. «В ходе дебатов особо подчеркивалось, что отсутствие равноправия женщин, составлявших половину нации, и мужчин затрудняет национально-демократическое движение [33, с. 162]».

Сильное выступление было у имама Х-Г. Габаши, потому что присутствие женщин на съезде вызывало негодование среди мужчин, но Х-Г. Габаши в своем выступление не отрицал женщин и еще добавил: «Я, старый мулла, обращаюсь к тем, кого тревожит присутствие среди нас женщин, с призывом: не бойтесь женщин с открытыми лицами, но бойтесь людей с закрытыми душами [35, с. 78]».

На съезде мусульманками отмечалось положение мусульманок Кавказа и Туркестана, они говорили «Женщины Кавказа и Туркестана вынуждены подчиняться обычаям, выдаваемым за требования шариата и не признававшим за ними человеческих прав [35, с. 78]».

Съездом также решался вопрос об участии мусульманок в управлении духовными делами мусульман России. Это означало, что в российской истории впервые сами мусульмане сами избрали муфтия и шестерых членов ЦДУМ России. 10 мая на должность шести казиев было предложено 38 кандидатур. На должность казии из кандидатов были выдвинуты три женщины – Фахрелбанат Акчурина, Мухлиса Буби и Марьям Паташова. Избрали Мухлису Буби. За нее проглосовало 307 делегатов, а против 280. Это решение было принято неоднозначно, так как 9 мая за подписью 191 делегата был внесен протест против него, но съездом она была не принята.

Якуб Халили об избрании Мухлисы Бубидуховной судьей (кади) в Центральное духовное управление мусульман России писал: «Мы не знаем такого явления в исламском мире. Даже в являющейся исламским государством Турции, как нам известно, нет такого. Это событие – избрание женщины казыем – стало возможным лишь под влиянием женского съезда, под воздействием голоса. Этот факт, доказывающий конец затворничества женщин, равенство мужчин и женщин в делах и правах [17]».

Но это вызывало все больше негодования, в итоге муллы не услышали Х-Г. Габаши, потому что во время оглашения резолюции по правам женщин, на съезде было очень много шума «Обсуждение женского вопроса на съезде протекало бурно. Такое человеческое отношение к женщинам… вызвало бурю негодования и скандальный протест фракции мулл. Они покинули съезд для фракционного совещания и внесли письменный протест, подписанный 250 муллами, требующий выкинуть из резолюции пункт о равенстве [31, с. 174]». В итоге съезд после бурного обсуждения приняла резолюцию о политическом и гражданском равноправии мусульманок.

Во время обсуждения женского вопроса были самые кипучие дебаты. Были как сторонники эмансипации женщины-мусульманки, но также было много и тех, кто открыто выступил против этого. Т.А. Биктимирова по этому вопросу писала: «Причина, думается, заключалась в том, что это была не только социально-политическая проблема, которая задевала вековые семейно-бытовые традиции, общественные устои мусульманских народов, но и моральная. Ведь она касалась каждого мужчины лично, его интересов и прав, освященных канонами и догмами ислама» [23, с. 156].

Включение женского вопроса в повестку съезда было сложным и довольно неоднозначным делом, так как среди участников были и консервативные представители, которые были против феминизации мусульманского общества, но в то же время понимали, что этот процесс необратим. Однако, прогрессивная часть тюрко-мусульманской интеллигенции России понимала, что женщине необходимо предоставить гражданские и политические права, так как они составляют половину населения и их голоса увеличили бы число голосующих мусульман в Учредительное собрание, а это, в свою очередь дало бы право голоса на участие в политической жизни государства.

Обсуждение женского вопроса было назначено на заседание 9 мая. Для выступления в прениях по женскому вопросу записалось 80 [17] человек, что говорит о важности этого вопроса. Всего по женскому вопросу было заслушано 3 доклада.

Первой по данному вопросу выступила Ильгамия Туктарова (из Крыма), которая рассказала об итогах и решениях казанского женского съезда мусульманок, также она обратилась к присутствующим со словами: «Рассмотрев проблемы политических и социальных прав, улучшения семейно-бытового положения, участия женщин в выборах в Учредительное собрание, создания женских организаций, представительницы женщин доверили дополнительное рассмотрение этих проблем московскому съезду… Закрепление наших решений на этом съезде будет первым шагом для формирования матерей-родительниц сильной и безущербной нации, созидания семьи, для изгнания первой тучи, нависающей над миром женщины» [17].

Далее она продолжила: «Мы хотим равенства женщин и в области политических прав, и достижения всех гражданских прав на этой основе. И стремимся уже сегодня использовать возможность уничтожения ядов, отравляющих корни семейных отношений. Полагаем, что мучения и обиды наших матерей, старших и младших сестер, продолжающиеся до нынешнего времени, могут быть прекращены [17]».

Свои слова высказала и Фатима Кулахметова, начала она с речи о притеснениях, об отнятых правах, о рабском положении мусульманок, говорила о дискриминации женщин-мусульманок в России: «Татарскую женщину воспитывают, заперев в темном, душном доме. Над ней довлеют и отец, и муж, и дети. Ведь они видят в ней рабыню, у которой отняты политические, национальные и религиозные права. Поэтому они привлекают ее к делам там, где им представляется желательным [17]». Так же Фатима ханым рассказала о появлении эмансипации в женской среде: «…татарская женщина стала учительницей, увидела свет. На этом пути ей пришлось многим пожертвовать. Но ничто ее устрашило, не испугало. Она стремилась к своей священной цели на избранном благородном пути. Эта цель и этот завет составляли ее веру. На этом пути она не остановилась. Она привлекла общественное внимание к тому, что ее сестры тысячами ежегодно умирают из-за неизвестно откуда взявшегося предубеждения не показываться доктору-мужчине. Она решила реформировать и эту сторону жизни. Сама стала врачом. И хотя она многие жертвы принесла, чтобы эта инициатива удалась, результат получился скромный. Потому, что она встретила хитрый отпор. Потому, что никто не торопился показать ей дорогу к площади свободы. Потому, что женщины едва не выпустили движение за свою свободу из своих рук, как надеялись некоторые. Мужчины, чтобы не упустить из своих рук свое достояние, выступили против правого дела женщин [17]». Обратившись к мужчинам, она сказала, что женщины призваны помогать своим мужьям, но мужчины относятся к женщинам как к чему-то не нужному. В завершении она высказала дополнения к резолюции казанского съезда. Сюда были добавлены следующие пункты:

1. Мусульманки равны с мужчинами во всех политических и гражданских правах.

2. Многоженство, как явление, нарушающее гуманность и справедливость, должно быть изжито решительным образом [40, с. 7].

Далее обсуждаются демократические решения женского вопроса. Представляющие демократический взгляд участники считали, что женщинам нужно предоставить гражданское и политическое равноправие, улучшить положение мусульманки в семье.

Активно обсуждался вопрос об отказе от применения труда женщин во вредном производстве. Добивались создания детских садов и яслей при фабриках, оплачиваемого отпуска по беременности. Амина Мухитдинова в своем докладе доказывала законность равноправия двух полов на основе священного Корана. По ее словам, нормы Корана должны рассматриваться в контексте той или иной эпохи, и согласно с реалиями меняющегося времени их действие может быть ограничено или прекращено. А значит, должны быть прекращены многоженство и нормы наследования [40]. Амина Мухитдинова в своей речи сказала: «Если многоженство до сих пор имело место, ныне оно невозможно. Мы ведь ныне должны поступать по совести. В любой стране эти обычаи ис-

чезли со сменой эпох. И у вас нет другого выбора, кроме как отменить оставшиеся от старины обычаи» [40].

В защиту мусульманских женщин выступил и Хади Атласи, который произнес пылкую и полную фактов речь: «Уважаемые господа! Нет твари, более подвергающейся притеснениям, нежели мусульманская женщина. Эти притеснения достались нам, нашим женщинам из прошлого. В Индостане был обычай сжигать женщин на огне. Арабы, когда рождалась девочка, живой закапывали ее в землю. Так как рождение девочки считалось порочным. Если в Индостане мусульманских женщин сжигали в огне, то мы, татары, наших женщин без огня сжигаем в затворничестве. Наши женщины без огня горят в четырех стенах. Если арабы закапывали девочек заживо, то наши мужчины держат своих женщин в четырех стенах в вечных муках. У нас женщины лишены всех прав. Они у нас «бесплатные кухарки». У наших девушек и женщин есть определенная цена, татарские девушки оцениваются в тридцать рублей. И мы их покупатели. Хватит их покупать. Хватит их так притеснять. Хватит их держать за кухарок! [40]»

Мусульманское духовенство представляло консервативную линию [23, с. 152]. Они были против каких-либо экономических прав женщин, независимости. По их мнению, равноправие женщины с мужчинами противоречит Корану. Однако, среди духовенства были и сторонники демократического решения вопроса, например, Каримулла Айдаров, который объявил, что решения съезда не противоречат нормам шариата. Также он заявил, что женщинам будет даже хорошо посещать мечети и слушать проповеди мулл. Но с другой стороны К. Айдаров, оставался сторонником многоженства [17].

Духовенство, присутствующее на съезде не согласились с решениями по поводу равноправия в вопросах социальной и политической жизни и в подтверждение протеста, они собрали список с подписями 196 имамов. Муллы из Крыма также подали заявление, где они описали свое несогласие по наследственному праву, разводу и праве свидетельствования. Туркестанские муллы в своих заявлениях также отрицали равенство женщин с мужчинами в наследовании, упразднении хиджаба, развода.

Очень бурная полемика развернулась вокруг 7 пункта резолюции женского съезда, которая предусматривала необходимость свидетельства об отсутствии тяжелых заболеваний при заключении брака. Этот пункт резолюции был мало подготовлен. Нигматулла Тимушев обратил внимание, что затруднительно будет осуществить это решение на практике, так как врачами были преимущественно мужчины. Тимушев, сумел вызвать сочувствие большей части съезда сказав: «И вы не сможете дорогих своих детей, раздев, показать доктору» [40]. Вопрос о многоженстве он предлагал решать через повышение нравственности у мужчин.

После полемики, дебатов, выступлений I Всероссийский мусульманский съезд принял резолюцию «О женском вопросе», которая состояла из 11 пунктов, согласно которым утверждается равноправие женщины-мусульманкив гражданской, политической, экономической жизни.

Резолюция утвердила равноправие мужчин и женщин, ссылаясь на шариат, было решено, что женщины обладают правом участвовать в политических и общественных делах. Женщинам было даровано избирательное право, а значит, она может обладать политическими правами наравне с мужчинами.

Участие в выборах в Учредительное собрание было признано долгом мусульманок, что говорит о том, что для участников данного съезда важнее было не дать свободу женщинам, а обеспечить свое присутствие в Учредительном собрании.

Относительно семейных дел, было принято решение о необходимости согласия при бракосочетании с обеих сторон, также женщинам давалось право инициировать развод, запрещалось выдавать замуж 11–12-летних девочек, допускали вступление в брак девушек только с 16 лет. К тому же, «во имя здоровья нации» при бракосочетании молодожены были обязаны предоставить свидетельство об отсутствии инфекционных заболеваний. Это решение (как и многие другие), было принято еще на Казанском съезде мусульманок, видимо, вопрос был очень актуален. Было акцентировано внимание на многоженстве, домах терпимости, калыме – это все по решению съезда должно было быть уничтожено.

После принятия резолюции по женскому вопросу, на следующий день имамы подали протест, общее число присоединившихся к протесту составило 196 делегатов. Протест был зачитан Мелекессой Масгутом Губайдуллиным. Муллы выразили свое несогласие с 11 пунктом резолюции. Отдельные протесты были отправлены от мулл Крыма, Туркестана.

В последние дни работы съезда делегаты часто возвращались к женскому вопросу, нарушая регламент.

* * *

11 мая 1917 года I Всероссийский съезд мусульман был завершен чтением Корана. Это был первый съезд, на котором обсуждали женский вопрос, а принятые решения наделили женщин-мусульманок политическими и гражданскими правами. После съезда активизируется женское движение. Также мусульманки получили политические и гражданские права, их статус изменился. Мусульманское духовенство противостояло принятым решениям, что еще раз подтверждает, что была необходима эмансипация мусульманки, что она должна быть частью общества. Одни только женщины не могли противостоять столь сильному и влиятельному духовенству, им нужна была поддержка интеллигентов-мужчин, которые не были равнодушны к проблемам мусульманок. Однако, после Московского съезда, женский вопрос станет второстепенным. Мужская часть татарской интеллигенции займется «более важными» вопросами о автономии, о форме правления, Учредительном собрании. На фоне крупных событий женский вопрос отойдет на второй план.

По словам И. Алкина в «Впечатления, полученные от 1 Всеросийского съезда мусульман, состоявшегося в г. Москве», «Женский вопрос был принят большинством голосов. Однако уже во второй день был опротестован. И в протесте подписались почти все муллы» [2, с. 165].

Делая выводы, необходимо отметить, что среди женщин не было единства. В целом, отсутствие единства среди мусульманок России связано с тем, что у женщин никогда не было какого-то общего прошлого, не было своей истории, религии, не было трудовой солидарности, общих интересов, к примеру, как у пролетариев. Женщины рассеяны среди мужчин, теснее связаны с жильем, общественным положением определенного мужчины, Как писала Симона Бовуар: «жены буржуа солидарны с буржуа, а не с женами пролетариев; белые женщины – с белыми мужчинами, а не с черными женщинами».

*Женский вопрос на мусульманских съездах второй половины 1917 года*

Решения московского съезда послужили мощным стимулом для дальнейшего развития феминистского движения. В начале лета 1917 года, после съездов активизируется женское движение, этому способствует периодика, где активно печатаются вопросы по женской теме, появляются новые темы, рубрики, где явно прослеживается свобода слова. Пресса уделяла много внимания этому и тут же публиковала любые изменения по женскому вопросу. Именно благодаря прессе, девушки даже из самых дальних уголков России могли чувствовать изменения.

Женщины предпринимали попытки ходить в мечеть, однако не во всех регионах России это приветствовалось. На Кавказе женские комитеты не получили развития. Можно сказать, что на Кавказе женщины получили после московского съезда только одно право – это политическое право, голосовать при выборах в Учредительное собрание.

На территории современного Казахстана из-за очень слабой урбанизации, отсутствия хоть какой либо системы образования, кочевым образом жизни изменений в женском вопросе не было. Но, прогресс все же был, например, Аккагаз Досжанова вошла в состав Всероссийского мусульманского съезда и уже на оренбургском Всеказахском съезде решения московского съезда были подтверждены [38, с. 56].

В начале июля издается устав мусульманского женского комитета, составленный временным центральным организационным бюро мусульманок, где основной целью провозглашается добиться признания за мусульманкой всех человеческих прав: уравнение в правах гражданских и политических, воспитание в мусульманке духа гражданственности. Стоит отметить то, что в целях устава есть и охранение прав женщин, на основе резолюций Всероссийских мусульманских съездов в Казани 24-27 апреля и в Москве 1–11 мая 1917 [7, с. 185]. Для осуществления своих целей комитет устраивал лекции, издавал брошюры и книги, устраивает собрания, открывает курсы, библиотеки и т.д. Организация таких мероприятий еще раз подтверждает активность женщин в этот период 1917 года.

Так, на I Армейском мусульманском съезде IX армии к вопросу отнеслись демократично. На шестом заседании съезда был заслушан доклад Ильяса Алкина по данному вопросу, в результате которого съезд решил, что мусульманкам необходимо предоставить «полное равноправие как в политической, так и в гражданской жизни [8, с. 183]». На седьмом заседании съезда, подпоручик Абдуррахман читает резолюцию по аграрному вопросу, в одном из пунктов которого говорится, что «пользование землей предоставляется отдельным лицам, как мужчинам, так и женщинам и товариществам трудящихся [8, с. 183]».

Резолюции об Учредительном собрании от 21 июня 1917 года провозглашаются широкие избирательные права женщинам-мусульманкам. Женщины были признаны равными мужчинам в политической и общественной жизни страны.Также провозглашается доступ женщин-мусульманок в средние и высшие учебные заведения, учреждение курсов для взрослых мусульманок, признается необходимость в создании женских кружков, обществ [8, с. 183]. Однако, один из пунктов гласил, что в вопросах семейной жизни, женщины должны подчиняться законам шариата.

Так как съезд прошел чуть ли не через месяц после московского, возможно, было сильно влияние его решений и его авторитет был силен. Также, стоит отметить, что это съезд «армейский» и консервативных сил здесь было куда меньше. Пятый пункт данной резолюции, указывающая на то, что семейная жизнь мусульманок должна основываться на шариате. Но проблема была в том, что каждый толковал законы шариата по-своему.

*II Всероссийский мусульманский съезд в г. Казани*

Параллельно с военным съездом, проходило еще два съезда, а именно съезд мусульманского духовенства и II Всероссийский мусульманский съезд.

В этом съезде женский вопрос вновь очень остро обсуждался. Нужно отметить, что касательно женского вопроса, начался пересмотр решений московского съезда и консервативные устои стали брать верх. В газете “Вакыт” от 28, 30 июля и 1 августа отмечено, что женский вопрос отдельно поставлен не был, но ожидалась бурная полемика, так как “на устах мулл со съезда духовенства было только недовольство по женскому вопросу” – отмечает журналист газеты “Вакыт” [8, с. 245]. Муллы скорее хотели замять решения московского съезда.

Еще до открытия съезда, 20 июля произошло знакомство участников съезда друг с другом, журналист все той же газеты “Вакыт”, с горечью отметил, что женщин было очень мало, он пишет, что женщины потеряли надежду на “мужские” съезды и боятся на них присутствовать [8, с. 245]. Скорее всего, женский вопрос отдельно поставлен не был из-за того, что вопрос о выборах в Учредительное собрание, который был центральным, само собой разумел участие женщин в выборах и на фоне важности политических вопросов, женский вопрос остался “вытекающим” из остальных обсуждаемых вопросов.

К открытию съезда насчитывалось около 120-130 человек. Представителей национальных окраин не было, даже представители Крыма, Туркестана и Кавказа не прибыли на съезд, не прибыли даже члены “Милли Шура” с этих регионов.

22 июля в здании Казанского городского театра состоялось совместное заседание всех трех съездов, где были подняты красные и зеленые знамена, здесь в праздничной обстановке принимается Декларация о национально-культурной автономии мусульман внутренней России и Сибири. В резолюциях съезда в основном были подтверждены решения I Всероссийского съезда по рабочему, аграрному, женскому и другим вопросам, разработаны основы концепции национально-культурной автономии.

Амина Мухетдинова была избрана одним из 7 членов законодательного собрания, Мухлиса Буби – в Духовное собрание, Салима Якупова избрана была в управление по делам образования. Женщины получили равные права с мужчинами в вопросах голосования. В выборах в органы национально-культурной автономии

По одному из главных вопросов – о форме самоопределения мусульман России сделал доклад С. Максуди, предложивший провозгласить национально-культурную автономию. Его предложение было принято участниками съезда.

На II Всероссийском мусульманском съезде принят проект документа под названием «Основы национально-культурной автономии тюрко-татар внутренней России и Сибири», где Высшим законодательным органом автономии (мухтариата) провозглашалось Национальное собрание (Миллет меджлисе),

на местах в губерниях, населенных мусульманами высшим органом объявлялось губернское Национальное собрание. В качестве исполнительного органа было образовано временное Национальное управление (Милли идара) – правительство, состоящее из трех ведомств (назаратов) – по делам религии, просвещения и финансов [27, с. 338–339]. Включив муфтият как один из назаратов в Национальное управление, правительство поставило духовную власть под контроль светской. Лидеры национальных либералов и социалисты полностью контролировали деятельность Национального собрания и управления, поскольку составляли представительное большинство в обоих органах.

Для проведения мероприятий по осуществлению автономии и подготовки созыва Национального собрания (Миллет мэджлисе) была избрана комиссия мухтариата из двенадцати человек, куда вошла всего лишь одна женщина [9, с. 253] – А. Мухитдинова, но учитывая консервативность участников съезда, это было большим достижением.

Что касается женского вопроса, то представители более демократических сил татарской интеллигенции Фатих Сайри, Галимжан Ибрагимов, Гаяз Исхаки и др. добивались сохранения в силе резолюции по женскому вопросу, которая была принята на первом съезде [23, с. 162]. Г. Ибрагимов определил сущность борьбы за права женщин: «Лишить 15 миллионов мусульманок России прав или нет» [15]. А консервативная часть татарского общества выступала за пересмотр прежних решений. Духовные лица хотели отменить XI пункт московской резолюции, согласно которому происходит уравнение мужчин и женщин в гражданских правах, а именно: вопросы наследования, свидетельствования. А также они требовали отмены права женщины инициировать развод, запрет многоженства и указание на отсутствие в шариате принципа хиджаба [38, с. 35].

Согласно статье из газеты «Йолдыз» фракция женщин на II Всероссийском мусульманском съезде принимает решение о том, то они не будут участвовать в обсуждении женского вопроса, так как они посчитали, что обсуждение женского вопроса на данном съезде будет неуместно [15]. По нашему мнению, они отказались от участия в этом вопросе из-за того, что они знали настроение духовенства по этому поводу, а также на кону стояли более важные вопросы, касающиеся выборов в Учредительное собрание и государственного устройства. Женская фракция предлагает провести в жизнь решения московского съезда по женскому вопросу, помимо вопросов о наследственном праве и праве свидетельского показания и поручает ОМДС следовать этому постановлению [9, с. 253]. Однако, их решения никакого влияния на духовное собрание не оказали.

От духовного управления выступал Габдулла Сулеймани: «В некоторых местах народ встал против крайне консервативного духовенства и в других местах, наоборот, не любит то, что духовенство слишком либеральное. Обостренно воспринимается проблема женских прав, со всех сторон идут протесты, в Духовное управление прибыла специальная делегация военных, в Уфе военные выгнали женщин из мечети. Собравшемуся съезду следует прислушаться к мнению мулл в вопросе о правах женщин [38, с. 36]».

Во время активных прений по докладу, который вызвал накал страстей, Марьям Муштариева от имени женской фракции съезда вынесла, видимо, заранее подготовленное предложение: «Женщины обладают всеми правами

и свободами, но вопросы свидетельства и наследования решаются по Корану». С этим были не согласны Галимзян Ибрагимов, Ильяс Алкин, Рауза Султангалиева, Амина Мухетдинова, Мулланур Вахитов. Затем вновь выступали духовные лица и в результате голосования, сторонников московской резолюции было больше.

Также от имени ОМДС выступил муфтий Г.Баруди (который является одним из противников либерализации прав женщин) отметил: «женщины по шариату должны помогать своим мужьям, и отметил, что согласно Корану, никто их прав не притесняет» [9, с. 257]. Духовенство требовало пересмотра и отмены резолюции московского съезда и предлагали принять новую, где мусульманкам предоставляются политические права, но в остальном сохраняется прежнее бесправное положение. С большим трудом эту резолюцию удалось провести [15]. Если сравнивать с московским съездом, то это решение большой шаг назад в женском вопросе.

В резолюции отмечалось, что во время подготовки к Учредительному собранию женщины должны действовать с мужчинами. По этой причине во всех органах, которые созданы для подготовки к Учредительному собранию должны быть задействованы женщины. Было принято решение о претворении в жизнь решений 1-го съезда, но за исключением пунктов о наследовании и свидетельстве и было позволено Шариатскому суду действовать в соответствии с этим решением.

Но дело не закончилось отменой 11 пункта, поводом к продолжению заседания стал запрос муфтия Г.Баруди, который попросил съезд решить, должно ли духовное управление при толковании вопросов, касающихся женщин, придерживаться норм Корана и шариата. Съезд проголосовал положительно, но это теперь означало, что женские права будут интерпретироваться лишь духовным собранием. Почему же даже либеральные участники съезда проголосовали за это? Ответом на этот вопрос является то, что они боялись разрыва с духовенством в отношении тюрко-татарской автономии, где им нужна была поддержка, а либерально настроенные лидеры женского движения теряют доверие к ним.

Таким образом на казанском съезде мусульман был сделан шаг назад в отношении женского вопроса. Решения предыдущих съездов были пересмотрены и за женщинам в основном сохраняются политические права, касательно выборов в Учредительное собрание. Однако, женщины получили гражданское равноправие с мужчинами, но в вопросах наследования, свидетельских показаний, развода дело не сдвинулось с мертвой точки. К тому же, все пункты московской резолюции оказались в руках духовенства, что означает, либерального и демократического решения женского вопроса не последует.

*I Всероссийский съезд воинов-мусульман*

17 июля открылся Военный съезд в Казани, где на повестку дня был внесен и женский вопрос, съезд продолжался до 26 июля 1917. Присутствовало свыше 200 делегатов, представлявшие тыловые и фронтовые части армии и флота, среди которых были и солдаты, и генералы, и офицеры. Нужно отметить, что среди членов комитета (24 человека), который состоял из 1 доктора, двух офицеров, 1 зауряд-военного чиновника, солдат, присутствовала и Амина ханум Сыртланова [13, с. 176], что достаточно удивительно, женщина являлась членом исполнительного комитета воинов-мусульман.

В самом уставе исполнительного комитета совета делегатов мусульман-воинов во второй части провозглашается: “Освобождение женщин-мусульманок из под традиционного ига, полное предоставление им политических и гражданских прав на равне с мужчинам [13, с. 176]”. Т.е. изначально была поставлена задача демократического решения женского вопроса.

На обсуждение были поставлены следующие вопросы [8, с. 200–201]:

1. Образование отдельных мусульманских войсковых частей;
2. Закон о выборах в Учредительное собрание;
3. Предвыборная тактика
4. Аграрный вопрос
5. Женский вопрос
6. Резолюции об обеспечении инвалидов и семей воинов.

Женщин было на съезде очень мало. С приветственными речами выступила Девлеткильдеева (от Казанского женского комитета). Также слова приветсвтия прозвучали от Бюро солдаток Еникеевой и Газизовой.

На шестом заседании обсуждался женский вопрос. Докладчиком выступил Джангир Алкин и предлагает резолюцию, согласно которой мусульманкам должно быть предоставлено полное равноправие, как в политическомй, так и в гражданской жизни. Резолюция принимается большинством против трех, без прений. Съезд выступил защитником экономических прав женщин, проявляя лояльность к московским решениям [10, с. 208].

В этот же день обсуждася и аграрный вопрос, где указывалось, что пользование землей предоставляется отдельным лицам, как мужчинам, так и женщинам и товариществам трудящихся. В какой-то степени женщинам были дарованы и имущественные права.

Т.о. женский вопрос на съезде пусть и не был центральным, но воины-мусульмане внесли его на повестку дня съезда и подошли к решению женского вопроса весьма демократично и согласно московским решениям. Было ли это волной демократизации после февраля и Москвы? Думается, что нет, так как на параллельно идущих съездах духовенства и втором всероссийском съезде мусульман к женскому вопросу отнеслись довольно консервативно.

*Всероссийский съезд мусульманского духовенства*

Третий съезд, который проходил в Казани, был съезд духовенства, который занимался обсуждением вопросов религии и организации религиозных учреждений [27, с. 148]. Женский вопрос на этом съезде еще раз стал предметом споров, но из-за активности казанских женщин это произошло в еще более острой форме. Поводом для этого стало разъяснение (тафсир), который был составлен Уфимским муфтиятом, составленный на основе анализа поступивших с мест жалоб на преувеличенное или искаженное понимание женщинами равноправия полов, принятое московским съездом [27, с. 148].

Духовенство открыто выступало против равноправия женщин в общественной жизни.

Во избежание серьезных столкновений, которых можно было ожидать, прежде чем поставить этот вопрос на обсуждение, было проведено закрытое совещание, где приняли участие и женщины. Также присутствовали Галимжан Баруди, Габдулла Апанаев, Гаяз Исхаки. Здесь был достигнут компромисс и после этого, женский вопрос в соответствующей форме был внесен на обсуждение съезда.

На съезде духовенства были вновь пересмотрены решения по женскому вопросу московского съезда, нужно отметить, что они имели влияние и прогрессивная часть общества не могла им противостоять.

Больше всего споров все также вызывал XI пункт резолюции. По воспоминаниям Шафики Гаспринской, духовенство не впускало толпу женщин в зал и держали двери [43, с. 207].

К съезду присоединился муфтий Крыма и Литвы, министр Центрального Исполнительного комитета Крыма Челеби Джихан, который лично интересовался женской организацией Крыма и являющийся противником сторонников консерватизма в женском вопросе [43, с. 207]. Челеби Джихан защищал равенство мужчин и женщин, он встал во главе муфтиев, поддерживающих равенство мужчин и женщин. К сожалению, из-за недостатка информации в протоколах съездах, мы не можем дать отрицательную или положительную оценку на реакцию разговоров о женщинах. Но, исходя из решений съезда, мы можем отметить, что решился он не в лучшую сторону. О том, что на съезде духовенства к женскому вопросу отнеслись негативно, свидетельствуют воспоминания и отзывы об этом мероприятии. Например, Сафиулла Габдулла писал в газете «Вакыт», что выступление Мусы Бигиева, ратовавшего за равноправие женщин и пытался доказать определенными аятами и статьями шариата свои слова, вызвало негодование среди большинства присутствующих.

* * *

Как мы видим, женский вопрос обсуждался не только в рамках Женского съезда и двух Всероссийских съездов. женщины не только присутствовали на заседаниях этих съездов, но и принимали участие в обсуждении аграрного, территориального, политического вопросов, избирались на важные должности.

Делая выводы, нужно отметить, что женщины были уравнены в правах с мужчинами только в вопросе выборов в Учредительное собрание. Нужно отметить, что чем больше татарское общество приближалось к Учредительному собранию, тем меньше стали обсуждать женский вопрос и он вовсе отошел на второй план. На первом месте стояли вопросы территориального устройства, выборы в Учредительное собрание.

Таким образом, на мусульманских съездах 1917 года впервые так открыто заговорили о проблемах женщин. Татарские женщины вышли на политическую арен.

## Список литературы

1. Аграрный вопрос Резолюция Шакира Мухамедиарова / Резолюции Всероссийского мусульманского съезда, состоявшегося в г. Москве // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

2. Алкин И. Впечатления, полученные от I Всероссийского съезда мусульман, состоявшегося в г. Москве // 100-летие Татарской АССР / Авт. сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

3. Временная духовная организация мусульман / Резолюция Салихджана Урманова / Резолюции Всероссийского мусульманского съезда, состоявшегося в г. Москве // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

4. Выписка из протокола за №24 экстренного заседания Искомуса 12 армии в числе 20 членов // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

5. Диманштейн С.М. Революция и национальный вопрос. Т.3. М., 1930. 297 с.

6. О II Всероссийском мусульманском съезде в г. Казани // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

7. Образцовый Устав Мусульманского женского комитета, составленный Временный Центральным организационным бюро мусульманок // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

8. Протоколы I армейского мусульманского съезда IX армии // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

9. Протоколы II всероссийского мусульманского съезда в г. Казани // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

10. Протоколы заседаний I Всероссийского мусульманского военного съезда // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

11. Резолюции Всероссийского мусульманского съезда, состоявшегося в г. Москве // 100-летие Татарской АССР / Авт. сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

12. Резолюции Учредительное собрание / Протоколы I армейского мусульманского съезда IX армии // 100-летие Татарской АССР / Авт. сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

13. Устав Исполнительного комитета совета делегатов мусульман-воинов XII армии // 100-летие Татарской АССР / Авт.сост. З.С. Миннуллин. Казань: Заман, 2017. 520 с.

14. Гомуми Русия мөселманнарының беренче съезды // Вакыт. 1917. 5 май. № 2219.

15. Бөтен Русия мөселманнарның икенче съезды 7-нче мәҗлес// Йолдыз. 1917 2 август. №1821

16. Өч съездың гомуми мәҗлесе. Хәзерге сәяси хәлгә мөнәсәбәт// Йолдыз. 1917 26 июль. №1818

17. Движение мусульманок России за права женщин в 1917 г.: век 20-й: документы Бөтен Русия мөселманнарның 1917, 1-11 майда Мәскәүдә булган гомуми съездының протоколлары. Петроград, 1918. URL: http://www.gender-az.org/index.shtml URL: http://www.gender-az.org/index.shtml?id_main=43

18. Халили Я. Казандагы Гомуми мөслимәләр съезды // Сөембикә,1917. №11/12. 10 май. б. 166-174

19. Халили Я. Казандагы Гомуми мөслимәләр съезды // Сөембикә,1917. №13/14. 25 июнь. б. 207-214

## Литература

20. Айвазова С.Г. К истории феминизма // Общественные науки и современность. 1992. N 6. 250с.

21. Айнутдинова Л.М. Либеральное движение в Казанской губернии (1900-1917 гг.). Казань: Фэн, 2003, 205 с.

22. Багманова Э.З. Социальное положение женщин во второй половине 1940-х - середине 1960-х гг. (на материалах Татарской АССР): Автореф. дис. к.и.н. Казань, 2009.

23. Биктимирова Т.А. Ступени знаний до Сорбонны. Казань: Алма-Лит, 2003. 184 с.

24. Габдрафикова Л.Р. В начале XX века татарки были наиболее эмансипированными среди всех мусульманок России./ Габдрафикова Л.Р. // URL: https://realnoevremya.ru/articles/25438

25. Гафаров А.А., Саттарова А.И.Женское мусульманское движение в Татарстане: Исторические истоки и современные тенденции // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 2.

26. Гаффарова Ф.Ю. Садри Максуди (1906–1924 еллар). Казань: Изд-во «Школа», 2001. 262 с.

27. Давлетшин Т.Д. Советский Татарстан: теория и практика ленин. нац. политики. Казань: «Жиен», 2005. 485 с.

28. Дәүләт Н. Русия төркиләренең милли көрәш тарихы (1905-1917). Казан, 1998.

29. Зуйкова Е.М., Ерусланова Р.И. Феминология: учебное пособие. – М.: Издательско-книготорговый центр «Маркетинг», 2001, 248 с.

30. История татар. Т.VII. Татары и Татарстан в XX – начале XXI в. Казань: Институт истории АН РТ, 2013. 1008 с.

31. Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917- лето 1918). М.: Изд-во «Социально-политическая мысль», 2004. 592 с.

32. Махмутова А.Х. Пора и нам зажечь зарю свободы! (Джадидизм и женское движение). Алма-Лит, 2006, 254 с.

33. Мухаметшин Р.М. «Татарские интеллектуалы: исторические портреты». Казань: Изд-во «Магариф», 2005.

34. Нугманова Р.Т. Проблема правового и социального положения женщины в Волго-Уральском регионе в 1850-1917 гг. в трудах джадидистов // URL: http:// www.e-riu.m.

35. Сагидуллин М. Татарские трудящиеся на путях Великого Октября. Казань, 1931.

36. Султанбеков Б.Ф. Татарстан. XX век. Личности. События. Документы. Казань: Тарих, 2003. 236 с.

37. Тагиров И.Р. История государственности Татарстана. XX век. Казань: Гасыр, 2005. 384 с.

38. Фаизов С.Ф. Движение Мусульманок России за права женщин в 1917 г.: страницы истории. Н.Новгород: НИМ «Махинур», 2005. 127 с.

39. Фахрутдинов Р.Г, Фахрутдинов Р.Р. История татарского народа. Казань: Татар.кн. изд-во 2015. 407 с.

40. Чубукчиева Л.З. «Женский вопрос на Всероссийском мусульманском съезде в Москве: по материалам личного архива Шафики ханум Гаспринской» // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского // URL:http://sn-histor.cfuv.ru/wp-content/uploads/2016/12/019chybyk.pdf .

41. Энциклопедия социологии URL: //https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio

42. Юсупов М.Х. Галимджан Баруди. Казань: Тат. кн. изд-во, 2003.

43. Doç.Dr.Şengül Hablemitoğlu , Dr.Necip Hablemitoğlu Şefika Gaspıralı ve Rusya ‘da Türk Kadın Hereketi (1893-1920) Ankara 1998. 672c.

**Сведения об авторе:** Шарафеева Альмира Рафаэлевна, магистрантка факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (190121, г. Москва, ул. Мясницкая, д.20, проезд М), e-mail: sharafeevaar@gmail.com

**Дата поступления материала 22.09.2020**
**Принят к публикации 02.10.2020**

# WOMEN AND WOMEN ISSUE ON MUSLIM CONGRESSES OF 1917

***A. Sharafeeva***
*Natıonal research university “Higher school of economics”*
*Moscow, Russian Federation*
*sharafeevaar@gmail.com*

**Abstract.** Author examines not only the male view of the Muslim Congress of 1917, but also shows participation of women who, in addition to discussing their “title” issue, took part in the discussion of cultural, educational and territorial nature.

**Keywords**: tatars, women movement, muslim congress, feminism.

**For citation**: Sharafeeva A.R. Women and women issue on Muslim congresses of 1917. *Tyurkologicheskie issledovaniya =Turkological Studies*. 2020;3(2):43–64. (In Russ.)

## References

1. Agrarnyj vopros Rezolyuciya SHakira Muhamediarova / Rezolyucii Vserossijskogo musul'manskogo s"ezda, sostoyavshegosya v g. Moskve // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

2. Alkin I. Vpechatleniya, poluchennye ot I Vserossijskogo s"ezda musul'man, sostoyavshegosya v g. Moskve // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

3. Vremennaya duhovnaya organizaciya musul'man / Rezolyuciya Salihdzhana Urmanova / Rezolyucii Vserossijskogo musul'manskogo s"ezda, sostoyavshegosya v g. Moskve // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

4. Vypiska iz protokola za №24 ekstrennogo zasedaniya Iskomusa 12 armii v chisle 20 chlenov // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

5. Dimanshtejn S.M. Revolyuciya i nacional'nyj vopros. T.3. M., 1930. 297 s. (In Russian)

6. O II Vserossijskom musul'manskom s"ezde v g. Kazani // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

7. Obrazcovyj Ustav Musul'manskogo zhenskogo komiteta, sostavlennyj Vremennyj Central'nym organizacionnym byuro musul'manok // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

8. Protokoly I armejskogo musul'manskogo s"ezda IX armii // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

9. Protokoly II vserossijskogo musul'manskogo s"ezda v g. Kazani // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s.

10. Protokoly zasedanij I Vserossijskogo musul'manskogo voennogo s"ezda // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

11. Rezolyucii Vserossijskogo musul'manskogo s"ezda, sostoyavshegosya v g. Moskve // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt. sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

12. Rezolyucii Uchreditel'noe sobranie / Protokoly I armejskogo musul'manskogo s"ezda IX armii // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt. sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

13. Ustav Ispolnitel'nogo komiteta soveta delegatov musul'man-voinov XII armii // 100-letie Tatarskoj ASSR / Avt.sost. Z.S. Minnullin. Kazan': Zaman, 2017. 520 s. (In Russian)

14. Gomumi Rusiya məselmannarynyң berenche s"ezdy // Vakyt. 1917. 5 maj. № 2219. (In Tatar)

15. Bөten Rusiya məselmannarnyң ikenche s"ezdy 7-nche məҗles// Joldyz.-1917 2 avgust. №1821. (In Tatar)

16. Өch s"ezdyң gomumi məҗlese. Həzerge səyasi həlgə mənəsəbət// Joldyz.-1917 26 iyul'. №1818. (In Tatar)

17. Dvizhenie musul'manok Rossii za prava zhenshchin v 1917 g.: vek 20-j: dokumenty Bөten Rusiya məselmannarnyң 1917, 1-11 majda Məskəүdə bulgan gomumi s"ezdynyң protokollary. Petrograd, 1918. URL: http://www.gender-az.org/index.shtml URL: http://www.gender-az.org/index.shtml?id_main=43 (In Tatar)

18. Halili YA. Kazandagy Gomumi məslimələr s"ezdy // Cөembikə,1917. №11/12. 10 maj. b. 166-174. (In Tatar)

19. Halili YA. Kazandagy Gomumi məslimələr s"ezdy // Cөembikə,1917. №13/14. 25 iyun'. b. 207-214. (In Tatar)

## Literatura

20. Ajvazova S.G. K istorii feminizma // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 1992. N 6. 250 s. (In Russian)

21. Ajnutdinova L.M. Liberal'noe dvizhenie v Kazanskoj gubernii (1900–1917 gg.). Kazan': Fen, 2003, 205 s. (In Russian)

22. Bagmanova E.3. Social'noe polozhenie zhenshchin vo vtoroj polovine 1940-h - seredine 1960-h gg. (na materialah Tatarskoj ASSR): Avtoref. dis. k.i.n. Kazan', 2009. (In Russian)

23. Biktimirova T.A. Stupeni znanij do Sorbonny. Kazan': Alma-Lit, 2003. 184 s. (In Russian)

24. Gabdrafikova L.R. V nachale XX veka tatarki byli naibolee emansipirovannymi sredi vsekh musul'manok Rossii./ Gabdrafikova L.R. // URL: https://realnoevremya.ru/articles/25438 (In Russian)

25. Gafarov A.A., Sattarova A.I.ZHenskoe musul'manskoe dvizhenie v Tatarstane: Istoricheskie istoki i sovremennye tendencii // Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya. 2013. № 2. (In Russian)

26. Gaffarova F.YU. Sadri Maksudi (1906–1924 ellar). Kazan': Izd-vo «SHkola», 2001. 262 s. (In Russian)

27. Davletshin T.D. Sovetskij Tatarstan: teoriya i praktika lenin. nac. politiki. Kazan': «ZHien», 2005. 485 s. (In Russian)

28. Dəγlət N. Rusiya tərkiləreneң milli kərəsh tarihy (1905-1917). Kazan, 1998. (In Russian)

29. Zujkova E.M., Eruslanova R.I. Feminologiya: uchebnoe posobie. – M.: Izdatel'sko-knigotorgovyj centr «Marketing», 2001, 248 s. (In Russian)

30. Istoriya tatar. T.VII. Tatary i Tatarstan v XX – nachale XXI v. Kazan': Institut istorii AN RT, 2013. 1008 s. (In Russian)

31. Iskhakov S.M. Rossijskie musul'mane i revolyuciya (vesna 1917 – leto 1918). M.: Izd-vo «Social'no-politicheskaya mysl'», 2004. 592 s. (In Russian)

32. Mahmutova A.H. Pora i nam zazhech' zaryu svobody! (Dzhadidizm i zhenskoe dvizhenie). Alma-Lit, 2006, 254 s. (In Russian)

33. Muhametshin R.M. «Tatarskie intellektualy: istoricheskie portrety». Kazan': Izd-vo «Magarif», 2005. (In Russian)

34. Nugmanova R.T. Problema pravovogo i social'nogo polozheniya zhenshchiny v Volgo-Ural'skom regione v 1850-1917 gg. v trudah dzhadidistov // URL: http:// www.e-riu.m. (In Russian)

35. Sagidullin M. Tatarskie trudyashchiesya na putyah Velikogo Oktyabrya. Kazan', 1931. (In Russian)

36. Sultanbekov B.F. Tatarstan. XX vek. Lichnosti. Sobytiya. Dokumenty. Kazan': Tarih, 2003. 236 s. (In Russian)

37. Tagirov I.R. Istoriya gosudarstvennosti Tatarstana. XX vek. Kazan': Gasyr, 2005. 384 s. (In Russian)

38. Faizov S.F. Dvizhenie Musul'manok Rossii za prava zhenshchin v 1917 g.: stranicy istorii. N.Novgorod: NIM «Mahinur», 2005. 127 s. (In Russian)

39. Fahrutdinov R.G, Fahrutdinov R.R. Istoriya tatarskogo naroda. Kazan': Tatar.kn. izd-vo 2015. 407 s. (In Russian)

40. Chubukchieva L.Z. «ZHenskij vopros na Vserossijskom musul'manskom s"ezde v Moskve: po materialam lichnogo arhiva SHafiki hanum Gasprinskoj» // Uchenye zapiski Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo // URL: http://sn-histor.cfuv.ru/wp-content/uploads/2016/12/019chybyk.pdf. (In Russian)

41. Enciklopediya sociologii URL: //https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio (In Russian)

42. Yusupov M.H. Galimdzhan Barudi. Kazan': Tat. kn. izd-vo, 2003. (In Tatar)

43. Doç.Dr.Şengül Hablemitoğlu, Dr.Necip Hablemitoğlu Şefika Gaspıralı ve Rusya ‘da Türk Kadın Hereketi (1893-1920) Ankara 1998. 672 s. (In Turkish)

**About the author**: Sharafeeva Almira, undergraduate of National research university “Higher school of economics” faculty of Humanities (190121 Moscow, 20 Myasnitskaya st.), e-mail: sharafeevaar@gmail.com

**Received September 22, 2020.**
**Accepted for publication October 02, 2020.**

# НАСЛЕДИЕ

УДК 94(470)

## МЕТОДЫ КРАЕВЕДЧЕСКОЙ РАБОТЫ СРЕДИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

*С. Ф. Ольденбург*

**Резюме.** В нижеследуещем материале опубликован доклад академика С. Ф. Ольденбурга «Методы краеведческой работы среди тюркских народов», с которым он выступил на I Всесоюзном тюркологическом съезде, проходившем в Баку в 1926 г. Материал публикуется на основе стенографического отчета докладов I Всесоюзного тюркологического съезда: Ольденбург С.Ф. Методы краеведческой работы среди тюркских народов // Первый всесоюзный тюркологический съезд: Стенографический отчет. Баку, 1926.

**Ключевые слова:** краеведение, тюркские народы, Тюркологический съезд.

**Для цитирования:** Ольденбург С.Ф. Методы краеведческой работы среди тюркских народов. *Тюркологические исследования*. 2020;3(2):65–73.

Краеведческая работа явление весьма старинное, почти столь же старинное, как и сам сознательный, исследующий человек, но как общественно-научное явление краеведение нечто новое, у нас даже чрезвычайно новое – послереволюционное.

Правильно, что вопрос о краеведении у тюркских народов поставлен на программу Первого Тюркологического Съезда потому, что именно краеведение в среде тюркских народов призвано произвести чрезвычайно большую работу. Во многих докладах на Съезде уже отмечалась необыкновенная сложность тех этнических групп, которые мы теперь называем тюркскими народами. Говорилось и об исключительной трудности выявления и определения тюркских элементов среди многочисленных наслоений или новообразований. Все это указывает на необходимость именно среди тюркских народов развить краеведческую работу. Потому, что краеведение одно в состоянии вести необходимые исследования путем исключительной интенсивности, самой полной детализации и дифференциации. Никакие экспедиции, как бы высоко квалифицирован и компетентен не был их состав, не в состоянии вполне справиться с задачами, требующими стационарного метода работы, каким является по существу своему краеведческий метод.

Если таким образом ясно, что с тюркологической стороны столь важен краеведческий подход, то мы прежде всего поставим вопрос, что же в этом отношении уже сделано и что делается в настоящее время? Нам известно, что на весь наш Союз приходится примерно 1500 краеведческих учреждений, из которых в лучшем случае на тюркские республики приходится несколько сот, причем из этих сотен целый ряд ведет не чисто краеведческую работу. Если сравнить с этим маленькую Финляндию с ее тысячами краеведческих учреждений, то станет ясно каждому, что у нас краеведческое дело в самом еще только

зачатке. И оно вполне понятно: для процветания краеведения нужна в общем довольно цивилизованная почва, которая у нас пока почти совсем еще отсутствует, также как не высока у нас и степень духовной культуры. При таком положении особенно трудно привить массам интерес к краеведению, а только при прививке краеведческих интересов широким массам и возможно рассчитывать на настоящий успех краеведческой работы.

В самом деле, к чему желаем мы привить интерес, говоря о краеведении? К самому обыденному, повседневному, тому, что окружает нас непосредственно, что всякому человеку прежде всего покажется неинтересным, не заслуживающим никакого серьезного внимания.

Начну с топонимики, с тех названий местностей, необходимость точного знания которых понятна каждому тюркологу, ибо по этим названиям делают самые важные исторические выводы, создаются рабочие гипотезы. Между тем стоит только всмотреться повнимательнее в наши карты, чтобы убедиться, что здесь дело обстоит совершенно не благополучно. Укажу из массы примеров два: мы на среднеазиатских картах, особенно больше на восток, находим при озерах и горах очень часто несомненно невозможные для тех местностей формы «куль» и «таг», которые могли бы дать неверное указание на состав населения. Попали они, очевидно, по вине путешественников, которые записали более знакомые им формы, но вина лежит, несомненно, и на местных жителях которые, очевидно, и сами не придавали особенного значения местным названиям, явление, которое путешественники могут засвидетельствовать. Оно ярко иллюстрируется примером того топографа, который еще в конце 19-го века при съемке северной части Тянь-Шаня добросовестно обозначал ряд горных вершин названием «худо биле», (бог его знает!), удивляясь только тому, что так много одинаковых названий. Конечно, надо было знать язык ведшему съемку, но в данном случае только отпала бы юмористическая фантастика, которую сейчас исправили знающие люди, а осталось бы «гора неизвестного названия». А насколько трудно добиться названия настоящего, т. е. принятого в данной местности, во время краткого пребывания или проезда, знают все путешественники, и об этом громко говорит разноголосица наших карт. Тут и знание языка не помогает путешественнику, так как местное население в массе мест относится совершенно равнодушно к местным названиям мест, рек, гор и т. д., для него это просто «вода», «река», «гора» и он, живя бок о бок с этой рекой или горой всю жизнь, никогда не спрашивает себя об их названии. Так же трудно бывает зачастую узнать даже название местности потому, что местный житель может указать и название округа и название ближайшей почтовой станции, полагая, что они важнее и интереснее, чем название его деревушки или поселка. Один только краевед, сам местный житель, может справиться с настоящей номенклатурой своей местности, если только он должным образом проникнется сознанием большого значения топонимики для решения важных исторических вопросов.

Если мы, установив с точностью все названия, оглянемся на населенное место, то нам необходимо будет уяснить себе его план, который в большинстве случаев поможет нам разобраться в причинах, почему в глубокую старину или, может быть, в недавнее время человек остановился на данном месте для поселения. Зачастую и выбор местности, а особенно план поселка, может быть, и важные этнические указания потому, что у большинства народов свои

определенные жилые навыки, приобретенные ими или в местности, откуда они родом, или, где они долго жили.

В тесной связи с планировкою поселения стоят и принципы построек жилых и служебных потому, что они прежде всего зависят от условий местности и от строительных материалов. Для того, чтобы убедить местных жителей в желательности составления планов их жилищ, придется потратить много убеждений, дать много объяснений, п. ч. повторяю, именно по отношению к обыденному труднее всего убедить человека научно неподготовленного, что только понимание, осмысление обыденного в массовом масштабе и дает твердый базис науке, на которую обыватель в общем так полагается на веру. С теми же трудностями вы встретитесь, когда дело коснется пищи, одежды, а затем всего календаря быта, как в его трудовой части сельскохозяйственной или ремесленной или торговой, так и в части внутреннего быта. Даже в среде очень культурной нет привычки учитывать и осмыслять факты повседневной жизни, вследствие чего ценнейшие наблюдения бытового характера не производятся вовремя и теряются навсегда. Долгою, зачастую мучительною, и полную лишь догадок или попыток разгадок работою приходится нам частично восста-новлять то, что своевременная запись дала бы нам в цельном, и потому более ценном, виде. Настолько кажется ясно и несомненно то, что я позволю себе повторять здесь, что как будто незачем повторять такие общие места! К сожалению, жизнь говорит другое. Как ни общеизвестно то, что здесь сказано, тем не менее необходимые наблюдения производятся в ничтожном количестве, производятся до сих пор случайно, и мы нигде не имеем, ни для одной местности тех массовых записей, которые необходимы для более широких, надежных обобщений. Программ для собирания сведений существует много, но большинство этих программ не имеет ввиду определенную местность и потому на местах сведения продолжают собираться мало систематически.

Есть вопрос, который для нас с точки зрения тюркологии представляет совершенно исключительный интерес, это правильный письменный, национальный учет населения, один из самых трудных учетов. Сейчас он приобретает острую актуальность, п. ч. нам, как известно, предстоит ряд всесоюзных статистических переписей, среди них, особенно для нас важная, демографическая. Обсуждение этого вопроса, имевшее место на пленуме Ц. Б. Краеведения, в котором участвовали и некоторые представители Кавказа, ясно показало, как мало еще краеведческие организации приготовились к этому важнейшему этапу жизни нашего Союза. Не следует забывать, что в целом ряде случаев единственною исходною цифровою точкою является для нас во многом очень неудовлетворительная перепись, произведенная в 1897 г., почти тридцать лет тому назад. Такое положение, особенно в стране растущей так быстро, как наш Союз, долее не терпимо. Но вместе с тем надо твердо помнить, что неверные неточные цифры – это злейший враг, громадная помеха в жизни, и наш Съезд должен обратить особенное внимание на демографическую перепись. Укажу только, хотя бы на то, каким громадным орудием прогресса экономического и общественного стали для Индии переписи, повторяемые каждые 11 лет и разрабатываемые с изумительной полнотой и громадной быстротой.

При учете населения, результаты которого будут потом наноситься на карты, необходимо иметь в виду нанесение на карты базиметрического типа, учитывающие реальное расселение населения и густоту его. Громадное пре-

имущество этих карт состоит в том, что они избавляют нас от фантастических представлений о расселении народа в местностях необитаемых, причем особенно ярко и рельефно выступает роль воды в деле расселения, где получают значение не только реки и озера, но и источники и места, где возможно искусственное получение воды.

Для учета тюркского населения Союза перепись должна нам дать надежный материал, и на это должны обратить соответствующее внимание все республики и готовить население при помощи краеведческих организаций. Правильно поставленная агитация в пользу переписи заложит в широких массах населения твердую базу для дальнейшей краеведческой работы, значение которой ясно, конечно всем.

Мы коснулись т. о. первой стороны вопроса, почему у нас краеведение не становится еще на надлежащее положение, и выяснили, что трудность происходит от непонятности для широких масс самого объекта краеведения, каковым в первую голову является повседневная жизнь, все, непосредственно нас окружающее, в этой именно своей близости к нам непонятное, как только его предлагают сделать предметом изучения, учета. В этом отношении действительную и притом весьма серьезную помощь могла бы оказать только одна повседневная печать, которая одна имеет характер близости к нам, входит целиком в нашу жизнь каждого дня. Книга, даже брошюра, стоят дальше от нас, они спутники либо нашего редкого досуга, либо орудие нашей работы, но в самую гущу наших жизненных будней они не входят, туда входит только газета.

Как это ни странно, газета, однако, до сих пор не пришла на помощь краеведению, правда, газеты добросовестно печатают отчеты о краеведческих заседаниях, доброжелательно рецензируют книги по краеведению. Все это они делают, но за то, это и все. Не такая помощь нужна нам краеведам от повседневной печати. Мы ждем и все не можем дождаться газетного краеведческого похода, который всколыхнул бы широкие читательские массы и показал бы им, что тут вот рядом, в их собственной жизни лежат важные элементы творческой работы, которая позволит совсем по новому осветить и осмыслить эту самую жизнь. Трудно сейчас даже учесть последствия такого похода, но они несомненны для каждого, кому дорого и близко краеведческое дело. Я прошу поэтому представителей печати, уделяющих столько внимания нашему Съезду, обратить внимание на мои слова и почувствовать, как много от них зависит для того, чтобы в тюркских странах нашего Союза слово «краеведение» перестало быть только ученым термином, а сделалось явлением обыденной жизни.

Но мне, конечно, скажут: ваше желание исполнится, краеведением заинтересуются, больше, краеведением увлекутся, что-же дальше? А дальше, конечно, что правильная организация краеведения, в основе с тем, о чем мы пока только мечтаем, но чего мы в жизни настоящим образом, как жизненное явление, еще не видели низовою краеведческою ячейкою. Всякий краевед понимает, что я разумею под этим, но для некраеведов я поясню, что мы имеем в виду или крестьянскую деревенскую или городскую рабочую ячейку, которые-та и другая-стоят непосредственно близко к жизни деревни и города. До сих пор усилия в этом направлении приводили, за редчайшими исключениями, лишь к участию отдельных крестьян и отдельных рабочих в краеведческой работе. Это не то, чего требует жизнь, когда речь идет об участии широких масс в кра-

еведческом движении: нужно, чтобы из масс выростали соответствующие организации и первою из них – низовая краеведческая ячейка.

Для жизненности этой ячейки важна непосредственная связь ее с школою, при участии в ее работе учителей и учительниц. О роли школы в краеведческом деле писано много, и мы все знаем, что краеведение, как материал школьного образования и воспитания, широко вошло в жизнь новой советской школы. Спорным для некоторых остается вопрос об участии самих детей в краеведческой работе, уже не в целях педагогических, а в целях практических. Здесь сразу следует указать, что краеведение вовсе не такое простое дело, чтобы школьник, даже весьма способный, мог бы еще на школьной скамье стать краеведом. Это не значит конечно, что тот или другой школьник не может сделать более или менее того или другого, даже важного, научного открытия: найти редчайший минерал, растение, насекомое и т. п. Но это не сделает еще школьника ученым, и надо, чтобы молодежь не обольщалась и не думала, что через краеведение путь к науке легок. Этот путь науки всего труднее, зато верный. Мы имеем т. о. в новой краеведческой структуре: низовую ячейку и ЦБК. Все могущие понадобиться промежуточные организации зависят уже от чисто местных условий, которые никогда нельзя заранее предвидеть. На одно конечно, при этом должно быть обращено особенное внимание: поменьше предписаний сверху, больше самодеятельности на местах. Залог успеха в том, найдутся ли на местах люди, которые поймут все громадное значение краеведения, этого самого могущественного орудия для поднятия культуры народа. Если найдутся, то найдутся и лучшие формы организации.

Всюду в нашем Союзе наша чуткая молодежь, учащаяся в ВУЗах, начинает сознавать свои обязательства по отношению к краеведению, от этой молодежи надо особенно много ожидать работы потому, что связь их с местами крепка, это дети, братья и сестры тех, кого необходимо на местах вовлечь в работу, дав им понимание ее значения. Я говорил с некоторыми представителями вашей молодежи здесь и в Ленинграде и вынес впечатление, что они хотят работать, пусть только наркомпросы всех республик дадут возможность материальную для реализации работы.

Здесь мы пришли ко второму, организационному моменту. Если низовые ячейки-дело местное и должны существовать сами, с небольшими субсидиями для привлечения работников со стороны, то, как только мы переходим к более крупным центрам, где уже нужны сравнительно большие библиотеки, а не библиотечки ячеек, и настоящие музеи, значение которых громадно и выходит уже за пределы краеведения, не скромные собрания узко-местной природы и быта, где наконец в отдельных местах нужны и Институты Краеведения, которые могли бы научно консультировать и на организуемых специально курсах готовить и освежать периодически краеведческих работников, то здесь без активнейшего материального и морального содействия наркомпросов мы ничего не сделаем. Мы ждем от наркомпросов глубочайшего внимания к краеведению, ибо в их бюджетах не будет более производительного расхода, как расход на краеведение. Мы убеждены, что нар-компросы уже сознают это и придут в самой широкой мере навстречу краеведению, сделают это дело тоже и своим, связав теснейшим образом школы, ВУЗы, научные учреждения с краеведением.

Когда войдут в жизнь, хотя бы в малой мере, эти организации, должны начаться Съезды. Мне скажут, были уже краеведческие съезды, знаю, и съезды очень почтенные, давшие уже серьезные результаты, и повторение которых следует всячески приветствовать, но это съезды более широкого научного, исследовательского характера, съезды, хотя и в меньшем масштабе, того же типа, как наш. Я говорю о других съездах, гораздо более скромных, узких для объединения работы низовых ячеек; они должны быть сравнительно часты, по определенным районам, которые ближе выяснят жизнь и должны носить по преимуществу характер отчетно-организационный, готовить отдельных работников и к более широким, в конце концов, даже общесоюзным Съездам.

Для всех этих организаций, особенно низовых, нужны формы работы. Конечно, нельзя в кратком докладе указать все формы, но все самое главное может быть намечено. Есть одна форма, которой, несмотря на ее очевидные преимущества, еще мало пользуется наше краеведение, но которая на Западе пользуется громадной популярностью, это картотеки.

Если мы примем во внимание, что краеведение, особенно тогда, когда оно становится явлением массовым, собирает колоссальные по объему материалы, что станет совершенно ясным, что ни о каком печатании этого материала, в сколько-нибудь значительных размерах, не может идти и речи. Но материал этот драгоценный, и он должен быть приведен в такой вид, чтобы им можно было пользоваться, для этого и существует картографирование, и в краеведческих центрах усердно занимаются вопросами картографирования разных краеведческих категорий. Это картографирование не есть составление географических карт, которым, конечно, тоже занимается краеведение, а есть нанесение на карточки по определенным схемам всего материала, собираемого на местах как по отношению к человеку, так и по отношению к природе. В эту карточку должен войти и тот календарь быта населения отдельных местностей, от которого мы ждем чрезвычайно много и в научном и в общественном отношениях. У нас все говорят и пишут об этом целые книги о новом и старом быте. Но все это личные впечатления более или менее талантливых наблюдательных бытописателей. Нам этого уже теперь мало. Нам нужна цифровая и фактическая основа. Когда эти календари быта будут собраны за несколько лет, их обобщение позволит нам сделать надежные выводы, о которых мы пока и мечтать не решаемся. Точно также и с нанесением на карточки других материалов явится возможность совершенно новых работ, статистика, столь для нас важная, получит ценнейшего для него помощника, экономика может опереться на исключительно громадный материал, вся практическая жизнь осмыслится и упорядочится. Не даром в круг нового образования усиленно вводятся навыки картограмм и диаграмм; на почве картотек они получают особенно широкое развитие и фактическое, постоянно подлежащее контролю, обоснование. Рядом с этим материалом получат место и карты географические, дальнейшая ступень графического общения, увязка тех или других данных с условиями географическими, как принято говорить, с географическим ландшафтом. Сюда же войдут и планы, планы поселений, планы домов и вообще жилья и подсобных сооружений. Такие широкие перспективы и научные и практические открываются перед нами при правильной постановке местных картотек, что боишься уже перейти в область чуждой нам в нашей съездовой работе мечты. Если так важна для краеведения картотека, то важна для него и библиотека, но библио-

тека, построенная на несколько особенных основаниях, где письменному элементу придется уделить значительное место рядом с печатным. В связи с этим нам придется коснуться и краевой библиографии. Для чисто краеведческой библиотеки, кроме небольшого количества справочников общего характера, нужных для текущих работ и состав которых зависит от интересов краеведов данной организации в данное время, нужно сравнительно небольшое количество книг потому, что литература даже наиболее исследованных местностей, до сих пор не достигла еще значительных размеров, если понимать правильно термин краеведческая литература и не придавать ему неправильно расширенного значения. Но одними печатными книгами, как я только что говорил, обойтись нельзя будет потому, что зачастую о данной местности в большом, многотомном труде сказано будет несколько строк, в крайнем случае несколько страниц.

Было бы совершенно нецелесообразно приобретать громадное сочинение, зачастую уже почти не находимое, для этих нескольких страниц, тем более строк. Здесь нужны выписки, аккуратно составленные и включенные в библиотеку. Нужно сказать что наши краевые библиографы с этой стороны грешат тем, что они в большинстве случаев не указывают, что именно в цитируемых ими книгах имеет отношение именно к данной местности, точно также как у нас краеведческая библиография недостаточно дифференцировалась и не дает краеведу в руки всего того материала, который ему нужен. Так, если теперь краевед, лишенный на месте своей работы нужных ему книг, приезжает в центр, где он найдет нужные ему, он не знает, где искать, и теряет драгоценное рабочее время. Краеведческая библиография нуждается в серьезной и продуманной переработке а, кроме того, она пока и совершенно недостаточна количественно: большинство местностей нашего Союза еще ждут своих библиографов.

Остается сказать еще только об одной из форм краеведческой организованной работы, дающей ей возможность широко выявится. Зто издательство. Если мы возьмем краеведческую литературу количественно, то она нас почти подавит своим объе-мом,-столько напечатано за короткий промежуток истекших послереволюционных лет; а если мы еще возьмем прежнюю литературу, которую мы вправе назвать краеведческой, то мы почти потонем в море литературы. И тут приходится пожалеть, что не сделано до сих пор серьезных попыток систематизировать эту громадную, сейчас буквально необъятную, литературу потому, что мы при, таком богатстве постоянно сидим без нужных нам данных. Но это еще мало, относительно современности наши пробелы очень крупны, и у нас крайне ограничено число образцовых трудов, которыми мы могли бы руководствоваться. Затем, в нашем краеведческом издательстве нет никакой планомерности, у нас до сих пор отсутствуют совершенно необходимые специальные краеведческие серии.

Отсутствуют у нас почти и совершенно необходимый вид краеведческих изданий, без которых работа не может быть надлежащим образом поставлена: это-программы для собирания сведений в полном соответствии с местными условиями. У нас существуют тысячи программ, из них многие превосходные, но они не учитывают в своей общей постановке, местных особенностей, и для работника, еще не достаточно опытного, зачастую непонятно, как ему эту общую программу применить у себя. Поработка новых программ с этой точки зрения вопрос злободневный.

Ощущаем мы большой недостаток и в монографиях, где специалисты проработали бы для нас показательно краеведную единицу-деревню и т. п. У нас есть несколько таких работ, назову только всем известный труд Феноменова об одной новгородской деревне, но это страшно мало, и они почти все касаются только одной части нашего Союза. Значение таких монографий давно сознано на Западе, где их много и превосходных. Укажу на то, что и Восток уже вступил на этот путь, и мы в Индии имеем несколько прекрасных монографий по индийской деревне, могущих служить образцами для краеведов.

Нам необходимы справочники по краеведческим организациям по примеру того, который был издан ЦБК в Ленинграде в 1925 году и который будет переиздан в 1926 году, его предположено сделать ежегодником. Нужно только больше содействия с мест. Знаю, как один из составителей Справочника, сколько труда нам стоило получить сведения, более или менее точные, от местных организаций, причем скажу, что к пропускам, зачастую по их вине, эти организации очень чувствительны.

Нужны нам журналы, объединяющие и обобщающие нашу работу, но это вопрос, уже выходящий за пределы моего доклада, рассматривающего краеведение все же с более специальной, тюркологической точки зрения.

Я постарался вам наметить те вехи, которые, как мне кажется, должны быть намечены в нашей краеведческой работе, самое главное, чего мне хотелось бы достичь своим докладом, мне хотелось бы, чтобы сведения о нем перешли бы за пределы этого зала, где по большей части сидят люди уже убежденные в том, что я говорил, а именно, что без краеведения, без надлежащей постановки краеведческого дела, без создания этих низовых ячеек никакие наши тюркологические работы во всех этих прекрасных конспектах, которые перед нами здесь рисовались, рисуются и будут рисоваться,-немыслимы. Только когда, действительно, сознание необходимости осмыслить свою жизнь, осмыслить явления повседневной жизни станет достоянием всей массы тюркских народов, тогда мы скажем, что тюркология зиждется на прочном базисе, тогда мы действительно скажем, что у нас великое будущее.

Позвольте, поэтому вместе с вами пожелать, чтобы в странах тюркских языков и народов краеведение стало делом живым, чтобы каждый чувствовал, что он обязан быть краеведом, что он обязан помочь образованию этих низовых ячеек. Еще раз повторяю свою просьбу к печатникам, пусть они поднимут тот поход за краеведение, в котором мы все примем участие, как один человек.

Да здравствует тюркологическое краеведение!

**Дата поступления материала 22.09.2020**
**Принят к публикации 02.10.2020**

# METHODS OF LOCAL HISTORY WORK AMONG THE TURKIC PEOPLES

***S. Oldenburg***

**Abstract.** This article published a report of G. S. Gubaidullin "Development of historical literature among the Turkic-Tatar peoples" with which he spoke at the I all-Union Turkic Congress. The material is published on the basis of the shorthand report of the first all-Union Turkic Congress: Gubaidullin G. Development of historical literature in the Turkic-Tatar peoples // First all-Union Turkic Congress: shorthand report. Baku, 1926.

**Keywords**: Local History, Turkic peoples, Turkological Congress.

**For citation:** Oldenburg S.F. Methods of Local History Work Among the Turkic Peoples. *Tyurkologicheskie issledovaniya =Turkological Studies*. 2020;3(1):65–73. (In Russ.)

**Received September 22, 2020.**
**Accepted for publication October 02, 2020.**

Дата выхода в свет: 28.12.2020. Бумага офсетная. Печать цифровая. Формат 70x108 1/16.
Тираж 100 экз. Заказ № 56/12.
Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии Издательства Казанского университета.
Адрес: ул. Профессора Нужина, 1/37,
г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация, 420008.
Тел.: +7 (843) 233-73-59; +7 (843) 233-73-28.

Перепечатка материалов допускается только с письменного разрешения редакции.
Распространяется бесплатно.

Publication date: 12.28.2020. Offset paper. Digital printing. Format 70x108 1/16.
The circulation is 100 copies. Order no. 56/12. Printed from a ready-made layout
in the printing house of the Kazan University Publishing House.
Address: 1/37, Professors Nuzhin str., Kazan, 420008, Republic of Tatarstan, Russian Federation.
Tel.: +7 (843) 233-73-59; +7 (843) 233-73-28.

Reprinting of materials is allowed only with the written permission of the publisher.
Free distribution.