

благопожеланиями, а также именами «Людей Пещеры» корана [6, 18:9–26, с. 312–315], которые считались покровителями девушек и женщин. *Чэч тебе* исполняла роль мусульманского амулета. Под такие бляхи, в место сшивки полосок, часто зашивались различные заклинания, написанные на бумаге, большей частью приворотного характера.

Итак, синхронный и диахронный анализ технологических особенностей изготовления и конструирования образно-знаковой системы орнамента татарских накосных украшений позволяет связывать их генезис с различными этническими традициями, рассматривать региональные ювелирные традиции в контексте развития художественного металла Евразии.

Источники и литература

1. Ахметзянов М.И., Шарифуллина Ф.Л. Касимовские татары (По генеалогическим и этнографическим материалам). Казань, 2010.
2. Башкирские нагрудные украшения из кораллов и монет. Уфа, 2006.
3. Даркевич В.П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв.: Произведения восточной торевики на территории европейской части СССР и Зауралья. М., 2010.
4. Донина Л.Н., Рамазанова Д.Б. Словник названий элементов татарского костюма: Учебное пособие. Казань, 2007.
5. Жилина Н.В. Зернь и скань Древней Руси. М., 2010.
6. Коран / Пер. смыслов и комментарии Валерии Пороховой. М., 1997.
7. Крамаровский М.Г. Восток и Запад в истории и культуре Золотой Орды (По материалам чингисидской торевики XIII–XV вв.): Дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2002.
8. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. Алматы, 1994. Т. 3.
9. Мухамедова Р.Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. Казань, 2008.
10. Сулова С.В. Женские украшения казанских татар середины XIX – начала XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 1980.
11. Сулова С.В. Накосные украшения волго-уральских татарок (Опыт этно-археологического исследования) // Средневековая археология Волго-Уралья: Сборник научных трудов. Казань, 2016. С. 132–136.
12. Сулова С.В., Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (Середина XIX – начало XX вв.): Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2000.
13. Сычева Н.С. Ювелирные украшения народов Средней Азии и Казахстана XIX–XX веков: Из собрания Государственного музея искусства народов Востока. М., 1983.
14. Федоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды: Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и золотоордынских городов. М., 1976.
15. Халикова Е.А. Погребальный обряд Танкеевского могильника // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань, 1971. С. 67–93.
16. Шитова Н.А. Башкирская народная одежда. Уфа, 1995.

Д.В. Егоров
(ЧГИГН, Чебоксары, Россия)

СУД СТАРИКОВ В СИСТЕМЕ ОБЫЧНОГО ПРАВА НАРОДОВ ВОЛГО-УРАЛЬЯ

Правовая картина полиэтнического и поликонфессионального региона Волго-Уралья второй половины XIX – начала XX в. характеризовалась крепкими общинными традициями, юридической обособленностью крестьянства, превалированием обычая в регулировании общественных отношений и его государственным признанием, функционированием специфической народной юстиции. Среди ряда неформальных судебных институтов тюркских, финно-угорских и славянских народов региона (судов сельского схода, сельского старосты, соседей, стариков, муллы, семейного суда и др.) весомое место занимает суд стариков, исследованию которого посвящена данная статья. Тематика приобретает особую актуальность и значимость в рамках возрождения в постсоветский период Судов аксакалов (в Киргизии) и Советов старейшин (на Северном

Кавказе), а также дискуссий об их роли и статусе в общественно-политической жизни государства и региона.

Во второй половине XIX в. суд стариков (совет старейшин) имел непререкаемый авторитет в среде крестьянства Волго-Уралья. В нем принимали участие наиболее опытные люди в деревне, хранители традиций, прекрасные знатоки норм обычного права и этнического менталитета, обладавшие общепризнанной репутацией. Характерной чертой суда стариков являлось соблюдение соответствий принимаемых решений нормам обычного права и морали. Роль стариков была неocenимой в социализации – в усвоении молодежью практического опыта, нравственных ценностей, поведенческих норм, сохранении и закреплении производственных навыков, воспитании подрастающего поколения. Высокий престиж этих неформальных лидеров в общине объяснялся тем, что общественная жизнь строилась, по выражению Б.Н. Миронова, «не по науке, не по книгам, а по устной традиции, переходившей от старшего поколения к молодежи» [6, с. 444].

Старики, как правило, являлись главами патриархальных многопоколенных семей. Они вели домашнее хозяйство, распоряжались имуществом и деньгами, заключали правовые сделки, распределяли работу среди членов семьи, разбирали внутрисемейные конфликты и наказывали виновных, несли ответственность перед общиной и официальными органами власти за уплату налогов, выполнение повинностей и поведение членов семьи. Как наиболее опытных людей, крепких, порядочных и честных домохозяев, старожилы избирали на различные общественные должности, выдвигали в качестве полномочных представителей общины.

Следует отметить важнейшую роль стариков народов Волго-Уралья в религиозно-мифологической жизни населения, организации магических ритуалов. Являясь носителями мифологических представлений этносов, свободно владея вербальными молитвенными текстами, старцы проводили моления и жертвоприношения божествам и духам, очистительные обряды; насылали порчу и исцеляли больных при помощи заговорной магии и этномедицины. Служителями и знатоками мусульманского культа были татарские и башкирские муллы почтенного возраста.

Всеобщий пиетет к старикам, их опыту и мудрости ярко проиллюстрирован в пословицах и поговорках исследуемых народов: «Старый человек стоит четверых», «Кто не слушается стариков, тот сам себя погубит» чувашей [10, с. 8]; «Познавшим дорогу, будет конь, познавшим жизнь, будет старик», «Когда старшие говорят, младшие слушают» татар [19, с. 171, 255]; «Молод годами, да стар умом», «Не поживешь, ума не наберешь» башкир [1, с. 157, 159]; «Слова старших – поучение», «Спорить со старшими – большой грех» марийцев [15, с. 56–57]; «Молодые берут силой, старые – умом», «Стар, да четверых молодых стоит» мордвы [8, с. 41–42]; «Наставления стариков почитай», «Почтение к старикам даром не пропадет» удмуртов [21, с. 57]; «Не смейся над старым, и сам будешь стар», «Седина в бороду – ум в голову» русских [2, с. 175–176]. Вместе с тем уменьшение роли стариков в общественной жизни региона в конце XIX – начале XX в. привело к появлению новых паремий, выдвигавших на первый план молодое поколение и их положительные качества.

Суд стариков считался необходимой инстанцией, что было детерминировано хозяйственной занятостью крестьян и отсутствием возможности ездить в волость по незначительным делам. Для разрешения различных крестьянских споров избиралось определенное число стариков, которые не должны были иметь с тяжущимися лицами родственных и дружественных связей [12, с. 383]. Если приговор суда сельского схода имел императивный характер, то решения суда стариков могли быть апеллированы в волостной суд. Во второй половине XIX в. потерпевшие редко жаловались на приговоры неофициальных судебных органов, чтобы не идти против всего общества и сохранить позитивную репутацию среди односельчан.

В процессе разбирательства услугами общинных старожилы пользовался и сельский староста. «Общее положение о крестьянах» 1861 г. гласит, что в ходе

следственных действий по различным правонарушениям, реализации санкций крестьянского суда или схода, полицейских взысканий, деревенских обысков, арестов подозреваемых, принятия мирских денег от сборщика податей и их расходования сельский староста был обязан приглашать двух свидетелей, преимущественно стариков общества [11, с. 51].

Суд старейшин исследуемого региона обладал достаточно широкими полномочиями. Все внутриобщинные вопросы чувашей в прошлом обсуждались и разрешались почтенными стариками, которые после соответствующих нотаций нарушителям примиряли стороны [9, с. 113–114]. У татар во главе каждой общины, селения в старину стояла группа стариков-аксакалов, обладавших огромным жизненным опытом и разумом. Решения совета старейшин являлись обязательными для всех членов общины, их мнение было авторитетным, а иногда и решающим в джиенных собраниях [20, с. 208]. Во главе родовых организаций башкир стояли старейшины, позднее старшины, которые в отдельных случаях распоряжались общинной землей единолично [14, с. 41]. Решающее влияние на общественные дела оказывали и марийские старики. В случае социальных бедствий они принимали решение об организации моления и жертвоприношения божествам, сбора и распределения средств по домам, выбирали жрецов моления (картов) [17, с. 113–114]. Суд стариков удмуртов регулировал семейно-бытовые дела, следил за поведением молодежи [16, с. 167]. Мордовский сельский староста не имел права принимать важные решения без согласия совета старейшин. Старики разбирали брачно-семейные, социально-бытовые проблемы, порой применяли экзекуции по отношению к провинившимся [7, с. 169–170; 4, с. 148–149]. Русские старожилы Поволжья нередко сами выносили приговоры на сельских сходах, однако чаще всего стороны склоняли к примирению [3, л. 566].

Таким образом, юрисдикцию суда стариков составляли семейные и имущественные споры крестьян, религиозные вопросы, морально-нравственное поведение членов общины. Судебный процесс начинался с выявления причины и обстоятельств конфликта, затем старики пытались заключить мировую сделку между тяжущимися, определяли меры воздействия и наказания.

Рассмотрим конкретные примеры разбирательств суда стариков, связанных с расторжением брака. Названный неформальный институт старался примирить супругов, а в случае неудачи – разводил их по обычаю. Так, в некоторых чувашских деревнях старики сначала разбирали обстоятельства, послужившие поводом к разводу, а затем делили между супругами собственность и детей. Старожилы ставили мужа и жену спиной друг против друга и связывали поясом. Один из участников перерезывал его, а супруги при этом, в знак презрения, старались пнуть друг друга. Обряд завершался умыванием на берегу реки [13, с. 177–178]. Развод у марийцев совершался с согласия общины по решению шести ее выборных представителей. При этом супруги подвергались всенародному осмеянию: разводящихся привязывали спинами друг к другу и отпускали лишь после объявления решения стариков. Женщине, которая уходила от мужа по собственному желанию, обрезают косы [5, с. 199]. Расторжение брака среди удмуртов производилось шестью стариками (по три человека с каждой стороны), специально избранными общиной. При жалобе жены на мужа старожилы примиряли супругов, при обращении мужа – разводили, формально спросив согласия жены [16, с. 159].

Башкир, желавший развестись со своей супругой, должен был заявить в присутствии стариков и муллы «талак» (повод к разводу) – непослушание жены мужу, неспособность к хозяйству, нарушение супружеской верности и др. Если не удавалось помирить супругов, то жена должна была уйти от мужа. После трехкратного объявления «талака» наступал полный развод, который фиксировался муллой, а муж выдавал жене разводную книгу, позволявшую супруге вновь заключить брак [14, с. 269]. Казанским татарам для расторжения брака также достаточно было сказать супруге три раза «талак», после чего

жена уходила из дома. При этом мулла вносил записи в книгу о разводе: «не было любви взаимной», «не послушная, не уважала мужа» [18, с. 55].

Во второй половине XIX – начале XX в. патриархальные устои в общине стали разрушаться. Вследствие развития капиталистических отношений, демократизации и гуманизации в общественно-семейной сфере, повышения грамотности, социальной стратификации, приведшей к значимости зажиточных крестьян, увеличения количества семейных разделов и появления в связи с этим молодых домохозяев с правом голоса, беспорядка и своеволия на сходах суд стариков постепенно терял влияние на внутриобщинные дела. Мудрые советы, опыт и консерватизм старцев в новых социально-экономических реалиях перестали удовлетворять запросы населения. На рубеже XIX–XX вв. все более повышалась роль молодых крестьян.

Таким образом, суд стариков пореформенного периода играл значимую роль в системе обычного права народов Волго-Уралья, способствуя сохранению патриархально-общинных традиций; являлся эффективным регулятором социально-правовых отношений, блюстителем нравов. Обладая колоссальной силой общественного воздействия и убеждения, он выносил справедливые вердикты, стремясь примирить стороны.

Источники и литература

1. Башкирско-русский словарь пословиц и поговорок / Сост. Т.М. Гарипов. Уфа, 1994.
2. Даль В.И. Пословицы и поговорки русского народа. М., 2000.
3. Зобов Н. Опыт этнографического описания Свияжского уезда Казанской губернии // Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 517. Фонд В.К. Магницкого. Л. 538–575.
4. Майнов В.Н. Очерк юридического быта мордвы / Под ред. В.А. Юрченкова. Саранск, 2007.
5. Марийцы: Историко-этнографические очерки: Коллективная монография. Йошкар-Ола, 2005.
6. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: в 2 т. 2-е изд., испр. СПб., 2000. Т. I.
7. Мордва: Историко-этнографические очерки / Под ред. В.И. Козлова и др. Саранск, 1981.
8. Мордовские пословицы, поговорки, приметы и загадки: Поэтические образцы житейского опыта / Сост. Л.В. Седова. Саранск, 2009.
9. НА ЧГИГН. Фонд Н.В. Никольского. Отд. I. Ед. хр. 158. Этнография.
10. Никольский Н.В. О пословицах чувашского народа // Ученые записки Чувашского НИИ. Чебоксары, 1958. Вып. 18.
11. Общее положение о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости // Российское законодательство X–XX веков. М., 1989. Т. 7: Документы крестьянской реформы. С. 37–77.
12. Пахман С.В. Обычное гражданское право в России: Юридические очерки. СПб., 1877. Т. 1: Собственность, обязательства и средства судебного охранения.
13. Россия: Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей / Под ред. В.П. Семенова. СПб., 1901. Т. 6. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье.
14. Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. М.; Л., 1955.
15. Свод марийского фольклора: Пословицы и поговорки / Сост. А.Е. Китиков. Йошкар-Ола, 2004.
16. Смирнов И.Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете (ИОАИЭ). Казань, 1890. Т. 8. Вып. 2.
17. Смирнов И.Н. Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань, 1889.
18. Сухарев А.А. Казанские татары (Уезд Казанский): Опыт этнографического и медико-антропологического исследования: Дис. ... д-ра медицины. СПб., 1904.
19. Татарские пословицы, поговорки, выражения / Под ред. Ш.Л. Таналина. Екатеринбург, 2011.
20. Татары Среднего Поволжья и Приуралья / Под ред. Н.И. Воробьева, Г.М. Хисамудинова. М., 1967.

Р.Р. Зинурова
(ИИЯЛ УНЦ РАН, Уфа, Россия)

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ-БОГАТЫРШИ В БАШКИРСКИХ БОГАТЫРСКИХ СКАЗКАХ

В башкирских богатырских сказках образ женщины-богатырши наряду с образом героя-богатыря занимает значительное место. В русских былинах ее называют поляницей, в греческих мифах и эпосах – амазонкой, девушкой-гайдук в южнославянской народной эпической поэзии, «алп-кыз» в тюркоязычных сказаниях, у башкир – «кыз батыр». Данный образ встречается как в эпосе, в преданиях, так и в сказках многих народов мира, в частности у башкир.

Возникновение героического образа женщины-богатырши своими корнями уходит в эпоху матриархата, когда женщины – матери семейств занимали лидирующие позиции. Известный исследователь В.М. Жирмунский отмечает, что «в своих наиболее архаических формах образ этот восходит к семейным отношениям материнского рода» [6, с. 29] Образ физически сильной, мудрой и противостоящей мужчинам – богатырям женщины как символический след эпохи матриархата присутствует во многих древних эпосах: в карело-финском поэтическом эпосе «Калевала» (Девы Солнца, боли, месяца, жил и т. д.), Божества (мать воды), в Ирландских сагах, в германо-скандинавском произведении «Эдда».

А.И. Алиева считает, что «в образах этих персонажей отразились древние представления об амазонках, существование которых на Кавказе подтверждается не только многочисленными народными преданиями и легендами, но и археологическими данными» [1, с. 122].

По мнению некоторых ученых, еще в скифское время сарматы (савроматы) стали проникать в предкавказские степи. Как было указано, «савроматские женщины наравне с мужчинами владели оружием, участвовали в войнах, и, как сообщают источники, они не имели права выходить замуж, пока не убьют хотя бы одного врага».

Образ женщины-богатырши фрагментарно освещен на материале различных жанров башкирского фольклора, вопросы изучения затронуты в работах таких исследователей, как С.А. Галин [4], Н.Т. Зарипов [7], Р.А. Султангареева [11], Л.А. Хайнурова [12], А.Р. Давлетшина [5] и т. д.

Пережиточные элементы материнского рода нашли отражение в башкирском народном творчестве. Башкирский фольклор как один из архаичных принципов обобщения действительности отобразил в основном высокое общественное положение и значимый статус женщины, матери, акцентируя их самостоятельность, уважение в роду, равнозначность прав с правами мужчин. Известны сюжеты об отважных воительницах, спасительницах рода и народа. Например, согласно легенде, своей воинственностью поражала всех ханская дочь из рода бурзянцев, которые на долинах Гулуста́на жили. Своей единственной дочери хан также дал имя Гулустан. Росла она красивой, сильной и мудрой. Однажды на бурзянцев напали калмыки, и против них хан направил свое войско. Однако предводитель был трусливым, и войско разбежалось. Тогда против калмыков пошла Гулустан. Она собрала остатки ханских воинов и первой бросилась в бой. Калмыки, считавшие себя уже победителями и застигнутые врасплох, были разгромлены. После этого дочь хана стали называть ир-кыз (мужчина-девушка), т. е. девушка-богатырь. Легенда гласит, что от слова ир-кыз пошло и название реки Иргиз, что в Самарской области [2, с. 78].

В башкирском фольклоре широко известны эпосы, прославляющие мужество дев-богатырш: «Алпамыша и Барсынхылыу», «Алдар и Зухра» и т. д.

Неимоверная сила женщины отображена в эпосе «Алпамыша и Барсынхылыу» в варианте М.Бурангулова. Барсынхылыу как с веретеном легко играла с шестью батманами