

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
ОТДЕЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК И ТЕХНОЛОГИЙ

**Н. М. Сиражитдинова**

# ПЕСЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО ЧЕЛЯБИНСКИХ БАШКИР



Уфа



2018

УДК 398  
ББК 82.3  
С40

*Издание осуществлено при содействии  
Фонда поддержки научных исследований АН РБ*

*Ответственный редактор:*

*Г. Р. Хусаинова, доктор филологических наук*

*Рецензенты:*

*Ф. Г. Галиева, доктор филологических наук*

*Л. Н. Абдрахманова, кандидат филологических наук*

**Сиражитдинова, Н. М.**

С40 **Песенное творчество челябинских башкир. – Уфа : Башк. энцикл., 2018. – 204 с.**  
ISBN 978-5-88185-387-7

Монография посвящена исследованию локальных особенностей песенного фольклора башкир нынешней Челябинской области РФ. Автор анализирует поэтические и жанровые особенности башкирских народных песен.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся башкирским песенным фольклором, культурой и историей башкирского народа.

**УДК 398**  
**ББК 82.3**

ISBN 978-5-88185-387-7

© Сиражитдинова Н. М., 2018  
© «Башкирская энциклопедия», 2018

---

---

*Посвящается родной земле,  
Всемирной фольклориаде—2020,  
памяти доктора филологических  
наук, фольклориста  
Ахмета Мухаметвалеевича Сулейманова*

## **ВВЕДЕНИЕ**

В монографии рассматривается жанровое своеобразие песенного фольклора челябинских башкир и анализируются народные песни, зафиксированные на территории современного Аргаяшского, Кунашакского, Сосновского районов Челябинской области в контексте их идейно-тематических, функциональных, этнопоэтических особенностей.

Указанный регион интересен прежде всего тем, что здесь издавна проживают башкиры, которые в настоящее время «изолированы» от основной массы башкирского населения Республики Башкортостан административными границами. Поэтому выбор темы исследования обусловлен отсутствием монографических исследований о локальном песенном фольклоре данного региона, а также нерешённостью ряда проблем поэтического своеобразия башкирских народных песен.

В российской истории хорошо известен последний из династии Рюриковичей и первый царь Руси-Московии Иван IV. В отличие от самих русских и других народов, которые называли его «грозным», башкиры именовали «Ак бей батша» («Белый (благородный) царь»), так как он своими жалованными грамотами подтвердил право башкир на вотчинное владение землями, сохранил за ними их традиционные обычаи и религию. Династия Романовых, пришедшая к власти в 1613 г., стала урезать эти права, вследствие чего в течение нескольких веков башкиры поднимались на восстания за соблюдение договорных отношений с Россией.

После Октябрьской революции Башкирия была объявлена в ноябре 1917 г. первой республикой в составе Советской России. По Соглашению центральной советской власти с Башкирским правительством на территории Малого Башкортостана были образованы двенадцать кантонов. В Челябинской губернии были созданы Аргаяшский и Ялан-Катайский кантоны. Тогда территория нынешней Курганской области входила в состав Челябинской губернии. В 1930 г. система кантонов была упразднена<sup>1</sup>. Не стало и башкирских кантонов в Челябинской губернии. В дальнейшем Аргаяшскому кантону был обещан статус автономного округа, но этому не суждено было претвориться в жизнь. Исторические события вновь способствовали стимулированию и широкому распространению башкирских народных песен.

Актуальность исследования обусловлена, во-первых, активизацией изучения особенностей протекания общероссийских процессов в конкретном регионе. Во-вторых, тем, что поэтические особенности башкирского песенного репертуара во взаимодействии с местными и сопредельными распространёнными в смежных районах Башкортостана формами жанров до сих пор не были предметом исследования. В-третьих, такой подход к изучению песен башкир может пролить свет на нерешённые проблемы их этногенеза, культурогенеза, ментальности.

Нужно отметить, что в современной науке активно разрабатывается тема восприятия мира человеком через социокультурные, литературные, фольклорные источники<sup>2</sup>. Этим проблемам уделяется серьёзное внимание при изучении фольклора разных народов мира, в том числе и народных песен. Так, в русской фольклористике до сих пор остаются актуальными труды Т.М. Акимовой, А.Н. Веселовского, С.Г. Лазутина, Н.П. Колпаковой и др., посвящённые исследованию русской народной

---

<sup>1</sup> См.: Кунашак – земля предков / ред.-сост. В.Г. Супрун. – Челябинск: «Урал LTD», 2000; *Хакимов Р.Ш.* Аргаяшская земля. История и современность. – Челябинск: ЧПО «Книга», 2005; и др.

<sup>2</sup> См.: *Салихов Г.Г.* Картина мира в башкирском фольклоре: дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 1992; *Сиражитдинов Р.А.* Башкирская этнонимия: дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000; и др.

песни<sup>3</sup>. В частности, А.В. Кулагина системно анализирует поэтический язык частушек<sup>4</sup>. В.Г. Богомолова обращается к проблеме песенной традиции русского населения в Кемеровской области, её современному состоянию<sup>5</sup>. Г.И. Власова исследует мифопоэтическую модель мира в обрядовых песнях восточных славян<sup>6</sup>; и др.

Изучению героико-исторических кумыкских песен посвящена работа А.М. Аджиева, в которой прослеживается эволюция кумыкских песен с XIV по XVIII век<sup>7</sup>. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев, их жанровые и художественно-поэтические традиции рассматриваются в диссертации Х.Х. Малкондуева. Автором анализируются песни, которые относятся к «магической поэзии»: песни лечебной магии, формулы-клятвы и песни, связанные с хозяйственной деятельностью, подчёркивается субэтнический характер текстов<sup>8</sup>. Интересный подход к проблеме восприятия мира человеком обнаруживает якутский

<sup>3</sup> См.: *Акимов Т.М.* О поэтической природе народной лирической песни. — Саратов, 1966; *Веселовский А.Н.* Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // А.Н. Веселовский. Историческая поэтика. — Л., 1940; *Ерёмина В.И.* Поэтический строй русской народной лирики. — Л., 1978; *Земцовский И.И.* Русская протяжная песня. — Л., 1970; *Колпакова Н.П.* Русская народная бытовая песня. — М.; Л., 1962; *Кравцов Н.И.* Поэтика русских народных лирических песен. — М.: МГУ, 1974; *Лазутин С.Г.* Русская народная песня. — М., 1965; *Его же.* Поэтика русского фольклора. Изд. 2-е. — М., 1989; *Соколов Б.М.* Эскурсы в область поэтики русского фольклора // Художественный фольклор. Вып. 1. — М., 1926; Фольклор как искусство слова. — М.: МГУ, 1965; и др.

<sup>4</sup> *Кулагина А.В.* Поэтический мир частушки. — М., 2000.

<sup>5</sup> См.: *Богомолова В.Г.* Современное состояние песенной традиции русского населения Кемеровской области: дис. ... канд. филол. наук. — Челябинск, 2005.

<sup>6</sup> См.: *Власова Г.И.* Мифопоэтическая модель мира в обрядовых песнях восточных славян (на материале современных записей) // Духовное наследие и современная культура: текстология, освоение и изучение: мат-лы международного научного симпозиума. — Алматы, 2006. — С.118–126.

<sup>7</sup> См.: *Аджиев А.М.* Народная эпическая поэзия кумыков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Махачкала, 1971.

<sup>8</sup> *Малкондуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев, жанровые и художественно-поэтические традиции: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — М., 1998. — С. 10.

учёный Л.Л. Габышева. Исследуя якутские олонхо на языковом и словесном уровнях, она анализирует их в контексте неязыковых знаков (обычаев, обрядов, верований и др.)<sup>9</sup>. И.Е. Карпухин рассматривает жанр частушек, записанных из уст нерусского народа Башкортостана, с точки зрения их поэтических особенностей<sup>10</sup> и др. Среди последних исследований инонациональных песен выделяется работа татарского учёного К.М. Миннуллина, изучающего песенный жанр не только как фольклорное произведение, но и как основу для создания современной татарской авторской песни<sup>11</sup>. В работе К.Н. Гафиуллиной поэтика татарских народных песен освещается с точки зрения древних мифологических воззрений народа<sup>12</sup>. Л.Ф. Замалиева исследует генетические и типологические общности башкирских, татарских, чувашских народных песен, устанавливает общность их тематики и образной системы<sup>13</sup>.

Башкирская народная песня стала объектом внимания, начиная с конца XVIII в.<sup>14</sup> В XIX в. собирали и исследовали башкирский песенный фольклор композитор А.А. Алябьев, этнограф Р.Г. Игнатьев, поэт П.М. Кудряшов, лексикограф В.И. Даль, музыкант С.Г. Рыбаков и др.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> См.: *Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — М., 2003. — С. 6.

<sup>10</sup> См.: *Карпухин И.Е.* Частушки (устаами нерусских). — Уфа: Китап, 2003.

<sup>11</sup> *Миннуллин К.М.* Поэзия и песня. — Казань, 1998; *Он же.* Песня как искусство слова: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Казань, 2001.

<sup>12</sup> См.: *Гафиуллиная К.Н.* Национально-мифологические основы поэтики татарской народной песни: дис. ... канд. филол. наук. — Казань, 2005.

<sup>13</sup> См.: *Замалиева Л.Ф.* Генетическая и типологическая общность в тематике и образной системе татарских, башкирских, чувашских народных песен: дис. ... канд. филол. наук. — Казань, 2004.

<sup>14</sup> *Лепёхин И.И.* Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства (1768–1772) // Полное собрание учёных путешествий по России. Т. IV. — СПб., 1822; *Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. I. — СПб., 1773; Ч. II. — СПб., 1786; Ч. III. — СПб., 1788; *Георги И.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов. Ч. 2. — СПб., 1779.

<sup>15</sup> *Алябьев А.А.* Азиатские песни. — СПб.: Институт театра, музыки и кинематографии. Отдел рукописей, ф. 2, оп. 2, ед.хр. 17; *Игнатьев Р.Г.* Башкир

Систематическое изучение башкирского музыкального фольклора началось в XX в. В 1920–1940 гг. выделяются работы Г.С. Альмухаметова, С.Х. Габяши, А.С. Ключарева, Л.Н. Лебединского, И.В. Салтыкова<sup>16</sup>. В 1950–1960 гг. в научное изучение песенного фольклора значительный вклад начинает вносить Башкирский филиал АН СССР<sup>17</sup>. В 1960–1980 гг. участниками фольклорных экспедиций был накоплен богатый фольклорный фонд, в том числе и песенный фольклор, который послужил материалом для ряда исследовательских работ<sup>18</sup>. Классификации башкирских народных песен, их поэтическим особенностям посвящены труды С.А. Галина «Годы и песни» («Йылдар һәм йырҙар», 1967), «Песенная поэзия башкирского народа» («Башкорт халкының йыр поэзияһы», 1979). 1970–1990 гг. ознаменовались выходом в свет восемнадцатитомного фундаментального свода «Башкирское народное творчество». Из них два тома включают

---

Салават Юлаев, пугачёвский бригадир, певец и импровизатор. — Казань, 1894; Еникеев Г.Х., Оводов А.И. Старинные башкирские и татарские народные песни // Рукописный сборник №1, фольклорный кабинет УГИИ; Кудряшев П.М. «Прощание башкирца с милой», «Песнь башкирца перед сражением», «Песня башкирца после сражения», «Гибель башкирца» // Башкирия в русской литературе. Т. 1 / сост., предисл., коммент. М.Г. Рахимкулова. — Уфа, 1961. — С. 73–78; Даль В.И. Обмиранье // Башкирия в русской литературе. Т. 1. — Уфа, 1989. — С.190; Рыбаков С.Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. — СПб., 1897; Султанов М.И. Башкирские и татарские мотивы. — Саратов, 1916; Покровский И. Сборник башкирских и татарских песен // Записки Оренбургского отдела ИРГО. Вып. 1. 1870; Wilhelm Prole. Baschkirische Volkslieder // Keleti Szemle. — Будапешт, 1905. № 6. — С. 13; и др.

<sup>16</sup> Салтыков И.В. История и анализ башкирских песен (при участии С. Мирасова и Б. Уметбаева) // Научный архив УНЦ РАН, ф. 3, оп. 61, ед. хр. 26; Габяши С.Х., Ключарев А.С. Башкирские народные песни // Рукописный сборник № 3, фольклорный кабинет УГИИ; Лебединский Л.Н. Башкирские народные песни и наигрыши. — М., 1965.

<sup>17</sup> Башкирские народные песни / сост.-ред. Х.Ф. Ахметов, Л.Н. Лебединский, А.И. Харисов. — Уфа, 1954; Башкирское народное творчество: В 3 т. Т. 1, 2 / сост., ред., автор вступ. ст. и коммент. А.И. Харисова. — Уфа, 1954, 1959; Т. 3 / сост., ред., пред. и коммент. Кирея Мергена. — Уфа, 1955.

<sup>18</sup> См.: Киреев А.Н. Эпические памятники башкирского народа. — Уфа, 1961; Башкирский народный героический эпос. — Уфа, 1970; Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа. — Уфа, 1973, 2007.



народную песенную поэзию. В первый том вошли исторические и лирические песенные тексты, имеющие собственные мелодии, а во второй — песни-четверостишия, такмаки, образцы обрядовой поэзии<sup>19</sup> и др.<sup>20</sup> В последние годы увидело свет «Башкирское народное музыкальное искусство»<sup>21</sup>. Появляются также новые исследования, освещающие различные вопросы классификации, музыкально-поэтические особенности феномена башкирской народной песни<sup>22</sup>.

Говоря же о локальных особенностях башкирского песенного репертуара, приходится констатировать, что обобщающие исследования в этом направлении, если не считать нескольких статей, посвящённых тем или иным песням отдельных районов Башкортостана, до сих пор отсутствуют. Настоящая работа фактически является первым опытом, предпринятым с целью восполнения этого пробела.

Теоретическую базу исследования составили труды по фольклористике и поэтике (Т.М. Акимовой, С.Ф. Баранова, А.Н. Веселовского, Л.М. Ермаковой, Н.П. Колпаковой, А.В. Кулагиной, Н.И. Кравцова, А.И. Лазарева, С.Г. Лазутина, Б.М. Соколова; Б.А. Ахметшина, С.А. Галина, И.Е. Карпухина, А.Н. Киреева, Ф.А. Надршиной, А.М. Сулейманова, Р.А. Султангареевой, А.И. Харисова и др.), литературоведению (А.А. Потевни; К.А. Ахметьянова, А.И. Харисова, Г.Б. Хусаинова и др.) и музыковедению (Р.С. Сулейманова, Л.К. Сальмановой, И.В. Салтыкова). В исследовании использованы также тексты и статьи из

---

<sup>19</sup> Башкирское народное творчество: Песни / сост., вступ. ст., коммент. С. Галина. Кн. 1. — Уфа, 1974; Кн. 2. — Уфа, 1977.

<sup>20</sup> Башкирское народное творчество: Песни и наигрыши / сост., вступ. ст. и коммент. Р.С. Сулейманова. — Уфа, 1983; *Надршина Ф.А.* Память народа. — Уфа, 1986; *Илимбетов В.Х.* Поэтика башкирских песен: дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998.

<sup>21</sup> Башкирское народное музыкальное искусство / сост., автор предисл. и коммент. Р. Сулейманов. Т. 1. Эпические песни и наигрыши. — Уфа, 2001; Т. 2. Лирические песни и наигрыши. — Уфа, 2002; Т. 3. Лиро-драматические песни и наигрыши. — Уфа, 2005.

<sup>22</sup> См.: *Ахметгалеева Г.Б.* Башкирское народное музыкально-поэтическое творчество (Вопросы классификации): дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 2005; и др.



научных сводов башкирского устного народного творчества, работы по топонимии и философии.

Научная новизна работы обусловлена актуальностью темы исследования и состоит в том, что, во-первых, до сих пор башкирский песенный материал не был предметом специального исследования с точки зрения её состава, регионального репертуара и локальных особенностей. Во-вторых, идейно-тематические и функциональные особенности песен региона рассматриваются в контексте этнической истории и характеристики башкир. В-третьих, впервые в башкирской фольклористике на примере одного региона и с учётом географического расположения местности анализируется лексический состав народных башкирских песен, изучаются их образная система и этнопоэтические особенности.

Целью данного исследования является изучение башкирских народных песен, зафиксированных на нынешней территории Челябинской области, выявление степени распространённости песенного творчества башкир в указанном регионе, его исторических основ, жанрового своеобразия и поэтических особенностей. Для достижения данных целей поставлены такие задачи:

1) на примере отдельного региона обозначить общий «фольклорный срез» основных жанров сложившегося здесь устно-поэтического творчества народа;

2) выявить наиболее характерные по степени популярности песни данного региона;

3) проанализировать накопленный песенный материал исследуемого региона в единстве их идейно-тематических и поэтических особенностей;

4) исследовать поэтический прием образного параллелизма и выстроить галерею действующих лиц, центральных персонажей народных песен и сами составляющие параллелизмов;

5) опираясь на лексический состав песен, выявить этнопоэтические особенности и их роль в отображении окружающего мира.

Материалом и предметом исследования явились башкирские народные песни, зафиксированные автором и предшественниками на территории Аргаяшского, Кунашакского, Сосновского районов Челябинской области. Записи хранятся в научном архиве УНЦ РАН (ф.3, оп. 21, ед.хр. 8), личном архиве автора (полевые

записи 1999–2008 гг.), на кафедре литературы филологического факультета Челябинского госуниверситета. Кроме того, нашли в ней место и опубликованные в различных источниках фольклорные материалы Ф.А. Надршиной, Р.З. Шакурова, К.А. Ахметьянова.

Объектом исследования является песенное творчество башкир Челябинской области в их историческом развитии, современном состоянии и отчасти в соотношении с песенным репертуаром Башкортостана.

Теоретическая значимость научного труда определяется вкладом в решение отношений региональных и общенародных традиций исторического изучения фольклора; изучением характерных для исследуемого региона песен в их идейно-тематическом, функциональном и этнопоэтическом освещении, что в дальнейшем может пролить свет на нерешенные проблемы культурогенеза башкир; вкладом в изучение современного состояния устно-поэтического творчества башкир Челябинской области.

Практическая значимость работы состоит в возможности использования её результатов в башкирской и общетюркской фольклористике, лексикологии, диалектологии, философии, этнографии, может послужить в качестве теоретической базы для современных поэтов-песенников. Собранный фольклорный материал будет полезен при составлении песенников, сборников по фольклору башкир, специальных изданий, предназначенных для изучения истории и культуры башкир.

---

---

## Глава I

### **ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ И МЕСТО ПЕСЕННОГО НАСЛЕДИЯ В ЕГО ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКОМ И ФУНКЦИОНАЛЬНОМ ЕДИНСТВЕ**

В последние десятилетия гуманитарные науки особое внимание обращают к проблемам взаимоотношения этноса и окружающей среды, этноса и его мирозерцания, которые получили своеобразное преломление и в фольклористике. Все они по-своему воспринимают и интерпретируют всеобщую картину мира разных народов, их жизнь, быт и нравы, составляющие менталитет и особенности национальной психики, и это единодушно признаётся учёными-исследователями разных профилей. Например, Д.Ж. Валеев писал о том, что «...у народов, длительное время сохранявших кочевые традиции, главной формой закрепления норм морали и нравственности выступали эпические сказания, пословицы и поговорки, легенды и предания...»<sup>23</sup>. А.С. Мыльников же, исследуя понятие исторической памяти славян и присущие только им этнические символы, выделяет два фактора: этнокультурный (этнический) и пространственный (территориальный)<sup>24</sup> и др. Как видим, исследователи отмечают наряду с общечеловеческими факторами национальный (этнический) и территориальный как неотъемлемые компоненты фольклорной картины мира. Здесь в первую очередь нужно обратиться к жанрам фольклора, в которых отражается синтез духовного и материального мира. Как видно из памятников, созданных гением коллективного и индивидуального творчества, и, как показывают исследования, проблема жанров в фольклоре и художественной литературе остаётся

---

<sup>23</sup> Валеев Д.Ж. Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее. – Уфа, 1989. – С. 35.

<sup>24</sup> См.: Мыльников А.С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности. – СПб., 1999. – С. 343.

одной из самых актуальных. Так, если жанр в научной литературе толкуется как «индивидуальное бытие художественного творчества, память искусства, откристаллизовавшаяся в определённую типологическую структуру, а в самой конструкции хранящая опыт всего предшествовавшего творчества»<sup>25</sup>; «вид художественных произведений, характеризующийся теми или иными сюжетными и стилистическими признаками»<sup>26</sup>; или «историческая категория, подверженная постоянному обновлению и изменению»<sup>27</sup> и др., то в фольклористике жанры рассматриваются как «общая система художественных средств: принципов композиции, символики, особых типов эпитетов»<sup>28</sup>, как «группа произведений, объединённых общим содержанием и формой»<sup>29</sup> и др. В башкирской фольклористике вызывает дискуссии и песенный жанр. Поскольку песня не только произведение словесного искусства, но и музыкальный жанр, вопрос о классификации песен остаётся не до конца решённым. В настоящее время филологами широко используется разработанная на основе тематического принципа классификация С.А. Галина<sup>30</sup>. Ф.А. Надршина предлагает применительно к историческим песням использовать термины песни-риваяты и песни-легенды.<sup>31</sup> Нам представляется более перспективной классификация, разработанная Б.С. Баимовым, который исходит из жанрового принципа и выделяет такие жанровые разновидности, как собственно песни, песни-рубай, песни-такмаки, такмаки<sup>32</sup>. Попутно отметим, что музыковеды, исходя из выразительных особенностей мелоса, выдвигают свою классификацию<sup>33</sup>.

<sup>25</sup> Волков И.Ф. Теория литературы. — М.: Просвещение, 1995. — С. 128.

<sup>26</sup> Ожегов С.И. и Швецова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. — М., 1993. — С. 192.

<sup>27</sup> Хусаинов Г.Б. Система жанров // Литература и наука. — Уфа: Гилем, 1998. — С. 383.

<sup>28</sup> Кравцов Н.И. Проблемы славянского фольклора. — М., 1972. — С. 91.

<sup>29</sup> Галин С.А. Башкирский фольклор. — Уфа, 1999. — С. 104 (на башк. яз.).

<sup>30</sup> Там же. — С. 168–216.

<sup>31</sup> См.: Надршина Ф.А. Память народа. — Уфа, 1986. — С. 26 (на башк.яз.).

<sup>32</sup> См.: Баимов Б.С. Башкирская современная народная песня // Башкирский фольклор. Вып. III. — Уфа: Гилем, 1999. — С. 123, 127–128.

<sup>33</sup> См.: Лебединский Л.Н. Башкирские народные песни и наигрыши. — М., 1965; и др.

Несмотря на это, все исследователи единодушны в том, что традиционными жанрами башкирского фольклора являются эпос, сказка, кубаир, предание, легенда, песня, баит, пословицы, поговорки, загадки и др.

А.Н. Киреев отмечал, что жизнеспособность тех или иных жанров заключается в их насущной повседневной потребности<sup>34</sup>. После Октябрьской революции некоторые жанры народного творчества, например, сказки, утратившие способность оперативно откликаться на злобу дня и образно отражать действительность, постепенно выпадают из повседневной жизни. Можно только констатировать, что на смену собственно народным сказкам приходят ни в коей мере не заменяя их, литературные сказки, написанные преимущественно на основе фольклорных традиций башкирского народа [«Иртәгә бабай» («Дедушка завтра») Г. Байбурина, «Тылсымлы курай» («Чудесный курай») З. Бишиевой, «Алтын тамсы» («Золотая капля») Б. Бикбая и др.]. Регулярно публикуются сказки, написанные детскими писателями и самими детьми, в детских журналах «Акбузат», «Аманат», в газете «Йәншишма» и др. В новых условиях приобрели творческую жизнь такие жанры, как песни, баиты, такмаки, пословицы, загадки, анекдоты и устные, а в некоторых случаях и письменные, рассказы-воспоминания (хәтирәләр)<sup>35</sup>.

Башкиры исследуемой территории являются одной из составляющих всего башкирского народа в целом, поэтому и здесь зафиксированы почти все жанры традиционного башкирского фольклора: эпос, сказки, предания, устные рассказы, легенды, кулямасы (анекдоты), кубаиры, песни, баиты, мунажаты, такмаки, причитания (сенляу), пословицы и поговорки, обрядовый, детский фольклор. Как показывают отдельные исследования<sup>36</sup>, обрядовый фольклор близко перекликается и во многом разделяет

---

<sup>34</sup> См.: *Киреев А.Н.* Башкирский фольклор. – Уфа, 1981. – С. 192 (на башк. яз.).

<sup>35</sup> См.: *Киреев А.Н.* Башкирский фольклор. – С. 193 (на башк. яз.).

<sup>36</sup> См.: Башкирское народное творчество. Т. I. Обрядовый фольклор // сост., авт. предисл. и коммент. А.М. Сулейманов и Р.А. Султангареева; отв. ред. Г.Б. Хусаинов. – Уфа, 1995; *Султангареева Р.А.* Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа, 1998; *Мерген К.* Башкирские пословицы и поговорки. – Уфа, 1960; *Надришина Ф.А.* Память народа. – Уфа, 1986; *Сулейманов А.М.* Башкирские народные бытовые сказки. – Уфа, 1994; *Ахметшин Б.Г.* Горнозаводской фольклор Башкортостана и Урала. – Уфа, 2001; и др.

общие особенности аналогичных жанров бытующей на основной территории Башкортостана обрядовой поэзии, например, в заклинаниях солнца и дождя, различных заговорах и др., которые продолжают исполняться и в наше время, поскольку до сих пор имеют среди народа практическое применение. Например, заговор

*Һап-һап, куржаксыг,  
Кайзан килдең (индең) —  
Шунан сыг!<sup>37</sup>*

*Хоп-хоп, страшилка,  
Откуда пришла (зашла)  
Оттуда и выйди!*

сопровождается ритмичным похлопыванием ладонью по груди испугавшегося с целью восстановления нормального сердцебиения и привычного восприятия окружающего.

Или же другой пример:

*Эт кояшы ары кит!  
Безең кояш бире қил!  
Ак тәкәне һуярмын,  
Түшен һиңә бирермен,  
Башын үзем ашармын!*

*Уйди от нас, собачье солнце!  
Приди к нам, наше солнце!  
Барана белого пожертвую,  
Түшу тебе отдам,  
Голову съем сам!<sup>38</sup>*

Такой призыв-заклинание солнца практикуется детьми и женщинами и поныне, когда купаются или собирают ягоды, чтобы дождь не помешал тому или иному занятию.

Если объёмный эпос в настоящее время считается пассивным жанром, то кубаир претерпел новое возрождение, речь об этом пойдёт в разделе, посвящённом песенному фольклору. Из эпических памятников известен знаменитый «Кузыйкурпач и Маянхылыу», записанный в 1938 г. поэтом Г. Саямом от матери Умугульсум Галимовой (1891 г.р.) в дер. Тагиш Кунашакского района Челябинской области, а также его варианты, записанные в деревнях Сарт-Абдрашитово Сафакулевского района Курганской об-

<sup>37</sup> Записано от Зариповой Д.Г. (1936–2001). Подробные сведения об информантах даны в приложении 2 «Указатель информантов». Здесь и далее цитируемые отрывки и фрагменты фольклорных произведений приводятся в переводах и подстрочниках автора монографии.

<sup>38</sup> Записано от Зариповой Д.Г. (см. приложение 2).

ласти А.Н. Киреевым; Бакай – Н.Д. Шункаровым (1959 г.), Казырово (1961 г.), Байгазино и Старо-Соболево Аргаяшского района (1962 г.), Сабаклы Кунашакского района (1962 г.).

Среди образцов афористических жанров в настоящее время на исследуемой территории загадки сочиняются редко, в основном они заимствуются из книг. Тем не менее отдельные информанты могут вспомнить 2–3 загадки. Данный жанр, так же как и сказки, сейчас можно найти в книгах детских авторов, например, в «Загадках» С. Муллабаева<sup>39</sup>, детских журналах «Акбузат», «Аманат», газете «Йэншишма». То же самое можно сказать о пословицах и поговорках. Но в отличие от загадок пословицы и поговорки активно употребляются и в современном быту. Например:

*Пәрзә күтәрелде – бәрәкәт осто.  
Поднялись занавески – благополучие улетело.*

*Тамактыр – тамуктыр, тартып утка ягып тор.<sup>40</sup>  
Еда – это ад, тyani его в огонь и жги.*

Кулямасы (анекдоты) также прошли испытание временем и на сегодня, пожалуй, они представляют собой один из самых активных жанров устного народного творчества и звучат из уст народных юмористов, образуя целые тематические циклы.

Итак, среди населения башкирских районов исследуемой территории более или менее активно бытует поэзия обрядового фольклора, пословицы и поговорки, кулямасы, а также байты и мунажаты. Если исходить из того, что одним из важнейших качеств фольклора является его коллективный характер, то в нынешних условиях эта его особенность находит заметное проявление в жанрах байт и мунажат религиозного содержания. Мунажаты исполняются во время чтения аятов Корана по усопшим, когда на печальную тризну собирается много людей.

А.Н. Киреев отмечал, что в советское время появился новый жанр фольклора – памятки (йәдкәр калдырыу). Однако, думается,

<sup>39</sup> См.: *Муллабаев С. Загадки // Мы читаем по-башкирски. – Уфа, 2002 (на башк. яз.).*

<sup>40</sup> Информант Баюмова Ф.Ш. (см. приложение 2).



корни этого вида фольклора уходят в глубь истории. Ярким примером памятков является книга видного просветителя М. Уметбаева «Ядкяр». Предания гласят о том, как после поимки беглеца – «благородного разбойника», тот на память о себе оставляет землякам и родне сочинённую и сложенную им самим песню (Бииш, Салаяй и др.). Ядкары встречаются и в стихотворной, и в прозаической форме. Стихи в основном посвящаются родной земле, милой сердцу деревне, окружающей её природе, некоторые из них адресуются тому или иному видному представителю рода. Л.Р. Садритдинова хранит в своей тетради памяти стихотворения собственного сочинения, посвящённые родной деревне Куйсарино; Р.А. Вагапова – стихи о старейшем представителе родового аймака аль-бохар дер. Мостафа К.Ш. Манапове и др. В школьных музеях хранятся воспоминания о прошлом.

Как видим, в районах, где мы ведем собирательскую работу, отмечены почти все жанры традиционного фольклора башкирского народа, причём не только современные, но и «отжившие» свой век, порой архаичные, которые воспринимаются теперь как сохранившиеся в давних записях и «книжных» вариантах творческое наследие далёких предков.

Что касается песенного творчества башкирского народа, то оно многогранно и разнородно. В нём, кроме собственно старинных протяжных народных песен, протяжных коротких песен и песен-четверостиший, представлены и такие его разновидности, как баит, мунажат, такмак, кубаир, различные обрядовые песни, исполняемые напевом и речитативом<sup>41</sup>.

В данной главе с учётом опыта наших предшественников мы пытаемся представить жанровую классификацию песенной поэзии башкир и экстраполировать её на песенное творчество коренного населения башкир Челябинской области с тем, чтобы разобраться в современном его состоянии и особенностях эволюции.

---

<sup>41</sup> См.: Башкирское народное творчество. Песни / сост., авт. вступ. ст. и коммент. С.А. Галин. – Уфа, 1977; Башкирское народное музыкальное искусство. В 3 т. Т.1. / сост., авт. введ. ст. и коммент. Р.С. Сулейманов. – Уфа, 2001; Т.2. – Уфа, 2002; Т.3. – Уфа, 2005.

## **Песенный репертуар челябинских башкир**

Среди всех фольклорных жанров, записанных в башкирских районах Челябинской области, преобладающее положение занимают **старинные протяжные песни**. И это естественно: по своей популярности, распространённости и функциональной многозначности этот поэтико-музыкальный жанр бесспорно занимает ведущее место в фольклорном репертуаре как всего башкирского народа, так и его «аргяшского ответвления».

В первую книгу научного свода «Башкирское народное творчество» (1974) вошло 475 песен, из которых 55 записаны в Челябинской области. А в соответствующем томе того же свода 1983 года из 147 текстов песенного фольклора и 37 музыкальных наигрышей «челябинская» часть составила 32 песни и 5 музыкальных наигрышей. В трёх томах четырёхтомной антологии «Башкирское народное музыкальное искусство», составленной Р.С. Сулеймановым, публикуется 634 образца песенного фольклора и 84 наигрыша и плясовые мелодии. Причём из 229 примеров, приведённых в первом её томе «Эпические песни и напевы», — 11, из 223 примеров песенного фольклора и 31 напева второго тома «Лирические песни и напевы» — 14, из 182 песен и 53 напевов третьего тома «Лиро-драматические песни и напевы» 8 песен и 7 плясовых мелодий записаны на нынешней территории Челябинской области. 25 примеров (из I тома — 2, II тома — 13, III тома — 10) повторяются; они опубликованы в книге этого же составителя «Жемчужины народного творчества» (1995).

Хочется с особой теплотой отметить фольклорную деятельность нашего земляка, учёного-философа Д.Ж. Валеева, который собрал и опубликовал в межвузовском научном сборнике «Фольклор народов РСФСР», а также в сборнике «Духовное наследие аргяшских башкир» 30 песен с их краткой историей и нотами и 3 плясовые мелодии<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> См.: Башкирское народное творчество. Песни. Кн. 1. — Уфа, 1974; Башкирское народное творчество. Песни. Кн. 2. — Уфа, 1977 / сост., авт. вступ. ст. и комментариев С. Галин (на башк. яз.); Башкирское народное творчество. Песни и наигрыши / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Р. Сулейманов. — Уфа, 1983 (на башк. яз.); Башкирское народное музыкальное искусство. Т. 1. Эпические песни и напевы. — Уфа, 2001; Т. 2. Лирические песни и напевы. — Уфа, 2002; Т. 3. Лиро-драматические песни и напевы / сост., авт. вступ. ст. и коммент.

Во многом благодаря его стараниям песни челябинских башкир стали объектом внимания и изучения. Так, в начале 1990-х гг. вместе с музыкантом М. Алкиным и певцом Г. Хамзиным он ввёл в певческий репертуар последнего аргаяшскую песню «Аргужа», которая до сих пор исполняется с большим успехом. Популяризации песенного наследия региона способствуют и учёные-фольклористы, музыковеды, радио и телепередачи, различные песенные конкурсы, интернет, а также сами башкиры – выходцы из Челябинской области (писательница К. Киньябулатова, певец Р. Кучуков, поэтесса Д. Талхина и др.). Кроме того, такие видные исполнители песен, как Яхъя Хамзин, Магинур Шаимова, Саляхетдин Насретдинов и др., которых, к сожалению, сейчас нет в живых, донесли до нас жемчужины народного песенного творчества, вызывают оправданное чувство гордости не только челябинских башкир, но и всего башкирского народа.

Носителем и исполнителем того или иного фольклора выступает чаще конкретная личность или общность людей одной национальности. Поэтому в репертуаре жителей бывшего Аргаяшского кантона БАССР, нынешней Челябинской области, широко распространены, помимо песен «местного происхождения», и песни, сложенные далеко за его пределами, т.е. в самой Республике Башкортостан.

К первой группе песен относятся такие, как «Ашкадар», сложенная йырауами-башкирами племени Юрматы, «Гайса ахун», «Илсе Гайса», «Уйыл», «Туман», сложенные когда-то на территории нынешнего Учалинского района Башкортостана, «Буранбай» – Баймакского района Башкортостана, «Кахым туря», распространённая во всех регионах республики, а также среди башкир Курганской, Оренбургской, Самарской, Саратовской, Свердловской областей и Пермском крае.

Степень популярности и распространённости перечисленных песен в Челябинской области можно объяснить следующими причинами: близость территориального расположения (например, Учалинский район РБ – «Илсе Гайса», «Туман» и др.); общность тематики и образов героев песен («Буранбай», «Кахым туря»,

---

Р. Сулейманов. – Уфа, 2005; Фольклор народов РСФСР. – Уфа, 1980, 1981; *Валеев Д.Ж.* Духовное наследие аргаяшских башкир. – Уфа, 1996 (на башк. яз.).

«Илсе Гайса»); единство психического склада, национального характера и менталитета башкир («Ашкадар» и др.).

С другой стороны, песни «Аргужа», «Кулуй кантон», «Салаяй» и т.д., сложенные на территории нынешней Челябинской области, любят и поют на всей территории Башкортостана, исполняют их и профессиональные артисты Гали Хамзин, Абдулла Султанов, Флюра Кильдеярова, Раиль Кучуков и др.

О песенных «зонах» писал и И.В. Салтыков: «...Большинство фольклорных башкирских песен имеет определённую зону своей распространённости, в пределах которой они и являются наиболее популярными. Так, например, для Аргаяшского кантона характерны “Кулуй кантон”, “Загидулла”, “Шарафетдин”...»<sup>43</sup>. О локальных особенностях бытования песен и фольклора писал и А.М. Сулейманов<sup>44</sup> и др.

Записи челябинских башкирских песен произведены в 1962, 1978–1980, 1996, 1999, 2001 гг. и др., по большей части – во время экспедиции под руководством А.Н. Киреева в 1962 г. И на сегодняшний день записи исторических песен последующих лет и более поздних экспедиций показывают, что они, за исключением целостности текстов и названий отдельных из них остались неизменными.

Исследователь башкирского музыкального фольклора Л.К. Сальманова пишет, что песенные «материалы, собранные в разное время, свидетельствуют о наметившейся тенденции к затуханию традиции протяжного пения», причину которой усматривает в «нарушении принципа преемственности»<sup>45</sup>, обусловленной к тому же демографическими процессами. Наши наблюдения также схожи с выводами Л.К. Сальмановой. Так, например, если Саляхетдин Насретдинов (см. приложение 2) знал множество протяжных песен и прекрасно исполнял их, а его сын Ахмет также любил петь

---

<sup>43</sup> Киреев А.Н. Фольклорные записи И.В. Салтыкова // Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала. Вып. 1. – Уфа, 1974. – С. 279.

<sup>44</sup> Сулейманов А.М. Некоторые локальные явления в народном творчестве // Литература. Фольклор. Литературное наследие. Кн. 1. – Уфа, 1975. – 157 с. (на башк. яз.).

<sup>45</sup> Сальманова Л.К. Заметки на темы аргаяшских протяжных песен // Башкирский фольклор. Вып. III. – Уфа: Гилем, 1999. – С. 221–222.

их, но имел в своем репертуаре гораздо меньшее их число, то дети последнего уже вовсе не исполняют протяжных песен. Г.М. Шарафутдинова (см. приложение 2) исполняла песни «Миэс буйы» («Долина Миасса»), «Аргужа» («Аргужа»), «Тәфтиләү» («Тафтиляу») и другие, а из её потомков никто эти песни и др. не поёт. Протяжные народные песни исполняются сейчас на изучаемой территории в основном певцами-профессионалами и редкими народными исполнителями. Популяризации старинных протяжных песен способствуют проводимые в Башкортостане различные песенные конкурсы, такие как «Ирәндек мондары» («Мелодии Ирендыка») — г. Сибай, «Озон көй» («Протяжная песня») — г. Туймазы и др., конкурсы на призы мастеров-исполнителей (А. Султанова, С. Абдуллина и др.). Традиции песенного творчества сохраняются теперь в такмаках, байтах, мунажатах, коротких лирических песнях.

### **Протяжные короткие лирические песни и песни-четверостишия (төрлө кыска йырзар)**

Особенность данного разряда песенного фольклора состоит в том, что они не имеют собственного названия, некоторые куплеты их иногда контаминируются с эпическими и бытуют как своеобразные самостоятельные песни. Так произошло с отдельными строфами песни «Аргужа». Исследователи сравнивают их с жанром рубаи. Например:

*Миэс кенә буйы кызырым кырсын,  
Кызырым кырсын буйлап үгерзем.  
Уткән генә гүмерем искә төшкәс,  
Башкынайым тотоп һызгырым.*

*Долина Миасса — в гальке,  
Босиком я по ней побегу.  
Как вспомню своё прошлое,  
Обхватив голову, засвищу*

(здесь и далее подстрочный перевод автора).

Как отмечает С.А. Галин, «...данная особенность происходит в силу синкретичности фольклорных произведений»<sup>46</sup>. Кроме того, исследователь отмечает, что в формировании коротких протяжных песен-рубай огромную роль играет личный талант и дар импровизации того или иного исполнителя. Однако сами исполнители называют такие песни не рубаи, а как и другие песни – йыр. Встречаются исполнители, например, Сунаргулова Ракия (см. приложение 2), которая называет эти песни ыуак көй (мелкие или маленькие мелодии, песни).

Учитывая сложность классификации подобных песен, С.А. Галин предлагает расположить их по следующим тематическим подгруппам: песни о родине, о жизни, о судьбе молодых людей, о дружбе и печальной любви, застольные<sup>47</sup>. На наш взгляд, таким образом можно классифицировать и челябинские песни:

о дружбе:

<i>Зам-зам һыуы буйында</i>	<i>Вдоль берегов Зам-зам</i>
<i>Үсә зәйтүн тирәге.</i>	<i>Растёт дерево оливы.</i>
<i>Һез дустарман ултырғанда</i>	<i>Когда сижу я с друзьями,</i>
<i>Китә донъя кәрәге.</i>	<i>Уходят прочь все заботы.</i>

о любви:

*Ерәнсәй зә атым елән сакта*  
*Ел уйнай за минең артымдан.*  
*Һин матур за йәрзе һөймәй калһам,*  
*Мин һөйәрмен һинең затыңдан.*

*Когда скачу я на гнедом,*  
*Ветер играет за моей спиной.*  
*Не заладится любовь с тобой,*  
*Полюблю кого-то из твоих.*

<sup>46</sup> Галин С.А. Народной мудрости источник. – Уфа, 1999. – С. 120 (на башк. яз.).

<sup>47</sup> Там же. – С. 111.

о родине:

*Тыуган илең һинең ятып калды,  
Һағыналыр һине барыһы ла.  
Айырылыр минут килеп етте,  
Йәш йөрәгем бигерәк ярһыйза.*

*Осталась родина твоя вдали,  
Тоскуют по тебе там все.  
Расставания минута настала,  
Сердце моё молодое готово вырваться из груди.*

о печали:

*Бармакайым миңең бигерәк кызыл,  
Кайыңдыктан еләк тиреңгә.  
Ауырыу за түгел, үзем шулай,  
Йәш башымдан хәсрәт күргәнгә.*

*Пальцы мои будто в крови —  
Рвала я ягоды в лесу.  
Не больна я, а сама такая:  
Смолоду жила я в тоске. И др.*

Песни записаны от Ганеева Вахита, Даянова Хибатуллы, Даяновой Бадернисы, Зайнетдиновой Фании (см. приложение 2).

Все песни подобного склада посвящены разнообразным «житейским перипетиям», переживаниям о повседневном быте, поэтому многогранны, как сама жизнь. Взятые вместе, они представляют своеобразные поэтические трактаты о миропонимании, морали и подлинных духовных и нравственных ценностях башкирского народа и отчётливо демонстрируют некие ступени эволюции собственно песенного жанра. При исполнении протяжных песен, имеющих собственные названия, обычно поются два и более куплета. Между куплетами коротких песен делается некоторая пауза, как бы выделяя обособленность одного куплета от другого, а песня-четверостишие является выражением непосредственных мыслей и переживаний по тому или иному конкретному поводу или случаю и остаётся весьма популярной и в наши дни.



## **Баиты и мунажаты (бәйеттәр һәм мөнәжәттәр)**

Принято считать, что баит возникает как душевный отклик на трагические события в жизни конкретного человека или определённой группы людей. Первые баиты зафиксированы в конце XVIII в., которые впоследствии заменили эпические традиции исторических песен<sup>48</sup>. Термин «баит» своим рождением обязан людям, знавшим классическую поэзию Востока, а как фольклорный жанр — народу. В башкирском баите скрестились признаки различных фольклорных жанров — хыктау, шежере, кубаира, песни<sup>49</sup>. Исследователи единодушны в том, что баит проник в башкирскую среду благодаря шакирдам медресе. А.Н. Киреев отмечает также роль наурузовцев, которые способствовали распространению и популярности баита и мунажата среди башкир<sup>50</sup>. По мнению ученого, баит сложился не под лад мелодии, а в основном путём проговаривания слов, и поэтому у баита нет специальной мелодии, его «говорят» (бәйет әйтеү) и он является изустным произведением (бәйет сыгарыу)<sup>51</sup>.

Г.С. Галина называет причины широкого распространения баита в Башкортостане. Это официальный запрет, наложенный властями после Пугачёвского восстания на исполнение песен, прославляющих предводителей башкирских восстаний, и организация в Уфе в 1782 г. муфтиата, а в 1788—89 гг. при нём Оренбургско-Уфимского магометанского духовного управления. Далее она исследует жанры баита и мунажата с точки зрения их музыкальных особенностей, акцентируя внимание на их музыкально-интонационных связях и высказывая предположение, что «религиозные напевы повлияли не только на мелодику баитов, но и на художественное мышление башкирского народа в целом» и что этим жанрам башкирского фольклора свойственен музыкально-слоговой ритм<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Галин С.А. Башкирский фольклор. — Уфа, 1999. — С. 167 (на башк. яз.).

<sup>49</sup> Киреев А.Н. Эпическое наследие башкирского народа. — Уфа, 1961. — С. 373—374 (на башк. яз.).

<sup>50</sup> Там же. — С. 83—87.

<sup>51</sup> Там же. — С. 372—373.

<sup>52</sup> Галина Г.С. Башкирские баиты и мунажаты: тематика, поэтика, мелодика: автореф. дис. ...канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — С. 22.

Г.Б. Хусаинов и М.М. Сагитов выделяют национальную специфику байтов и утверждают, что жанр байта, не вмещаясь в традиционные стихотворные двустрочные строфы, перенял и пространственные формы кубаира, потом и поэтические приёмы народной песни<sup>53</sup>.

А.И. Харисов также отмечает, что жанр байт имеет специфический напев, интонацию, свойственную речеворению шакирдов<sup>54</sup>. С нашей точки зрения, Г.Б. Хусаинов и М.М. Сагитов более полно характеризуют байт, выделяя в нём глубоко национальные черты, обусловленные влиянием на него таких специфических жанров, как кубаир и народная песня.

Что касается жанра мунажат, то он в башкироведении мало изучен. Мунажат (от арабского – преклоняться перед Аллахом, восхвалять его) – это жанр, исполняемый на манер религиозных молитв, выполняющий нравоучительные и воспитательные функции<sup>55</sup>.

Исследователи отмечают, что оба жанра интенсивно взаимодействуют: стиль байта проникает в мунажаты и, наоборот, способствует их обогащению<sup>56</sup>. Поэтому зафиксированные на территории нынешней Челябинской области такие религиозные байты, как «Үлем бәйете» («Байт о смерти»), «Манара» («Минарет»), «Бәйет (салауат)» («Байт-салават»), «Ислам дине – изге дин ул» («Ислам – священная религия»), «“Алла-Алла”, – тиһәм ине» («Сказать бы: “Алла, Алла”»), можно отнести и к байтам, и к мунажатам. Помимо этого, мы выделили среди наших записей следующие байты: мифологические: «Һак менән Сук бәйете» («Байт о Саке и Суке»); исторические: «Француз бәйете» («Французский байт»), «Һалиот ерзәрен һатыу бәйете» («О продаже сальютских земель»), «Рәфкәт Хәфизов бәйете» («Байт Рафката Хафизова»); байты о **женской доле**: «Һыуға батқан Ғәйшә бәйете» («Байт об утонувшей Гайше»), «Асылбикә» («Асылбика»); байты, посвященные **детям**: «Балаға» («Ребёнку»), «Улыма» («Сыну»),

<sup>53</sup> Башкирское народное творчество. Байты. – Уфа, 1978. – С. 34 (на башк. яз.).

<sup>54</sup> Харисов А. Литературное наследие башкирского народа. – С. 142 (на башк. яз.).

<sup>55</sup> Галин С.А. Народной мудрости источник. – Уфа, 1999. – С. 185.

<sup>56</sup> Хусаинов Г.Б., Сагитов М.М. Вступительная статья // Башкирское народное творчество. Байты. – Уфа, 1978 (на башк. яз.). – С. 29; Галина Г.С. Указ. работа. – С. 7.

«Гәзиз балам» («Дорогой ребёнок»), «Китте йәнкәй Себер сыгып» («Уехал милый на Север») и **бытовые**: «Эстем Миәс һыукайзарын» («Пила воду из Миасса»).

Нами зафиксированы также следующие мунажаты: «Фатима», «Янғыз ана» («Одинокая мать»), «Ана васыяты» («Завещание матери»), «Киәмәт көнә» («Судный день»), «Ожмахтын түрендә бул, әсәкәйем» («Будь в раю, маменька»), «Сират күпере» («Мост в рай»), «Ураза мөнәжәте» («Мунажат о уразе») и др.

В томе байтов в научном своде «Башкирское народное творчество» опубликовано семь сюжетов: «Француз бәйете» («Баит о французях»), «Һалйот ерзәрен һатыу бәйете» («Баит о продаже салютских земель»), «Һыуға батқан Гәйшә бәйете» («Баит об утонувшей Гайше»), «Һак менән Сук бәйете» («Баит о Саке и Суке»), «Ер бәйете» («Баит о земле»), «Герман бәйете» («Баит о Германии»), «Үлемгә каршы бәйет» («Баит против смерти»). Однако это не предел. На территории указанного региона баиты и мунажаты распространены повсеместно и на сегодня являются активно бытующими жанрами. С развитием науки и техники в жизни людей участились аварии и техногенные катастрофы. В связи с социально-экономической и политической нестабильностью жизни усилилась безработица, часто приводящая к алкоголизму. Афганская и чеченская войны унесли много жизней молодых людей. Все эти факторы стимулируют оживление жанра баит, основным пафосом которого является трагизм человеческих судеб. Кроме того, баиты и мунажаты записываются в отдельные тетради, вставляются в письма, могут исполняться и со сцены. К данным жанрам могут обращаться и поэты. Например, поэт Рамазан Шагалеев использует жанр мунажата для выражения морально-этических взглядов наших современников<sup>57</sup>.

## Причитания (сенләү)

Как отмечают исследователи, **сенляу (сенләү)** — это «плачевое самовыражение невесты... перед обновлением, ...брачное испытание»

---

<sup>57</sup> Шагалеев Р. Мунажаты. — Челябинск, 2006 (на башк. яз.).

перед уходом в «чужой» мир<sup>58</sup>; «состоит из двух частей: речитатива (һамаклау) и плача (һыктау)»<sup>59</sup>; «хорошо сохранился у восточных башкир»<sup>60</sup> и др.

Одни исследователи жанр сенляу интерпретируют как выражение протеста невесты против существующих феодальных порядков, когда невеста была вынуждена идти замуж за пожилого человека или за нелюбимого. Другие, например, Р.А. Султангареева пишет, что «такое утверждение противоречит обрядовой сущности причетов. Укоры, плачевное самовыражение невесты не протест, а жалоба... Протест, наличествующий в сенляу, не столько социальный, сколько обрядовый»<sup>61</sup>. Последней точки зрения придерживаемся и мы, ибо жанр сенляу продолжал активно бытовать именно на челябинской и курганской землях почти до 70-х гг. XX столетия, когда невесты выходили замуж в основном по собственному желанию и выражать протест против собственного счастья они не могли.

Для нас интерес представляет наблюдение музыковед Л.К. Сальмановой: «...в северо-восточной и аргаяшской свадьбах звучание ...сенляу оказывается обязательным в двух ситуациях: в момент “отыскания невесты”, отмеченный Н.В. Бикбулатовым, и во время проводов невесты». Особенно важно последнее, так как «сенляу, исполняясь в обрядах, связанных с переходом невесты в “чужой мир”, т.е. в ситуациях, представляющих для неё наибольшую опасность..., становится магическим знаком, охраняющим невесту»<sup>62</sup>.

Шарафутдинова Гайниял (см. приложение 2) рассказывает: «И-и-и, элек туйзар кызык була тугайны. Ул йыр йырзаныр ине,

---

<sup>58</sup> Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа: Гилем, 1998. – С. 123. Подробнее о сенляу: Султангареева Р.А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. – Уфа, 1994. – С. 103–123.

<sup>59</sup> Мэргэн К. Песенная тетрадь. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1964. – С. 28 (на башк. яз.).

<sup>60</sup> Башкирское народное творчество. Песни и мелодии / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Р. Сулейманов. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1983. – С. 23 (на башк. яз.).

<sup>61</sup> Султангареева Р.А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. – С. 115.

<sup>62</sup> Сальманова Л.К. Некоторые музыкально-стилевые особенности башкирских свадебных жанров // Башкирский фольклор. Вып. III. – Уфа: Гилем, 1999. – С. 162.

төрзө уйындар булар ине, кыззы семдәтеп, һактата тугайнык. Ул һамактауға күп кеше килер ине, һыктамаған кыз үзенән-үзе һыктай тугайны...» («И-и-и, раньше свадьбы проходили интересно. Там и песни пели, и разные игры играли, невесту заставляли плакать. Много людей приходило на хамак, и тогда невеста, которая не желала плакать, всё равно не выдерживала – плакала...»); здесь и далее текст даётся с сохранением диалектных особенностей).

В обследуемом регионе зафиксированы почти все разновидности сенляу, которые выделены в предложенной Р.А. Султангареевой классификации (сенляу-раздумья, сенляу-обращения, сенляу-упрёки)<sup>63</sup>. Если в предыдущих исследованиях ругательные сенляу не выделялись как особенность данного жанра, считались как элемент испытания, то Р.А. Султангареева говорит, что это не означает охаивания жениха и его окружения, а представляет собой некий ритуальный способ защиты от нечистой силы<sup>64</sup>.

В настоящее время сенляу как обряд на свадьбах в Челябинской области не исполняется. Пожилые информанты-женщины с большой грустью вспоминают об ушедшей традиции сенляу и вспоминают строки этого жанра, называемого хамак (һамак). Проведённые Р.А. Султангареевой исследования этого жанра являются наиболее полными. В отличие от челябинских у яланкатайских башкир обряд сенляу ещё можно изредка зафиксировать в живом исполнении во время проводов невесты.

## **Кубаиры (кобайырзар)**

Кубаир – жанр башкирского песенного творчества, обозначающий славную, величественную песнь. Как отмечает С.А. Галин, термин кубаир в современной башкирской фольклористике употребляется в трёх значениях: как синоним термина эпос; как жанр, прославляющий родину и его батыров; как отрывочные

---

<sup>63</sup> Султангареева Р.А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. – С. 105.

<sup>64</sup> Там же. – С. 111.

произведения героико-дидактического характера<sup>65</sup>. По его мнению, кубаиры прекратили своё существование, когда укрепились на башкирской земле феодальные отношения и башкиры перешли на осёдлый образ жизни<sup>66</sup>.

А.И. Харисов и А.Н. Киреев связывают этот жанр с творчеством сэсэнов-сказителей. А.И. Харисов отмечает, что кубаиры и до, и после Октябрьской революции не записывались и не были объектом исследований, поэтому оказались на обочине фундаментальной науки<sup>67</sup>.

А.Н. Киреев акцентирует внимание на том, что в разные периоды истории, особенно в годы подъёма освободительного движения и активных выступлений башкир против колониальной политики царизма, когда сэсэны нередко становились идейными вдохновителями борьбы народа, их творчество, как и они сами, подвергались жесткому преследованию и гонениям, кубаир стал постепенно угасать и на смену ему пришла народная песня<sup>68</sup>.

В полной мере соглашаясь с тем, что кубаир и творчество сэсэнов неотделимы друг от друга, мы в то же время не можем принять точку зрения, согласно которой кубаир утратил свои позиции и исчез с исторической арены. Используя положение о том, что изменения в жанре нужно искать в переломных моментах истории<sup>69</sup>, мы склонны соотнести их с такими судьбоносными событиями в жизни башкир, как давняя борьба против монгольских завоевателей («Мамай»), нугайских поработителей («Кужак-батыр» — «Кужак-батыр»), казахских набегов («Ек Мәргән» — «Ек Мерген», «Сура-батыр»), царского правительства («Салават-батыр»), Октябрьская революция 1917 г. и Гражданская война, далее — Великая Отечественная война и так называемая «перестройка» и реформирование, вследствие чего произошёл развал Советского Союза. Показательны в этом отношении фрагменты

<sup>65</sup> Галин С.А. Народной мудрости источник. — С. 134 (на башк. яз.).

<sup>66</sup> Галин С.А. Башкирский фольклор. — Уфа, 1999. — С. 165 (на башк. яз.).

<sup>67</sup> Харисов А. Литературное наследие башкирского народа. XVIII–XIX вв. — Уфа, 1965. — С. 76 (на башк. яз.).

<sup>68</sup> Киреев А.Н. Эпическое наследие... С. 74–77 (на башк. яз.).

<sup>69</sup> Там же. — С. 74



записанного в 1996 г. Д.Ж. Валеевым кубаира «Сукан-батыр»<sup>70</sup>, в 1999 г. — о правнуке Кулукая Мухамете Утягане<sup>71</sup> и «Башкортостан»<sup>72</sup>.

Зафиксированные образцы кубаиров позволяют говорить о том, что традиция кубаиростроения была и есть у башкир этого региона. Например, после развала Советского Союза в школах, где преподаётся башкирский язык, учителя башкирского языка начали практиковать сочинение кубаира школьниками, да и сами активно включились в пропаганду национального самоопределения. Например, учительница Аязгуловской школы Султанова Магинур сочинила кубаиры «Был донъяга ни булган?» («Что стало с этим миром?») и «Ауылым язмышы» («Судьба моей деревни»). Первый её кубаир повествует о проблемах переходного периода, когда после развала Советского Союза нарушились не только экономические связи, но и многие жизненные и духовные устои:

<i>Эй, тугандар, тыңлағыз, Һезгә эйтер һүзөм бар: Тормоштар бик ауырланды, Илемдә тулы моң-зар; Карт бабайзар карауһыз, Йәш балалар инәйһез, Был донъяга ни булды?...</i>	<i>Эй, сородичи, слушайте, Хочу сказать вам своё слово: Жизнь стала наша тяжёлой, В стране стало много печали: Старики пожилые без присмотра, Младенцы — без матерей, *Что стало с этим миром?...</i>
---	---

В следующем её кубаире говорится о славном Уралтау, на склонах которого расположены Аргаяш и дер. Аязгул. Вторая часть с горечью повествует об аварии атомного реактора в производственном объединении «Маяк», о том, что туда завозятся радиоактивные отходы из других регионов. Третья часть завершается призывами сохранить не только землю своих предков-башкир, но и язык.

<sup>70</sup> Валеев Д.Ж. Духовное наследие аргаяшских башкир. — С. 7 (на башк. яз.).

<sup>71</sup> Записано от Султановой Саиды Мубаряковны (см. приложение 2).

<sup>72</sup> Записано в 1978 г. от Ямили Хужиной (1910 г.р.) в дер. Сарино Кунашакского района // Башкирское народное музыкальное искусство. Эпические песни и мелодии. — Уфа, 2001. — С. 76.



Таким образом, кубаир является жанром, который даёт о себе знать как «барометр» исторической и духовной жизни народа, стремится к активному возрождению в переломные моменты истории, когда жизни нации угрожает опасность вымирания.

Анализируя творчество эсэнов советского периода, учёные отмечают, что тематика их произведений пронизана национальным колоритом, воспеванием новой жизни, родины, призывом к знаниям и культуре. В большей степени дидактическая направленность их стихотворений и песен перекликается с духом кубаира, который, как и другие жанры фольклора, «питает» литературу. Поэтому кубаир подспудно жил в недрах творчества эсэнов-поэтов советского периода, а также живёт и в современную эпоху (Н. Юмрани, Ш. Тамьяни, Ш. Бабич, М. Гафури, Д. Юлтый, М. Бурангулов, Ф. Давлетшин, Р. Нигмати, М. Карим, Р. Гаринов, А. Игебай и др.). Здесь вполне можно согласиться с утверждением известной эсэнии Р.А. Султангареевой о том, что жанр кубаира несёт в себе внутреннюю космическую энергетику, и он связан глубокими корнями с самыми первыми зачатками национального самосознания<sup>73</sup>.

### Частушки (такмактар)

Наряду с лирическими песнями и песнями-четверостишиями продолжают бытовать в районе и **такмаки** (частушки). Как и везде в башкирской среде, такмаки исполнялись во время празднеств в качестве сопровождающего элемента к пляскам. Они служат для поднятия настроения, жизненного оптимизма окружающих.

Исследователь такмаков Б.С. Баимов пишет, что полный такмак — это бичующее кого-либо или что-либо музыкально-поэтическое произведение сатирико-юмористического характера из трёх или четырёх строк, чаще всего исполняемое под пляску.

---

<sup>73</sup> Султангареева Р.А. Песнь народного духа — кубаир. — Уфа, 2005. — С. 5 (на башк. яз.).

Также он классифицирует такмаки по жанровым признакам<sup>74</sup>. Нами зафиксированы почти все жанровые разновидности такмака<sup>75</sup> предложенной им классификации. Это:

#### **плясовые такмаки**

*Һындыра баҫ, һындыра баҫ,*

*Һындыра баҫ тактаһын.*

*Һындыра баҫ тактаһын,*

*Совхоз түләр аксаһын.*

*Бейеүсенең итеге*

*Баҫкан һайын кыҫкара.*

*Бейеүсегә һүз әйтмәгез,*

*Бейегән һайын оҫтара.*

*Ступай так, ступай так,*

*Чтоб обломилась доска.*

*Чтоб обломилась доска,*

*А совхоз заплатит деньги.*

*У плясуна сапоги*

*С каждым притопом короче.*

*Плясуна вы не корите,*

*С каждым разом веешь всё лучше!*

#### **такмаки-памятки**

*Кулымдагы балдагымдың*

*Исемдәре Асия.*

*Мин һөйгәндә һөймәнең*

*Хәзер эсең асыйма?!*

*На моей руке кольцо,*

*Имя его Асия.*

*Когда я любил, ты не любила*

*Сейчас тебе больно?!*

<sup>74</sup> *Баимов Б.С.* Возьми гармонь, скажи такмак. – Уфа: Китап, 1993. – С. 7–28 (на башк. яз.).

<sup>75</sup> Такмаки записаны Сиражитдиновой Н.М. в 1999 г. от Зариповой Д.Г. (1937–2001), Шарафудиновой Г.М. 1911 г.р. в дер. Бол. Куйсарино, Хибатуллиной Ф.И. 1924 г.р. в дер. Масей, Султангареева А.Х. 1939 г.р. в дер. Кулуй, Мухаметкаримовой Р.Б. 1911 г.р. в дер. Исангильдино; а также извлечены из дипломной работы «Духовное наследие аргаяшских башкир» (2002 г.) студентки ЧелГУ Ибрагимовой Р.

**обрядовые такмаки:**

*Коза, коза, козорок,  
Колагына «йозорок».  
Колак төпкә җалган инем  
Козам китте югереп.*

*Сват, сват, сватушка,  
«Кулак» тебе в ухо.  
Только дал я ему под ухо,  
Побежал мой сватушка.*

**такмаки-айтышы:**

*Тәзерәнән карайһың,  
Карап кемде таныйһың.  
Карап күззе талдыргансы  
Ник сакырып алмайһың.*

*Смотришь ты в моё окно,  
Кого же ты там узнаёшь?  
Чем глядеть во все глаза,  
На свиданье пригласи. И др.*

Как указывал Б.С. Баимов, «...в такмаках есть всё: от выражения интимных чувств и отношений до рассказа об освоении космоса, начиная от критики недостатков человеческого характера до критики общественных порядков»<sup>76</sup>. Здесь же автор указывает, что данный жанр очень мобилен, реагирует на любые события жизнедеятельности человека. Так, среди такмаков, зафиксированных на территории Челябинской области, есть и обличающие социальные пороки нашей повседневности. Например, разгул пьянства:

*Эй, эт өрзө, эт өрзө,  
Тышта берәү йүткерзе.  
Рәхмәт инде Горбачёвка  
Аракыны бөтөрзө.*

*Собака лает да лает,  
Кто-то закашлял на улице.  
Спасибо Горбачёву –  
Водку пить он запретил.*

Башкирские такмаки первых десятилетий советского периода на сегодняшний день постепенно сошли на нет и уже давно не исполняются. Например, такие:

*Сахалин юлы быяла,  
Баҗкан һайын ыуала.  
Аш йәшергән кулак башы  
Сахалинда югала.*

*Дорога на Сахалин стеклянная,  
Как наступишь – крошится.  
Спрятавший зерно кулак  
Пропадает на Сахалине<sup>77</sup>.*

<sup>76</sup> См.: Баимов Б.С. Возьми гармонь, скажи такмак. ... – С. 126 (на башк. яз.).

<sup>77</sup> Сиражитдинова Н.М. Фольклор 20–30-х годов // Мат-лы девятой республиканской научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых преподавателей. – Уфа, 2001. – С. 133–138.

Вместо «устаревших» такмаков в новое время культа западно-го образа жизни возникают новые. Например, от Манапова Иргали из дер. Биккулово Аргаяшского района записаны «рекламные такмаки» типа:

<i>«Омса» тигән колготкизар</i>	<i>Колготки марки «Омса»,</i>
<i>Бигерәк нык, тиип әйталәр.</i>	<i>Говорят, очень крепки.</i>
<i>Силәбенән һуҙһаң инде</i>	<i>От Челябинска натянешь,</i>
<i>Мәскәүгә етә, тизәр.</i>	<i>До Москвы дотянутся.</i>

Такмак задевает и «порядки», сложившиеся в деревнях после развала СССР, когда в сельской местности распались совхозы и колхозы (информант тот же):

<i>Элек безҙә совхоз ине</i>	<i>Раньше у нас был совхоз</i>
<i>Кайғылар без курманек.</i>	<i>И не знали мы забот.</i>
<i>30 тәңкә аванс алдык,</i>	<i>30 рублей был аванс,</i>
<i>40 тәңкә получка.</i>	<i>40 рублей — получка. И др.</i>

Исследователь частушек И.Е. Карпухин пишет, что «пик, кульминация в развитии жанра приходится на 40–50-е годы XX столетия, когда её пели всюду: на вечеринках, посиделках, во время отдыха, когда шли на полевые работы и когда возвращались оттуда, а также такмаки проникли и в свадебную церемонию»<sup>78</sup>, далее он отмечает, что с середины 70-х гг. XX столетия башкирская молодежь уже овладела русским языком, и это наложило отпечаток на особенности такмаков: русские слова начали проникать в башкирский такмак.

Аналогичное явление наблюдается и в современных башкирских народных такмаках: в их контекст проникают русизмы, угрофинизмы. Например, на территории Челябинской области зафиксированы такмаки такого склада:

<i>Сербиянка, сербиянка</i>	<i>Бери ложка, ешь картошка,</i>
<i>Сербиянка модная.</i>	<i>Не ходи голодная.</i>

---

<sup>78</sup> Карпухин И.Е. Частушки (устаами нерусских). — Уфа, 2003. — С. 7.

*Аръяк оска зачем пошел?  
Зачем ты к нам не зашел?*

*Зачем тугел, ночевал бы,  
Өйөгөззө не нашел<sup>79</sup>.*

Нет сомнения, что жанр такмака в Челябинской области продолжает оставаться творчески развивающимся видом словесного искусства народа.

## Обрядовый фольклор (йола фольклоры)

На избранной в качестве объекта изучения территории Челябинской области записаны также другие разновидности песенного обрядового фольклора. Это **колыбельные песни, материнская поэзия, детский и игровой фольклор, различные заговоры**, которых объединяет своеобразная манера исполнения — напевом или речитативом (намаклау). Последним исполняются дразнилки (үсеклөшөүзэр) типа:

*Ринат — эремсек,  
Диван астына кереп сык.*

*Ринат — ты творог,  
Залезь под диван и вылезай<sup>80</sup>.*

Также речитативом исполняются различные заговоры (призывы дождя или, наоборот, ясной солнечной погоды; заговоры болезней, купание ребёнка в бане и др.):

*Эт кояшы ары кит,  
Беззең кояш бире кил!*

*Собачье солнце, уйди,  
Наше солнце приди!* — это призыв хорошего солнечного дня. Заговор имеет и продолжение:

*Майлы такә һуйырмын,  
Түшен һиңә бирермен.  
Башын үзем ашармын.  
Эт кояшы ары кит,  
Беззең кояш бире кил!*

*Заколю жирного барана,  
Грудину тебе отдам.  
Голову съем сам.  
Собачье солнце, уйди,  
Наше солнце, приди!*

<sup>79</sup> Записано в дер. Уразбай Аргаяшского района от Тажетдиновой Юмагульсум Тажетдиновны, 1923 г.р., студентами Челябинского госуниверситета.

<sup>80</sup> Информанты Фазылов Ришат 1990 г.р. и Ибрагимова Рина 1980 г.р., из дер. Яраткул Аргаяшского района.

Первые две строки заговора являются своеобразным рефреном, который подчёркивает главную мысль, главную задачу, ради чего и проговаривается данная формула: нужна хорошая солнечная погода.

Можно также предположить, что в языческие времена совершались магические обряды жертвоприношения, сопровождаемые обязательными словесными обрамлениями, в честь Солнца или огня, впоследствии дошедшим до нас лишь в форме поэтического заговора.

*Иинең тәсәйең булһа,      Если у тебя есть игрушка,  
Минең дә тәсәйем бар.      И у меня есть игрушка —* заговор бородавки у человека или коровы, который проговаривается с появлением новой луны. Заговор этот, якобы, нужно произносить три раза подряд, показывая бородавку Луне. После этого бородавки должны исчезнуть. Заговор напоминает своего рода игру в дразнилку, где человек хвастается перед Луной своей «игрушкой» с той целью, чтобы Луна победила в дразнилке и забрала её себе.

*Эй, ай күрзем аман менән,  
Ауызым тулы иман менән.  
Ошо айза үлгән булһам,  
Иманымды юлдаш ит.  
Лә, илаһи илаллаһи  
Мөхәммәзәрәсүллаһи.  
Айыбыззы иман менән яралт,  
Тыныслыг менән яралт.*

*Эй, увидел я луну,  
Рот мой полон имана.  
Если умру в этот месяц,  
Спутником мне пусть будет иман.  
Ла илаһи илаллаһи  
Мухаммадерасулуллаһи.  
Пусть луна родится с иманом,  
Пусть будет она мирной*

— это мусульманский заговор-заклинание, произносимый при появлении новой луны; благопожелание, молитва перед Луной

о ниспослании не только мирной спокойной жизни, но и чистых помыслов (иман).

<i>Ямгырым, яу, яу,</i>	<i>Дождик мой, лей, лей,</i>
<i>Иген үшен тау, тау.</i>	<i>Пусть горой уродится</i>
<i>Бөйөк урожай үшен.</i>	<i>Великий урожай,</i>
<i>Миләүшә әбей йөк үшен.</i>	<i>И сена будет много — заговор</i>

для призыва дождя<sup>81</sup>. Данная закличка обычно выкрикивалась детьми, когда долго не было дождя и стояла засушливая погода.

<i>Мында еләк күп икән,</i>	<i>Здесь ягод много:</i>
<i>Айыу-буре юк икән.</i>	<i>Нет ни медведя, ни волка.</i>
<i>Еләк йыйзым, как койзом,</i>	<i>Ягоды собрала, пастилу сделала,</i>
<i>Балаларга бүләккә.</i>	<i>Будет гостинец детям.</i>

Это образец заговора, который произносится во время сбора ягод<sup>82</sup>. Заговор помогает исполнителю не бояться глухих мест, где собираются ягоды. Кроме того, исполнитель даёт понять «медведю и волку», что ягоды собираются не себе, а детям для гостинца.

Речитативом исполняется также заговор матери во время купания ребёнка в бане:

<i>Мунса башы, бүрәнә, ташы,</i>	<i>Первый в бане, бревно, камень,</i>
<i>Инәйең һыузы ташыган,</i>	<i>Мать воду натаскала,</i>
<i>Атайың утынды кырккан.</i>	<i>Отец дров нарубил.</i>
<i>Һап-һап, һап-һап,</i>	<i>Хап-хап, хап-хап,</i>
<i>Мунса башы, бүрәнә ташы</i>	<i>Первый в бане, бревно, камень<sup>83</sup>.</i>

И др.

**Напевом и речитативом** исполняется разновидность такмаков — такмаза:

<i>Иртән тороп тышка сыжам,</i>	<i>Вышел я с утра во двор,</i>
<i>Үезем киткән базарға.</i>	<i>Мой бык ушёл на базар.</i>

<sup>81</sup> Информант Зарипова Д.Г.

<sup>82</sup> Информант Гиляжетдинова Р.С.

<sup>83</sup> Информант Шарафутдинова Г.М.



*Тауыктарға бесән һалдым,  
Тоз ялаттым каззарға.*

*Сена положил я курам,  
Дал я гусям полизать соль<sup>84</sup>.*

**Напевом и речитативом** исполняются куплеты, сопровождающие различные детские игры. Например:

**Ак калас**

*Әллә кемдең тыуган көнө,  
Бешергәндәр ак калас.  
Бына шулай зурлығы,  
Бына шулай киңлеге,  
Ак калас, ак калас,  
Кемде һайлайһың, шуңа бас.*

**Белый калач**

*У кого-то день рождения,  
Испекли белый калач.  
Вот такой высоты,  
Вот такой ширины,  
Белый калач, белый калач,  
Кого выбираешь, туда наступи.*

**Ак тирәк, күк тирәк**

*Ак тирәк, күк тирәк,  
Һеззән безгә кем қәрәк?  
Ак тирәк, күк тирәк,  
Һеззән безгә күп қәрәк.*

**Белый тополь, синий тополь**

*Белый тополь, синий тополь,  
Кто же нужен нам от вас?  
Белый тополь, синий тополь,  
Нам от вас нужно много<sup>85</sup>.*

**Напевом** исполняются колыбельные песни:

*Әлли-бәлли, бәү,бәү,  
Атайың киткән базарға,  
Майлы күмәс әпкилә.  
Инәйең киткән ауылға,  
Көллө күмәс әпкилә.*

*Алли-балли, баю бай,  
Һана ушәл на базар,  
Принесәт жареную лепешку.  
Мама пошла в деревню,  
Принесәт печеную лепешку<sup>86</sup>.*

**Напевом** исполняются также детские такмаки:

*Йәзөгәмдәң исемдәре  
Исемдәре Кәтибә.  
Кәтибәнең уйынсыктарын  
Азат ағаһы тибә.*

*На моей руке кольцо  
По имени Катиба.  
А игрушки Катибы  
Пинает брат Азат<sup>87</sup>.*

---

<sup>84</sup> Информант Шамсутдинова М.Г.

<sup>85</sup> Информант Хайруллина З.К.

<sup>86</sup> Информант Хайруллина З.К.

<sup>87</sup> Информант Фазылов Ришат.

Согласно классификации, предложенной в научном своде «Башкирского народного творчества»<sup>88</sup>, названные заговоры можно отнести к древнейшей обрядовой, семейно-бытовой, природной поэзии. А детские такмаки, такмаза, игры, сопровождающиеся куплетами-речитативами, и дразнилки являются творчеством самих детей и относятся соответственно к детскому фольклору.

В работе «Башкирские народные детские игры» (2002) под редакцией И.Г. Галяутдинова составитель выделяет раздел «Игры с приплясом и частушками», где игры сопровождаются игровыми такмаками, иногда в сопровождении гармонии.

На исследуемой территории также зафиксированы игры «Наза», «Косилка-молотилка», «Ак тирәк, күк тирәк» («Белый тополь, синий тополь»). З.К. Хайруллина хорошо помнит, как проходили эти игры. Например, «Назу» называли китайским танцем (катай бейеуе). Она также отмечает, что сейчас дети перестали играть и на деревенской улице редко увидишь детей, играющих в коллективные игры.

К вышеназванным жанрам песенного фольклора прилагаются ноты в научном своде «Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор», к жанру причитаний ноты помещены в «Башкирском народном творчестве. Песни и наигрыши», «Башкирском фольклоре», а нотированные песни опубликованы в своде «Башкирское народное творчество. Песни и наигрыши», «Башкирское народное музыкальное искусство», в сборнике песен Д.Ж. Валеева и некоторых других изданиях<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. Т. 1 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. А. Сулейманов, Р. Султангареева. – Уфа: Китап, 1995. – С. 10 (на башк. яз.).

<sup>89</sup> Там же. – С. 543–548; Башкирское народное творчество. Песни и наигрыши. – Уфа, 1983. – С. 241 (на башк. яз.); Башкирский фольклор. Вып. 3 – Уфа: Гилем, 1999. – С. 165–168 (на башк. яз.); Башкирское народное творчество. Песни и наигрыши. – Уфа, 1983. – С. 27–44 (на башк. яз.); Башкирское народное музыкальное искусство: Т. 1, 2, 3. – Уфа, 2001, 2002, 2005; Духовное наследие аргаяшских башкир / сост. Д.Ж. Валеев. – Уфа, 1996 (на башк. яз.); и др.

---

---

## Глава II

### ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕСЕН ЧЕЛЯБИНСКИХ БАШКИР

Песенный фольклор Аргаяшского, Кунашакского, Сосновского районов нынешней Челябинской области богат и разнообразен. В данной главе мы попытаемся проанализировать песни с точки зрения их идейно-тематического содержания.

Учёные-фольклористы не обошли вниманием песенный фольклор изучаемого региона. Среди первых его исследователей можно назвать И.В. Салтыкова, который обратил внимание на локальные особенности песен Аргаяшского кантона БАССР<sup>1</sup>. А.Н. Киреев констатирует бытование таких исторических песен, как «Заһизулла» («Загидулла»), «Кинийәмырза» («Киньямырза») и др. Кроме того, исследователь выдвигает гипотезу, согласно которой песня «Каһым түрә» («Кахым-туря»), вероятно, создана кунашакскими башкирами, так как они называют её «Каһым» («Кахым»), а не «Касим», что соответствует местному диалекту башкирского языка<sup>2</sup>. Вместе с тем А.З. Асфандияров, а вслед за ним и С.А. Галин приводят легенду и документальные материалы о том, что Касим – это историческое лицо, уроженец нынешнего Стерлитамакского района – Касим Мырдашев<sup>3</sup>. Здесь же С.А. Галин делится сведениями о том, что информант Касим Мифтахов из Янаульского района Башкортостана считает себя потомком Кахыма. Исследователь объясняет это тем, что образ легендарного батыра широко популярен не только в Башкортостане, но и соседних регионах, где компактно проживают башкиры, и что это явление характерно для фольклорной традиции вообще<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Киреев А.Н. Фольклорные записи И.В. Салтыкова // Материалы и исследование по фольклору Башкирии и Урала. Вып. 1. – Уфа, 1974. – С. 279.

<sup>2</sup> См.: Мэргэн К. Песенная тетрадь. – Уфа, 1964. – С. 139.

<sup>3</sup> См.: Галин С.А. История и народная поэзия. – Уфа, 1996. – С. 219.

<sup>4</sup> См.: Там же. – С. 222–223.

Что касается анализа аргаяшских песен, то А.Н. Киреев даёт их тематическую характеристику. С.А. Галин, в свою очередь, подвергает идейно-тематическому анализу такие песни, как «Урал», «Кинйәмырза» («Киньямырза»), «Изәкәш» («Изакаш»), «Кулуй кантон» и др., в связи с положенными в их основу конкретными историческими событиями<sup>5</sup>. Собиратель аргаяшского фольклора Д.Ж. Валеев приводит в своём сборнике исторические песни и их предания, сопровождает их нотными приложениями<sup>6</sup>. В предании к публикуемым здесь отрывкам песни «Сәйфелмөлөк» («Сайфульмулюк»)<sup>7</sup> говорится, что у Сайфульмулюка был друг Саитхужа, который, как и сам герой, выражал социальный протест против произвола царских чиновников. В песне также упоминается дер. Куядан, а в предании – первое название этой деревни – Тевкей. Песня не сохранилась в полном объёме, однако нетрудно догадаться, что названные песни имеют общую сюжетную основу и объединены образом главного героя Саитхужи. Языковед-диалектолог Р.З. Шакуров в своих путевых записях называет имена видных певцов и приводит некоторые песенные слова и их названия: «Ирәле» («Ирале»), «Сираев», «Насир йыры» («Песня Насира»), «Перовский» и др., записанные в исполнении Ражаба Габитова и Самсита Жалалова<sup>8</sup>. Упоминает он и о бытовании у курганских башкир песни «Саитхужа». Музыковеды Р.С. Сулейманов<sup>9</sup> и Л.К. Сальманова<sup>10</sup> подчёркивают как отличительную особенность от общешкирских мелодическую самобытность песен и сеньяу башкир Челябинской области.

<sup>5</sup> См.: Галин С.А. История и народная поэзия. ... – С. 179–267.

<sup>6</sup> См.: Валеев Д.Ж. Духовное наследие аргаяшских башкир. – Уфа: Гилем, 1996 (на башк. яз.).

<sup>7</sup> См.: Там же. – С. 40.

<sup>8</sup> См.: Шакур Р. Страна поющих журавлей. – Уфа, 1996. – С. 372–382.

<sup>9</sup> См.: Башкирские народное музыкальное искусство. Т. 3. – С. 14.

<sup>10</sup> См.: Сальманова Л.К. Некоторые музыкально-стилевые особенности башкирских свадебных жанров // Башкирский фольклор. Вып. 3. – Уфа: Гилем, 1999. – С. 151–164.

## **Исторические песни**

Исторические песни башкирского народа С.А. Галин, исходя из тематического принципа классификации, делит на такие группы: песни о родине, о Крестьянской войне 1773–1775 гг., об Отечественной войне 1812 г., о кантонных начальниках, об армейской службе, о беглецах-разбойниках. Такая классификация не совсем удобна для анализа конкретных песен, ибо допускаются повторы одних и тех же идей и содержания. Нам же больше импонирует классификация исторических песен Р.С. Сулейманова, который делит песни на две крупные тематические группы: песни о борьбе против колонизации края и песни о защите Российского государства<sup>11</sup>. Вслед за Р.С. Сулеймановым мы будем рассматривать исторические песни также по двум группам, так как, во-первых, с точки зрения современной науки песни о Крестьянской войне 1773–1775 гг., песни о кантонных начальниках, песни о солдатской службе, песни о беглецах-разбойниках имеют много общих черт; во-вторых, для местного материала более приемлема именно такая классификация. В свою очередь, к классификации песен о борьбе против колонизации края мы добавляем пункт «и соблюдение договорных отношений». Песни же об Отечественной войне 1812 г. отражают вечно довлеющую над Россией проблему её противостояния иностранной интервенции. Поэтому мы относим их вкуче с историческими песнями, созданными позднее и тематически перекликающимися с ними, к группе песен о защите Российского государства.

### ***Песни о борьбе против колонизации края***

Итак, самый большой цикл песен о борьбе против колонизации занимают песни, зафиксированные на бывшей территории Аргаяшского кантона БАССР, посвящённые каскынам-беглецам и бунтарям: «Заһизулла» («Загидулла»), «Сәйкә батыр» («Сайка батыр»), «Шәрәфетдин» («Шарафетдин»), «Аргужа» («Аргужа») и др. с вариантами и версиями.

---

<sup>11</sup> См.: Башкирское народное музыкальное искусство. Т. 2. – Уфа, 2002. – С. 25.

В научном своде песен 1974 г. издания публикуется 40 бунтарских песен с вариантами. Из них 7 песен, записанных на территории исследуемых районов Челябинской области, 7 песен, записанных на территории Курганской области, и одна общая песня «Буранбай». Учитывая наши материалы со всеми вариантами и версиями, количество бунтарских песен доходит до 25. Как отмечает С.А. Галин, «...их рождению способствовало поражение множества народных восстаний XVIII столетия против колонизации башкирских земель, а также установление с 1798 года кантонной системы управления (территориальное разделение, башкиры были причислены к казачьему сословию. — *Н.С.*). В основе бунтарских песен лежит социальный протест против колониального и национального ига, против имущественного и правового неравенства, идея свободы»<sup>12</sup>.

Не случайно поэт Галимов Саям, выходец из Кунашакского района Челябинской области, хорошо знавший историю и фольклор местного края, в своей первой поэме «Шункар» в качестве главного героя вывел типичного бунтаря в лице Ахмета-конокрада. У башкир-скотоводов конокрадство не признавалось воровством. Увести коня считалось не столько преступлением, сколько храбростью и удачей для егета (молодого человека). Об этом же гласит поговорка «С этим егетом можно красть коней», когда речь идёт о ловком, надёжном, верном спутнике-товарище. А на территории Арташского кантона конокрадство раньше было типичным явлением. Исключительно большую популярность песен о беглецах и конокрадах А.Н. Киреев объясняет тем, что это деяние и ремесло были возведены в ореол мужества и непокорности<sup>13</sup>.

Для полноты анализа данных песен нужно обратить внимание и на их цикличность. Так, на исследуемой территории зафиксированы 4 варианта песни «Аргужа» и одна версия, посвящённые беглецу Шарафетдину. Ему же приурочены две песни: «Песня Шарафетдина Вайсилова» и «Шарафетдин», возможно сложенные им самим. Тексты песен почти дословно совпадают с вариантами песни «Аргужа».

---

<sup>12</sup> Галин С. Народной мудрости источник. — Уфа, 1999. — С. 105.

<sup>13</sup> См.: Ахметьянов К. Г. Саям. Жизнь и творчество. — Уфа, 1980. — С. 15.

Кроме этого, зафиксированы ещё пять песен под названием «Загидулла». Исходя из содержания песен, можно предположить, что три из них являются вариантами, а две – версиями. Однако в идентификации вариантов и версий песни возникают определённые трудности, ибо тексты их подвержены сильной контаминации с другими песнями.

Песня «Ирале» зафиксирована в трёх вариантах, кроме того, одна записана под названием «Кузுவ Ирале». Остальные песни, хотя и не имеют вариантов, тоже являются локальными, о чём свидетельствуют их истории. Поэтому мы обращаем особое внимание на историческую конкретность песен, наиболее рельефно проступающую, благодаря предпосылаемым почти каждой из них преданиям.

Например, песни «Аргужа» («Аргужа»), «Шәрәфетдин» («Шарафетдин»), «Шәрәфетдин Вайсилов йыры» («Песня Шарафетдина Вайсилова») посвящены уроженцу дер. Ялтырова нынешнего Аргаяшского района. «По архивным материалам, он – сын муллы Вайсилкары Кужахметова, 1792 г.р., родился от его первой жены. Известно, что в 1854 году он был посажен в Челябинскую тюрьму. По десятой переписи (ревизской сказке) населения, ему в 1859 году было 37 лет. В данном случае фольклорные данные почти дословно совпадают с конкретным содержанием исторической песни»<sup>14</sup>. Л.К. Сальманова пишет, что он учился в Троицке, в медресе «Расулия». С приходом заводчика Демидова на Урал, видя беспредел в отношении башкирских земель, уже во время учёбы в медресе организывает группу из 10–15 человек. За свою политическую деятельность он бывал не раз заключён в тюрьму (Троицкую. – Н.С.), из которой неоднократно бежал<sup>15</sup>.

Шарафетдин угонял скот, поджигал дома богачей, скрывался от властей возле озера Аргужа. Д.Ж. Валеев отмечает, что, по мнению некоторых информантов, автором песни «Аргужа» («Аргужа») является сам Шарафетдин.

А вариант песни «Аргужа» («Аргужа»), записанный от Д.Г. Зариповой (см. приложение 2), повествует не о Шарафетдине, а о майоре Байгуже, погибшем во время Великой Отечественной войны.

---

<sup>14</sup> Валеев Д.Ж. Духовное наследие... . – С. 28.

<sup>15</sup> Сальманова Л.К. Заметки на темы... . – С. 211.



Этот вариант тоже локальный, ибо, как говорила исполнительница, Байгужа был уроженцем данных мест (Байгужа Саитгалин, комиссар 112-й кавалерийской дивизии)<sup>16</sup>. Данный вариант песни в отличие от перечисленных выше был сложен в советское время.

По словам Л.К. Сальмановой, «Аргужа» («Аргужа») является одной из песен, которая составляет развёрнутый четырёхчастный цикл. При этом исследователь ссылается на информанта Н. Камалову (1927 г.р.), уроженку дер. Ялтыр, которая рассказала, что Шарфетдин бежал из тюрьмы 4 или 5 раз. Последний побег не удался, и он написал на родину письмо, в котором была песня:

*Аягымда минең тимер быгау,  
Асыр өсөн аскыс булһасы.  
Ил өстөндә мине куралмайҙар,  
Куккә менер басҡыс булһасы*<sup>17</sup>.

*На ногах моих железные оковы,  
Отмокнул бы их — нет ключа.  
На родине меня ненавидят,  
К небу бы подняться — нет лестницы.*

Та же песельница поведала о том, что в каждом письме Шарфетдина содержалась новая, сочиненная им, песня. Одну из них он посвятил своей молодой жене — бывшей свояченице, на которой женился после смерти первой жены. В письмах арестанта доходили только слова его песен, поэтому мелодию к ним придумывал известный в округе певец старик Багаутдин из дер. Ялтыр<sup>18</sup>.

Основываясь на данной информации, а также и на том, что многие исполнители песен кулуевской зоны сначала исполняли песню «Аргужа» («Аргужа»), потом — «Миэс буйы» («Долину Ми-

<sup>16</sup> Сулейманов Р. Край голубых озер // Ватандаш. — 1999. — № 9. — С. 53 (на башк. яз.).

<sup>17</sup> Сальманова Л.К. Заметки на темы... . — С. 212.

<sup>18</sup> Там же.

асса») или же «Сел курай» («Степной курай»), исследователь выдвигает гипотезу о том, что они и есть песни Шарафетдина. А четвертой частью его «тетралогии» она считает песню «Алмагаскай» («Яблонька»)¹⁹.

Однако в истории песни «Миэс буйы» («Долина Миасса»), записанной Д.Ж. Валеевым в 1978 г. в с. Кулуево от Яхьи Хамзина, говорится о том, что песня посвящена девушке по имени Амина, которую убили по наущению старшей жены Солтан-бая. Песня, по словам информанта, носит двойное название: «Миэс буйы» («Долина Миасса») и «Әминә» («Амина»).

В целом вопрос является ли «Миэс буйы» («Долина Миасса») песней, сочинённой Шарафетдином, остаётся открытым. Для нас важно одно: её считают тоже одной из песен о Шарафетдине.

Также к циклу локальных бунтарских песен относится и песня «Заһизулла» («Загидулла»). История этой песни красноречиво свидетельствует, что уроженец кунашакской стороны Загидулла вместе с другом из аргаяшских мест Ямантаем угоняли лошадей у царских чиновников и местных богачей. Ямантай перегонял коней в кунашакскую сторону и там раздавал беднякам, и, наоборот, угнанных из кунашакской стороны коней Загидулла раздавал аргаяшским беднякам. Однако они были пойманы и посажены в Челябинскую тюрьму.

Л.К. Сальманова в 1989 г. от учительницы Х. Юлмухаметовой (1920 г.р.), проживающей в дер. Кужа, записала следующее: «Ямантай был вором (бур булган), рос без отца, а когда стал егетом, его арестовали и в кандалах отправили на каторгу через Аргаяш в Екатеринбург».

Из историй песен о Загидулле, рассказанных Сабитовым Ахматьяном²⁰, выясняется, что тот бежал от наказания розгами. Человек, подвергнутый такой экзекуции, лишался всяких имущественных прав; в одной из них рассказывается о том, что Загидулла дослужился до сотника, был талантливым певцом, с помощью песен и боевого клича поднял сородичей на борьбу с колонизаторами, но был пойман и сослан в Сибирь. По дороге

---

¹⁹ Сальманова Л.К. Заметки на темы... . – С. 219.

²⁰ Фольклор башкир Челябинской области, 1962. Архив УНЦ РАН. Т. 1, ф. 3, оп. 21, ед. хр. 8. – С. 196. Записана в дер. Суртаньш Кунашакского района.

на каторгу бежал, снова собрал свой отряд и продолжил борьбу, пока не потерпел окончательное поражение<sup>21</sup>.

Другие песни о каскынах также основаны на реальных жизненных биографических фактах данных героев, имена которых навсегда остались в названиях песен. Например, герой песни «Сәйкә» («Сайка») – уроженец дер. Акбаш нынешнего Аргаяшского района, был неукротимо вольнолюбив и справедлив во всём, боролся против богачей, несколько раз сидел в тюрьме, много раз совершал побеги; герой песни «Ишбирзе» («Ишбирде») – житель дер. Казыр из тех же мест, отказался от службы в царской армии и несколько лет скрывался в лесу; герой песни «Сәләй» («Салаяй») скрывался в глуши, так как за свою агитацию против царских властей, по доносу недоброжелателей, подвергался постоянным преследованиям<sup>22</sup>; герой песни «Йүркә Юныс» («Юрка Юнус») крадёт свою возлюбленную у начальника кантона, который взял её замуж в качестве четвёртой жены, за что кантонный начальник мстит ему – велит поймать и отправить на каторгу, где тот оканчивает свои дни; герой песни «Ирәле» («Ирале») был батыром-борцом, которому на состязаниях по силовой борьбе не было равных во всей округе. Опираясь на свою силу и авторитет, он был непримиримым борцом против расхищения башкирских земель. Видя его непреклонность, враги его отравили.

Такими же мотивами насыщены песни, бытующие на территории Башкортостана. Как пишет С.А. Галин: «...в песне “Буранбай” поётся о юртовом старшине 6-го кантона 1-й Бурзянской волости Буранбае Кутдусове; в “Биише” – о Биише Ишкинине, бежавшем из царской армии и в течение десяти лет (1838–1848) скрывавшегося в лесах от царских властей; в песне “Шафик” – о деревенском старосте 5-го кантона Шафике Ишемгулове, променявшем царскую службу на полную опасностей долю беглого разбойника»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Предание записано и опубликовано в газете «Йәшлек» от 2 ноября 1999 г. Ф. Хасановым из дер. Долгодеревенское Сосновского района Челябинской области.

<sup>22</sup> Шакур Р. Страна поющих журавлей. – Уфа, 1996. – С. 377 (на башк. яз.). Истории других песен взяты из сборника Д.Ж. Валеева «Духовное наследие аргаяшских башкир». – Уфа: Гилем, 1996 (на башк. яз.).

<sup>23</sup> Галин С. Народной мудрости источник. – С. 105.

Итак, истории песен о каскынах воссоздают историческое время, когда уже отгремела Крестьянская война 1773–1775 гг., когда, завершив Отечественную войну 1812–1814 гг., вернулись с полей сражений воины-победители, когда были сосланы в Сибирь за участие в восстании декабристы, когда на арене общественной жизни всё сильнее заявляют о себе не герои или героини, а «лишние люди», наиболее полно и рельефно обрисованный тип которых выведен в романе Ю.М. Лермонтова «Герой нашего времени», и, когда А.С. Пушкин и М.Ю. Лермонтов, сами оказавшись «лишними», погибли на дуэли. И так же погибают в неравной дуэли с царскими властями «разбойники» Буранбай, Биш, Шафик, Шарафетдин, Ирали, Загидулла и многие другие, ставшие жертвами несправедливых отношений и порядков и «посвоему» боровшихся с ними. Осознавая безысходность своего положения и явную обречённость в борьбе, они всё же бросали открытый вызов обществу, и в этом заключается глубокий трагизм песен, донёсших до нашего поколения боль и страдания народа. В зависимости с соответствиями по отношению к историческому прошлому народа, героев песен можно расположить по следующим галереям: носители идей борьбы за социальную справедливость и протест против кантонной системы управления, самовластья кантонных начальников и превращения башкир в казацье сословие (Сейфулмулюк, Саитхужа, Саяй, Ямантай, Шарафетдин, Насир, Юнус); стремящиеся избежать рекрутской службы, выступающие против произвола в царской армии и совершающие побег из неё (Загидулла, Ишбирде); протестующие против расхищения башкирских земель (Ирале, Саитхужа) и др.

Так герой песни «Сәйетхужа» («Саитхужа») отказался нести 25-летнюю службу в армии, за что был выселен из родных мест (дер. Куядан нынешнего Красноармейского района Челябинской области) и заключён в тюрьму<sup>24</sup>. Оттуда он бежал, скрывался в окрестностях озера Куядан, некоторое время скитался по казахским степям под именем Сары мулла. Дальнейшая его судьба неизвестна, зато память о нём сохранилась в народе в одноименной песне. Опубликованная в научном своде «Башкирское народное творчество» песня получила известность и под другим названием —

---

<sup>24</sup> См.: Шакур Р. Указ. работа. — С. 388.

«Куюзан күле» («Озеро Куюдан»). Она примечательна также и тем, что жители этой и других деревень (Тимер, Сибки) решительно выступили против «оказачивания» и были изгнаны из родовых владений, лишились земель и рассеялись по округе, пополнив ряды обездоленных припущенников, а то и деклассированных элементов<sup>25</sup>.

Такова печальная участь огромного множества большинства башкирских деревень и их жителей в дореволюционной России. Сама жизнь вынуждала их к активному сопротивлению колониально-захватнической политике властей и выдвигала из этой среды непримиримых борцов-одиночек, не всегда осознанно поднимавшихся на борьбу с социальной несправедливостью. Чаще всего она выливалась в акты имущественной мести баям-обидчикам или местным начальникам в форме угона их знатных коней, лошадей или другой живности, раздаче добытого ими поголовья или вырученных от продажи такового денег беднякам-односельчанам и сородичам, что становилось основанием для возведения таких отчаянных смельчаков и героев в ранг «благородных разбойников», народных заступников и единственных избавителей, называемых в обиходе коротким, но ёмким словом «каскын» (беглец), от неимоверного засилия угнетателей. Это самый распространённый общий мотив широко бытующих как во всём Башкортостане, так и соседних башкирских районах, в том числе Челябинской области Российской Федерации. При всём пронзительном свободолюбии, которым отмечены все песни о беглецах-разбойниках, не менее популярным общим местом в них является мотив неизбежного пленения и, нередко, неотвратимой гибели героя в царских застенках и казематах. Причём его арест и угон в неволю воспринимаются сородичами и односельчанами как всенародное горе и несчастье, и они прощаются с ним навсегда, зная, что того ждёт неминуемая смерть. Так, когда увозили в тюрьму Ямантая, то «проводать его вышла вся деревня и многие даже плакали»<sup>26</sup>, так как не чаяли, что дождутся его обратно или, например, желали освобождения каскына Сираева, хотя знали, что это невозможно:

---

<sup>25</sup> См.: Башкирское народное творчество. Песни. Кн. 1. – Уфа, 1974 (комментарии).

<sup>26</sup> Сальманова Л.К. Заметки на темы аргаяшских протяжных песен. ... – С. 220.

*...Әсир булып яткан шул Сираев,  
Манифест та булып кайтһа ине... («Сираев»)*

*...Пленного и взаперти Сираева,  
Пусть освободят манифестом... («Сираев»)*

По происхождению эти песни делятся на две группы: одни из них созданы самими каскынами, а другие сложены народом, то есть людьми из достаточно близкого окружения самих белых, жителей тех же или окрестных деревень, откуда родом сами разбойники. Как видно из историй и содержания самих песен, к первой группе относятся «Аргужа» («Аргужа»), «Шәрәфетдин» («Шарафетдин»), «Шәрәфетдин Вәйсилов йыры» («Песня Шарифетдина Вайсилова»), «Заһизулла» («Загидулла»), «Ишбирзе» («Ишбирде»), «Сәләй» («Салая»), «Сәйфелмөлөк» («Сейфулмулюк») и др.. Ко второй группе относятся «Сәйкә батыр» («Сайка батыр»), «Ирәле» («Ирале»), «Ирәле Кузыев» («Ирале Кузиев»), «Сираев». Нетрудно заметить, что по численности явно преобладают песни первой группы. И это не случайно. На наш взгляд, более широкая распространённость этих песен объясняется не только их эстетическими, но и функциональными особенностями.

Прежде всего данные песни можно рассматривать как **песни-маркеры**, раз и навсегда запечатлевшие неповторимый облик, положение, судьбу или память о находящемся в бегах, отбывающем наказание или уже окончившем свои дни в неволе отверженном обществом герое-одиночке (или, иначе говоря, **песня как память-ка**). Например, в песне «Аргужа» («Аргужа») поётся: «...Аргужа буйлап йөрөгәндә / Исемемде яззым ташына...» («...Когда ходил я вдоль Аргужи, / Имя своё написал на камне»).

Примерно такую же или близкую функциональную роль играли и песни об изгоняемых из родных гнездовий, так называемых «врагов народа». Сложенные в советское время (30-е гг. XX в.), они показательны тем, что свидетельствуют о животворной силе традиционной песни, её способности выражать привычными средствами новые веяния и явления среды и быта и извечные социальные чаяния народа о привольной и свободной жизни:



*Иртә генә тороп тышка сыкхам,  
Куй харыгын әйләп кызузылар.  
Без илебездән китмәс тә инек,  
Һөргөн халып беззе кызузылар...*

(«Иртә генә тороп тышка сыкхам»)

*Проснулся рано, вышел на крыльцо –  
Выгоняют отару курдючных овец.  
Мы бы не покинули свою родину,  
Если б не погнали нас, как тех овец...*

(«Проснулся я утром рано»)

Иногда песня звучит как пароль и играет спасительную роль в судьбе самого героя-разбойника. Например, в истории о Загидулле, опубликованной в газете «Йәшлек» («Йәшлек»), говорится, что когда его с товарищами поймали, заковали в кандалы и погнали в Сибирь, то, шагая по этапу через одну из деревень, Загит запел:

*... Исемкәйем минең Заһизулла  
Сығып киттек ыһрак Себерга...*

*...Звать меня Загидуллой,  
Гонят нас в далекую Сибирь...*

А ночью на караул напали башкиры и освободили закованных в цепи собратьев. Так песня помогла Загидулле обрести свободу.

**Песня** может служить и **средством общения, диалога**. Например, в варианте той же песни Загидулла и Ямантай переговариваются в тюрьме друг с другом посредством пения, на что обратил внимание и Д.Ж. Валеев<sup>27</sup>. Композиция данной песни напоминает и жанр айтыш.

Кроме того, есть **песни**, функционально напоминающие **завещание**. Например, от имени героя «Аманов йыры» («Песни Аманова») говорится: «...Дуҫ-иштәрәм, һезгә **васыят** булһын: / Минең кеүек булмаң берәү зә...» («...Друзья мои, товарищи, вам мой **наказ**: Не будьте такими, как я...»).

---

<sup>27</sup> См.: Валеев Д.Ж. Духовное наследие... . – С. 38–39.



**Песня** может приобрести форму **поэтической публицистики**, сохраняющую определённую **информацию** или мотив. К таким можно отнести песни «Аргужа» («Аргужа»), «Шәрәфетдин» («Шарафетдин»), «Буранбай», «Сәйетхужа» («Саитхужа»). «Информация» распространялась обычно через письма, звучащие в изустной форме. Нами выявлены из песен, посвящённых борьбе против колониального гнёта, разные виды информирования. В «Бурзар йыры» («Песня воров») сообщается о **положении каскына (мотив безысходности)**:

*Иртә томан, кис тә томан,  
Ниңә яуа икән был томан?  
Иртә лә кәтәм, кисен кәтәм,  
Ниңә лә килмәй икән был туган?*

*И утром туман, и вечером туман,  
Когда же кончится этот туман?  
И утром жду, и вечером жду,  
Почему не приходит мой брат?*

Так красиво и образно лирический герой выражает тоску в ожидании брата и своё одиночество. Понятие же одиночества для подобного героя означает полную его обречённость, так как не с кем ему посоветоваться, негде спрятаться, некуда деться, от того и «горит вся его душа»:

В песне может содержаться **информация о случившемся факте (мотив следствия)**, ставшем причиной бегства каскына или его поимки:

*...Беззең генә илде һораһағыз,  
Һирәк-һирәк калған аз ауыл... («Кизәгәс»)*

*...Если спросите нашу родину,  
Это остатки редких деревень... («Кисегач»)*

*...Кузыев та, меҫкен, вафат тибүк  
Хәбәр иттек тирә ауылға... («Ирәле»)*

*...Что бедный наш Кузиев погиб,  
Оповестили окрестные аулы... («Ирәле») и др.*

Иногда в песне даётся **информация о прощальной просьбе** пойманного беглеца (мотив прощания), который отчётливо представляет свою участь, знает, что он обречён на ссылку, тюрьму или даже на казнь:

*...Ғәзиз генә башым китеп бара,  
Мал биреп тә һатып алығыз.  
Мал бирепкәй һатып алмаһағыз,  
Таш баулапкәй һыуга һалығыз.* («Көмөш кенә эйәр»)

*... Головушка моя пропадает,  
Выкупите меня из неволи.  
Если не дано меня выкупить,  
Бросьте в воду с камнем на шею.* («Серебряное седло»)

Как известно, судьба любого «ристана» (арестанта), тем более беглеца-конокрада, не завидна. Поэтому песни о подобных героях включают и **информацию о том, как содержат арестантов**, их ждёт жестокая доля, они полны печали, тоски и уныния, а значит, и соответствующего мотива. Ведь «Ғәзиз башың “под суд” булһа, ғәйеп кенә булыу за тиз генә...» («Если голова пошла “под суд”, вину тебе быстро найдут...»). Так сетует о своей судьбе персонаж песни «Заһизулла» («Загидулла»). Это вполне реальная перспектива, так как уже его гонят по этапу: «...Аяғына кейеп кандалай...» («... На ноги [его] одели кандалы...»). Такая же участь ожидает и героев песен «Аргужа» («Аргужа»): — «...Аяғымда минең тимер бығау...» («...На ногах моих железные оковы...»); «Кизәғәс» («Кисегач») — «...Ристан килә жәйәүзәп, / Алдан да арттан да карауыл...» («...Идёт арестованный пешком, / Сзади и спереди — караул»); «Изәкәш» («Изакаш») — «...Аяк-кулкайзарым тозақлы...» («... Ноги-руки мои в силках...»); «Сираев» — «...Коймалары бейек таш төрмәнәң, / Алты пакуй уның өйзәрә» («...У каменной тюрьмы высокие стены, / И здание в шесть этажей...»); и др.

Для песен о беглецах характерна и **информация о сожалении (мотив раскаяния)** и тяжких раздумьях лирического персонажа по поводу избранного им неверного жизненного пути каскына. Так, в песне «Аргужа» («Аргужа») каскын жалеет о том, что «...Аға ла эне һүзен тыңламайса, / Еттем, буғай, ғәзиз башыма...» («Не по-

слушался я близких, / Сам сгубил бедную голову...»). Герой песни «Комкүл» («Кумкуль») также поёт, что зря «...Баш китәрзэй эштәр эштәбейзем, / Акылыма һалып уйламай» («...На голову свою наделал дел, / Не подумав умом-разумом...»); и др.

Как видим, песни сосредоточены не только на бытовых, частных моментах и происшествиях из жизни каскынов, но и выражают их лирические раздумья о личной судьбе. Здесь нужно отметить, что судьба героев, если судить, исходя из песен, складывается по-разному, можно сказать, трояко, но одинаково печально и трагично: одни заканчивают жизнь в тюрьме или ссылке (Аманов, Садик, Сайка, Саяй, Сейфульмулюк, Сираев, Шарафетдин, Юнус, Ямантай и др.), других – убивают (Ирале), третьи после содеянного попадают на каторгу или в острог, но, не вынеся адских условий нахождения в изоляции, совершают побег из-под стражи и всю жизнь должны скрываться от властей и опять находиться в бегах (Загидулла, Саитхужа).

Типичность песен о трагической судьбе каскынов послужила развитию в них сходных мотивов и привела к своеобразной **контаминации**. Так, строфы о том, что нет на стене шапки, красной нитью проходят через все песни о Шарафетдине Вайсилове и способствуют образованию объединенного этой общей деталью цикла. В качестве примера приведём лишь один отрывок:

*...Ишегемде асып мин җараһам,  
Камсат кына буркем сөйзә юк.  
Вәйсил мулла улы Шәрәфетдин  
Төрмәләрзә ята, өйзә юк...*

*...Отворил я двери и вижу,  
Камчатной шапки нет на гвозде.  
Шарафетдин, сын Вайсила-муллы  
Сидит в тюрьме, дома его нет...*

Эта же мысль о безвозвратной потере всеми любимого героя повторяется и в песне «Ғүмәров» («Гумеров»):

*Күк күгәрсен тигән кошконайзың  
Аяктары кызыл, үзе күк.*

*Гумаров та тигән ир кешенең  
Йыргынайы калды, үзе юк.*

*У синего голубя, у птицы  
Ноги красные, сам весь синий.  
Мужчины по имени Гумеров  
Осталась песня, самого его нет.*

Особенно яркий и богатый цикл песен башкир посвящён крупнейшим историческим событиям прошлого. Например, о Отечественной войне 1812 г., в которой доблестное участие приняли 28 башкирских полков, воины которых отличились во многих её кампаниях и сражениях и с боями дошли до Парижа. В них даже на фоне всеобщего патриотического подъёма и массового героизма россиян заметно выделяются самые решительные храбрейцы из лучших сынов башкирского народа. Чаще всего это люди, прекрасно одарённые от природы, наделённые редкими душевными и физическими достоинствами, натуры цельные и последовательные, а главное, — беззаветно преданные своему патриотическому и сыновнему долгу служения Родине. Именно из их рядов наиболее выдающиеся стали офицерами русской армии, а по окончании войны вернулись домой и заняли ответственные посты вплоть до кантонных начальников. Они-то и стали героями ряда прекрасных песен, которые изначально и поныне пользуются неизменной любовью среди башкир. Такова песня «Колой кантон» («Кулуй кантон»), где есть такие строки:

*... Башкортмдоң данлы коралы,  
Мөгөз зә башлы ук икән.  
Был имперйәне мин һынаным,  
Башкортмдан батыр юк икән...*

*...У башкира славное оружие,  
Лук и стрелы по концам из рога.  
Всю империю я изведаль,  
Но нет храбрей батыра, чем башкир...*

Кулуй Кучуков был героем Отечественной войны 1812 г., получил офицерское звание, в мирной жизни стал начальником кантона.

Следовательно, в песне «Колой кантон» («Кулуй кантон») обобщённо восхваляется героизм башкирского народа в лице одной исторической личности. Этот же мотив почти дословно повторяется и обыгрывается в песне «Аргужа» («Аргужа»). Надо полагать, что такая контаминация произошла не случайно. Так народ деяния беглецов приравнивал к подвигам настоящих героев, значения которых было достойно оценено и великолепно воспето в его изумительных по поэтическому содержанию и неповторимому звучанию песнях.

Таковыми же общими для песен «Көмөш кенә эйәр» («Серебряное седло») и «Аксабыш йыры» («Песня Аксабыша») стали строки о помощи, которые почти дословно и буквально совпадают и составляют сердцевину песен. Душераздирающий возглас беглеца-арестанта о помощи, обращённый к сородичам, был типичным общим местом таких песен. Эти и другие переходящие фрагменты и элементы, ставшие общими звеньями в цикле близких по сюжету песен о беглецах, образуют о них некие повторяемые слепки-кальки и создают почву для контаминаций.

В данной группе песен обнаруживается ещё одна строфа, которая встречается с такой же последовательностью:

*...Һикереп кенә мендем тура атыма,  
Өҙәңгеһе уның еҙ генә.  
Ғәзиз башкайыңды һатламаһаң,  
Зая булыукайзары тиз генә...*

*...Вставил ногу в стремя медное,  
Вскочил на любимого гнедого.  
Не сбережешь головушку бедную,  
Сгинешь, как последний бедовый.*

Приведённая строфа встречается в песне «Аманов йыры» («Песня Аманова»), в песне «Көмөш кенә эйәр» («Серебряное седло»). В ней переданы смутное предчувствие и тревожное ожидание героя перед лицом полной неясности и опасностей печальной перспективы. В рассматриваемой группе песен также имеются близко перекликающиеся или даже буквально совпадающие куплеты и строфы. Прежде всего это диалог героя Ямантая в песне «Заһизулла» («Загидулла») и песня «Көмөш кенә эйәр» («Серебряное

седло»). Это позволяет выдвинуть гипотезу о том, что песня «Көмөш кенә эйәр» («Серебряное седло») могла принадлежать устам каскына Ямантая так же, как и слова диалога.

Итак, кроме вышеперечисленных случаев контаминаций в группе песен о борьбе против колонизации края и соблюдения договорных отношений, записанных на изучаемой территории, других примеров нами не зафиксировано. Это позволяет, на наш взгляд, судить о том, что каждый цикл песен имеет, помимо указанных выше признаков, ещё и своё «лицо», то есть имеет индивидуальную окрашенность, по которой можно «узнать» ту или иную песню. Естественно, в первую очередь, это имена самих каскынов и переходящие из песни в песню, описываемые в сходной тональности адекватные ситуации.

В контексте бунтарских песен следует рассматривать и песни «Кизэгәс» («Кисегач»), «Комкүл» («Кумкуль»), «Насир йыры» («Песня Насира»), хотя в них мотив социального протеста выражен гораздо сильнее.

В предании об истории песни «Кизэгәс» («Кисегач») говорится, что её сложили «воины-башкиры — соратники Салавата Юлаева, пойманные карателями»<sup>28</sup>. Если судить по записям Л.К. Сальмановой<sup>29</sup>, сочинителем песни был некто Садик, уроженец дер. Масей, который во время службы в Оренбурге убил ненавистного всем солдатам, жестоко издевавшегося над ними офицера. За что угодил в тюрьму и там сочинил эту песню. Песня «Комкүл» («Кумкуль») также связана с именем Садика, который назван Д.Ж. Валеевым «скрывающимся близ озера Кумкуль сподвижником Салавата Юлаева». В обоих вариантах песен мотив социального протеста выражен со всей остротой. Например, в песне «Кизэгәс» («Кисегач») есть такие строки:

*...Ристан килә жәйәүзәп,  
Алдан да арттан карауыл.*

---

<sup>28</sup> Валеев Д.Ж., Алкин М.С., Мухаметжанов Р.С. Башкирские песни Аргаяшского района Челябинской области по записям 1978 г. // Фольклор народов РСФСР. — Уфа, 1980. — С. 149.

<sup>29</sup> См.: Сальманова Л.К. Заметки на темы аргаяшских протяжных песен. ... — С. 204.

*Беззең генә илде һораһағыз,  
Ай-һай за беззең ғәзиз баһтар,  
Һирәк-һирәк калған аз ауыл.*

*...Арестант идёт пешком,  
Спереди и сзади – караул.  
Если спросите нашу родину,  
Ай-хай, наши головушки откуда?  
Оттуда, где остались редкие деревни.*

Эта строфа песни адресована проницательному слушателю (читателю). На первый взгляд совсем не ясно, почему арестован и куда этапируется герой? В то же время в ней упоминается об усиленной охране («и спереди, и сзади – караул») и о «редких деревнях». Проницательный слушатель, то есть человек, имеющий сведения об историческом прошлом башкир, найдёт ключ к разгадке этих строк песни. Заключительные слова песни приоткрывают завесу над, казалось бы, непонятными обстоятельствами и ситуацией, в которых оказался герой.

В российской истории большую роль сыграл первый царь Московской Руси Иван IV, которого башкиры называли «Ак бей батша» («Белый (благородный) царь»). Выдав жалованные грамоты, подтверждающие право башкир на вотчинное землевладение, он сохранил за башкирами традиционные обычаи и религию. Пришедшая же к власти династия Романовых стала нарушать договорные отношения, из-за чего в течение четырёх веков башкиры поднимались на восстания. А царские власти каждый раз жестоко подавляли их, при этом в наказание поджигали множество башкирских деревень, угоняли женщин и детей, ссылали в Сибирь и т.д. С одним из этих событий связана история песни «Кизэгәс» («Кисегач»), пленение героя, содержание его под усиленной охраной, что без слов прочитывается между её строками.

А «Насир йырын» («Песню Насира») с бунтарскими песнями объединяет, пожалуй, то, что герой поёт в ней о своей любви к девушке, которую сосватали за другого, пока он томился в тюрьме. Туда он угодил за вынужденное убийство сына боярина Сорокина – Александра, который, угрожая наганом, хотел отнять



у него целое стадо коров. Однако отсидев срок, он всё-таки «отобрал» свою возлюбленную у мужа<sup>30</sup>. Здесь также звучит мотив бунтарства, воплощённый в выступлении Насира и его друга против расхищения их имущества, за что они поплатились личной свободой.

По поводу названия «Насир йыры» («Песня Насира») неоднократно высказывались дискуссионные мысли. В записи музыковеда Л.К. Сальмановой она классифицируется как вариант песни, посвящённой красавице Халиме<sup>31</sup>. Исследователь пишет, что «песня под названием «Халима» создана с целью осмеяния и унижения девушки Халимы – дочери Кулуя кантона, не пожелавшего выдать её за неоднократно женатого Давлетшу Бикметова. За короткое время песня эта приобрела популярность. Поняв, что песню не запретить, Кулуй кантон велел изменить её название и часть поэтических строф. Так песня приобрела второе своё название – «Шәһүрә» («Шахура»)<sup>32</sup>.

Если считать высказанную версию достоверной, то приходится признать, что «Насир йыры» («Песня Насира»), записанная Р.З. Шакуровым в Кунашакском районе, была названа так потому, что долгое время исполнялась Насиром, но вовсе не была сложена им. Ведь ставшая популярной песня имеет свойство распространяться очень быстро. Скорее всего, Насиру она была очень по душе, поскольку глубоко отображала его личные переживания в связи с замужеством не дождавшейся его возвращения из неволи возлюбленной, поэтому он и пел эту песню как свою. Тексты обеих песен, за исключением расположения порядка строф, совпадают. Однако не лишено основания и другое предположение, что данная песня только под разными названиями исполнялась одним из первых именно Насиром<sup>33</sup>.

Если судить по содержанию песен о каскынах и их преданий, то легко заметить, что они в отличие от песен пугачевского цикла

---

<sup>30</sup> См.: Шакур Р. Страна поющих журавлей. ... – С. 378 (на башк. яз.).

<sup>31</sup> См.: Сальманова Л.К. Заметки на темы аргаяшских протяжных песен. ... – С. 208.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Такую гипотезу предложила исследователь Л.К. Сальманова в ходе устной беседы с автором данной работы (декабрь, 2004 г.).

соотносятся с кантонной системой правления, которая была введена лишь на территории исторического Башкортостана с целью недопущения восстаний башкир, ограничения их прав путём введения полувоенных порядков. Поэтому в данном разделе уместно рассмотреть и песни, посвященные кантонным начальникам, зафиксированные на нынешней территории Челябинской области. Это песни «Колой менән Фатима» («Кулуй и Фатима»), «Түрәкәй» («Турякай»), «Азаматов йыры» («Песня Азаматова»), «Колой кантон» («Кулуй кантон») – записанная в 2-х вариантах, «Азаматов» – в 2-х и «Азаматов кантон» – в 5-ти вариантах.

Из всех вариантов песен, посвящённых **кантонному начальнику Азаматову**, особо выделяются записанные в дер. Большое Исангильдино Аргаяшского района от Камалетдиновой Сарбиямал (см. приложение 2); в с. Кулуево от Шаимовой Магинур и Яхьи Хамзина. Другие варианты этой песни в той или иной степени повторяют содержание вышеупомянутых вариантов.

Герой песен Мирхайдар Азаматов был начальником 10-го кантона, который занимал территорию нынешнего Сафакулевского и Альменевского районов Курганской области. Его отец – Ихсан Азаматов в 1798–1820 гг., его брат – Шагишариф Азаматов в 1820–1846 гг., а Мирхайдар Азаматов в 1846–1863 гг. были кантонными начальниками названного региона. С.А. Галин пишет, что песни «Мирхай кантон» и «Азаматов кантон» сложены об одном и том же человеке – Мирхайдаре Азаматове<sup>34</sup>. Но эти песни отличаются друг от друга трактовкой образа начальника кантона. В первой песне кантон представлен надменным, злым, всячески притесняющим и угнетающим народ начальником. Естественно, все население кантона подавлено его насилием, дрожит от одного его окрика:

*...Мирхэй кантон кыскырганда,  
Йыйындагы халык калтырай.*

*...От окрика Мирхай-кантона  
На йыйыне дрожит народ.*

---

<sup>34</sup> См.: Галин С. Башкирский фольклор. ... – С. 197, 198.

А другой вариант песни «Азаматов кантон», где герой показан тяжело больным, наоборот, рисует его только с положительной стороны: «Азаматов кантон вафат булһа, / Китер микән ауыл йәмдәре» («Когда умрёт Азаматов-кантон, / Красота деревни пропадёт»). То положительное об Азаматове, что высказывается в песне, существенно дополняется историей песни. Так, например, как сообщает один из вариантов предания об истории этой песни, больной Мирхайдар-кантон приглашает к себе кураиста-импровизатора и спрашивает его, что бы он произнёс, открывая двери при входе в рай. На что кураист отвечает: «Бисмилла». «А что бы ты сказал, закрывая эти двери?» — снова спросил кантон. Тот возмутился: «Ну ты, кантон, даёшь, а зачем их закрывать, пусть и другие заходят». А кантон просит после своей смерти сложить о нём песню и обещает к приходу кураиста на тот свет оставить двери рая открытыми. Так предание, приобретшее черты притчи, раскрывает одну из главных черт начальника кантона — заботу о людях: он продолжает думать о них даже после смерти. Мирхайдар кантон умер, а то, что сложенная о нём кураистом песня «Мирхай кантон», несмотря на то, что не получила такого широкого распространения на территории Челябинской области, как остальные её варианты, приобретает тем не менее значение «нерукотворного памятника», сложенного индивидуальным певцом-кураистом и заслуживает пристального внимания фольклористов.

Предложенная трактовка составляет одну из точек зрения относительно разного содержания вариантов и придаёт им значение версий песни о Азаматове кантоне и песни «Мирхай кантон». Помимо этого можно предложить и ещё одну точку зрения. Так, собиратель и любитель народного творчества в Учалинском районе Башкортостана Спартак Ильясов пишет, что песня «Азамат» и «Хәжирәкәй» («Хажиракай») — одна и та же песня, посвящённая начальнику кантона Иксану Азаматову — отцу Шагишарифа и Мирхайдара. Хажира, дочь начальника 4-го кантона Мухаметьяна Бузыкаева (ныне Учалинского района Башкортостана) была женой Шагишарифа Азаматова<sup>35</sup>. Песня «Азаматов кантон», за-

<sup>35</sup> См.: *Ильясов С.* Пища для души // Ватандаш. — 2007. — № 2. — С. 130–131 (на башк. яз.).

писанная в 1962 г. в с. Кулуево Аргаяшского района у Шаимовой Магинур С. Галиным, совпадает с песней, записанной под названием «Хәжирәкәй» («Хажиракай»). Другие варианты песни по содержанию разные. Возможно, их пела дочь Иксана Азаматова Шарифьямал, упоминаемая в песне «Хәжирәкәй» («Хажиракай») или сама Хажира. Данная точка зрения, на наш взгляд, более достоверно объясняет — почему варианты и версии песни «Азаматов кантон» резко разнятся по содержанию с песней «Мирхай кантон». В данном случае утверждение С.А. Галина о том, что песня «Мирхай кантон» и «Азаматов кантон» об одном и том же человеке Мирхайдаре Азаматове<sup>36</sup> вызывает сомнение.

Итак, из сказанного следует, что исследователи трактуют образ кантонных начальников в основном односторонне негативно как жестоких эксплуататоров. Подобная трактовка особенно характерна для работ А.Н. Киреева, С.А. Галина, А.И. Харисова и др.<sup>37</sup> Однако все они отмечают противоречивость песен о кантонных начальниках.

На наш взгляд, в объяснении противоречивого характера песен о кантонных начальниках можно согласиться с теми положениями исследователей, в которых говорится об образованности начальников, об их личном участии в войне с французскими захватчиками и в том, что все противоречия сводятся к самой кантонной системе правления. Утверждения же о том, что у народа низкий уровень сознания и что песни создавались «по заказу», на наш взгляд, не дают исчерпывающего объяснения их противоречивости. Вслед за исследователями нужно добавить, что особенность песен о кантонных начальниках не столько в том, что они обрисовывают реалии их жизни, сколько в существующих порядках, которым вынуждены были подчиняться все, в первую очередь, сами кантонные начальники. Нужно отметить также, что именно кантонная система, сложившиеся порядки и «негласные» правила жизнедеятельности той эпохи придают песням о кантонных начальниках типологически сходные черты. Например, в песне «Колой кантон» («Кулуй кантон»), записанной от

---

<sup>36</sup> См.: Галин С.А. История и народная поэзия. ... — С. 238.

<sup>37</sup> См.: Киреев А.Н. Башкирское устное народное творчество: учебное пособие для студентов вузов. — Уфа, 1981. — С. 126; Галин С.А. История и народная поэзия. ... — С. 226; Ахметьянов К.А. Поэтическая образность. ... — С. 166 (на башк. яз.).

Сафаргали Султанбекова, возникает рядом с образом названного героя и образ Ермолая:

*Колой кантондың да, һай, буйзары  
Буйға ғына үскән тармалай.  
Мейәс кенә буйын, һай, биләгән  
Колой кантон менән дә Ермолай...*

*Ростом Кулуй кантон, хай, высок,  
Вровень с дикой коноплей.  
Захватили земли вдоль Миасса  
Кулуй-кантон и Ермолай...*

Образ Ермолая, подобно тени, неотступно следующей за Кулуем, в песне не случаен. Башкирский народ жил тогда под двойным гнётом царского правительства и своего начальства, и «ермолай» были их неусыпными «глазами» и «острыми ушами». В таких обстоятельствах взаимоотношения «кантон и власть», «кантон и народ» были не всегда однозначны. Поэтому образы кантонных начальников, на наш взгляд, не следует рассматривать лишь односторонне – негативно. Ибо жизнь многогранна, поэтому исторические песни также нужно рассматривать с разных жизненных позиций. Г.Б. Хусаинов пишет, что Ермолаев Алексей Терентьевич – начальник Оренбургской губернской канцелярии, и ему была доверена вся канцелярская работа: подготовка различных приказов, документов о наградах и т.д. Поэтому его личность была «популярной» среди кантонных начальников, которые вынуждены были давать ему взятки с целью скорейшего рассмотрения тех или иных проблем<sup>38</sup>, положительное решение которых иногда сулило пользу народу. Публицист Газим Шафиков отмечает, что Ермолаев помог Кулую устроиться на учёбу в Оренбургский кадетский корпус, после окончания которого его назначают кантонным начальником<sup>39</sup>. Негативная характери-

---

<sup>38</sup> См.: Хусаинов Г. Кулуй кантон и Ермолай // Ватандаш – 1999. – № 9. – С. 38–40 (на башк. яз.).

<sup>39</sup> См.: Шафиков Г. Наши родственники, соседи // Ватандаш. – 1999. – № 9. – С. 43 (на башк. яз.).

ка образа Кулуя в данном варианте песни перекликается с отрицательной обрисовкой образа Мирхайдара Азаматова в песне «Мирхай-кантон».

А противоречивость песен о кантонном начальнике Мухаметкулеу Кучукове сводится к тому, как и кем в них он выведен: деспотом или защитником родины? По сравнению с циклом песен о кантонном начальнике Азаматове (кроме песни «Мирхай кантон»), Кулуй-кантон представлен в песнях как человек с твёрдым и сильным характером, умеющим беспрекословно подчинять себе остальных:

*Колой кантонды ла бай, тизэр,  
Камсат та бурке, ай, бар тизэр.  
Үз хөкөмдәре лә үз кулында,  
Ништәһә лә иркә бар, тизэр...*

*Кулуй кантон богат, говорят,  
Камчатная шапка на нём, говорят,  
Все права в его руках,  
На всё его воля, говорят...*

Это и понятно, ведь он прошёл школу первой Отечественной войны, был командиром, научился строго и требовательно обращаться с людьми, что вполне могло быть оценено как жестокость. Будучи кантонным начальником, построил в Кулуево пять мельниц, несколько мечетей, большое медресе, где обучались башкирские дети, терпеть не мог ленивых и нерадивых — вот и прослыл грозным начальником<sup>40</sup>.

Положительно трактует Кулуя кантона и его рапорт губернатору Оренбурга П. Эссену, в котором он решительно возражает против захвата земель кара-табынских и барын-табынских башкир и против бесчинств и произвола заводчика Мосолова (Златоуст)<sup>41</sup>. К тому же в дер. Исангильде (Сагит) и с. Кулуево нынешнего Аргаяшского района Челябинской области, также

---

<sup>40</sup> См.: Хусаинов Г. Кулуй кантон и Ермолай. ... — С. 39.

<sup>41</sup> См.: Насиров Р. Трагедия барын-табынцев // Агидель. — 1999. — № 9. — С. 170 (на башк. яз.).

и в других деревнях, информанты не соглашаются с тем, что Мухаметкулуй Кучуков был деспотом, с любовью рассказывают и поют о нём как о герое Отечественной войны 1812 г., а предания, бытующие в народе, связывают его родину с учалинской землёй Башкортостана<sup>42</sup>.

О том, что Кулуй кантон – патриот, готовый умереть на чужбине за свою родину, поётся и в варианте одноимённой песни «Колой кантон» («Кулуй кантон»), записанной от Байрамгула Васалимова, хотя в песне и не упоминается имя Мухаметкулуя:

*Алыстарзан ғына, хай, күренә  
Московский бейек таш кала.  
Ризыккайың бөтөп, тупрак язһа,  
Тупрак язған ерҙә баһи кала.  
Башкортмдоң ғына, хай, коралы  
Мөгөз генә һаплы ук икән.  
Күп донъялар йөрөп, мин байғаным,  
Башкорттарзан батыр юк икән.*

*Издалека, хай, виднеется  
Московский высокий камень-град.  
Дни сочтены, юдоль исполнится,  
Где суждено, ляжет голова.  
У моего башкира, хай, оружие –  
Лук с рогами по краям и стрела.  
Много земель прошёл, видел много:  
Нет смелее воина, чем башкир.*

В дер. Дербишево Аргаяшского района от Набиуллы Набиул-

<sup>42</sup> Там же. – С. 167–170. Здесь Р. Насиров приводит шежере учалинских барын-табынцев, где упоминается имя Кулуя Кучукова; *Валиев Д.Ж.* Духовное наследие... – С. 64–65 (на башк. яз.). Здесь публикуются легенды о происхождении фамилии Кучуковых, проживающих в с. Кулуево нынешнего Аргаяшского района Челябинской области; *Сиражитдинова Н.М.* Кто ты, Кулуй кантон? // Башкирская филология: достижения, актуальные проблемы мат-лы региональной научной конференции студентов и аспирантов. – Уфа, 2005. – С. 292–297. Здесь автор статьи сопоставляет две вышеназванные источники, которые имеют между собой много общих черт.



лина (1911 г.р.) студентами БашГУ была зафиксирована песня о Кулуе кантоне, где поётся:

*... Куп донъялар йөрөп, мин байканым,  
Колой кантон һымак батыр юк икән...*

*... Видел я много земель:  
Нет смелее батыра, чем Кулуй кантон...*

Автор телепередачи «Алтын мирас» («Золотое наследие») Гузель Хамитова провела журналистское «расследование» о том, кто же такой Кулуй-кантон. В передаче выступила поэтесса Катиба Киньябулатова, которая рассказала о том, что в 1969 г., когда она работала в редакции журнала «Әзәби Башкортостан» («Литературный Башкортостан», ныне журнал «Агидель»), ей пришлось стать свидетельницей того, как Кирей Мөрген редактировал песню «Колой кантон» («Кулуй кантон»). На её вопрос, почему он заменяет слова песни, тот ответил, что кантоны – богачи, поэтому не могли быть хорошими людьми (Передача была показана 28 марта 2008 г. на Башкирском спутниковом телевидении).

В другом варианте песни под таким же названием, записанном поэтессой Катибой Киньябулатовой, так же как и в приведённом выше варианте, кантонный начальник напрямую не упоминается. Она, на первый взгляд, воспринимается как песня, посвящённая Отечественной войне 1812 г.<sup>43</sup>, в ней воссоздан обобщённый образ воина-башкира, воина-патриота. Внутренне песня полна дурных предчувствий и тяжёлых сомнений, которые глубоко тревожат лирического героя-патриота, олицетворяющего весь народ, что сообщает ей ёмкий обобщающий характер. Но коль скоро она названа «Колой кантон» («Кулуй кантон»), обобщённо-типизированный его образ приобретает конкретные черты и индивидуализируется, благодаря пронзительным, сугубо человеческим переживаниям за судьбы соратников, которые отчётливо характеризуют командира-сотника башкирских конников Мухаметкулуя Кучукова:

---

<sup>43</sup> Песня опубликована в сборнике «Фольклор народов РСФСР». Вып. 7. – Уфа, 1980. – С. 157–158.

*Караһыу за буйзап, һай, без киттек,  
Кара каззар кеүек тезелеп,  
Мәскәүзе лә дошман баҫкан тигәс,  
Йөрәкәйем китте өзөлөп...*

*Отправились мы в путь, хай, вдоль по Карасу\*,  
Как чёрные гуси, выстроившись в ряд.  
Как услышал: враг занял Москву,  
Сердце оборвалось в груди...*

Особняком среди песен о Мухаметкулае Кучукове стоит песня «Колой менән Фатима» («Кулуй и Фатима»). Песня сложена в форме диалога. Несмотря на то, что куплет егета от начала до конца выдержан в обыденно-повседневном, более того — в хозяйственно-бытовом плане, весь настрой и подтекст песни дают отчётливо понять, что это не что иное, как прощание мужчины с любимой перед отправлением на войну.

Колой:

*Эй, быһыл ғына йыйған кабанемде  
Яз кимәле етмәй за башламам.  
Эй, шул матур кыззы һоймайенсә,  
Был егетлегемде ташламам.*

Кулуй:

*Эй, нынче поставленный мной стог  
Не начну до прихода весны.  
Эй, пока не влюблю в себя девушку-красавицу,  
Не брошу повадки егета.*

Фатима:

*Эй, озатып та сығып карап калдым,  
Ике күзкәйемдән йәш агып...*

---

\* Карасу (Караһыу) — с башк.: чёрная вода — название реки, находящейся на границе нынешних Аргаяшского и Чебаркульского районов Челябинской области. По одной из версий, название реки связано с большой глубиной, из-за чего не видно было дна.

Фатима:

*Эй, вышла проводить, смотрю вслед,  
Не могу сдержать слёз в глазах...*

Таким образом, песни о кантонных начальниках, несмотря на прочную привязку к определённой исторической эпохе, относятся к лиро-эпическому циклу, а содержанием своим и отчётливо выраженным общественно-политическим пафосом примыкают к группе песен борьбы и протеста против колонизации края.

### ***Песни о защите Российского государства***

К песням данной группы относятся прежде всего песни, посвящённые борьбе с французскими захватчиками: «Ирәмәле» («Иремель»), «Иске эскадрон» («Старый эскадрон»), «Эскадрон», «Күк ыласын» («Синий сокол»), «Көлой-кантон» («Кулуй-кантон») и др.

Под названием «Эскадрон» зафиксировано два варианта песни: «Иске эскадрон» («Старый эскадрон») и «Яны эскадрон» («Новый эскадрон»). Кроме них, известна также песня «Башкорт йыры» («Песня башкир»), исполняемая на мелодию «Эскадрона». «Иске эскадрон» («Старый эскадрон») имеет куплеты, контаминированные с песней «Күк ыласын» («Синий сокол»). Отличие данных песен в том, что в первой строфе песни «Иске эскадрон» («Старый эскадрон») поётся об оставленном ребёнке: «...Без иламайынса, кем илаһын, / Ғәзиз бала өзә йөрәкте...» («...Кто же, если не мы, будет плакать, / Любимый ребёнок остался без отца...»). Эта же строфа контаминирована и внедрена во втором варианте песни «Эскадрон». «Башкорт йыры» («Песня башкир») и в некоторых деталях напоминает песни об Урале, однако тексты их различны.

Две песни с близкими, более того, с наполовину общими названиями «Иске эскадрон» («Старый эскадрон») и «Яны эскадрон» («Новый эскадрон») имеют разную временную и историческую приуроченность: первая посвящена временам кантонной системы, а вторая – времени Гражданской войны. Две песни «Ирәмәле» («Иремель») повествуют о прощании уходящего на войну мужчины с любимой, а также о прощании казаков-башкир,

отправляющихся на фронт защищать Отечество от французских захватчиков.

В данной группе песен в первую очередь ярко прослеживается такая функциональная особенность, как йәдкәр (песня-памятка):

*...Йырзар яззым Урал каяһына,  
Истәлектәр булып калһын, тип,  
Яуга китеп, иҫән кайталмаһам,  
Урал тауы иҫкә алһын тип... («Яны эскадрон»)*

*... Песни написал на скале Урала,  
Чтобы память оставить о себе.  
Если я не вернусь с поля боя,  
Пусть Урал вспомнит обо мне... («Новый эскадрон»)*

Если лирический герой этой песни заботится о том, чтобы его не забыли на Родине, и желает увековечить своё имя на скалах Урала, то герой песни «Ирәмәле» («Иремель») выражает **алғыш (добропожелание)**, чтобы те, кто остаётся дома, были живы и здоровы: «Һау-сәләмәт булып күп йылга» («Будьте здоровы на долгие годы»).

Во-вторых, в подобных песнях настойчиво подчёркивается мысль о необходимости **духовной подготовки воина к тяготам войны**, готовности к совершению подвигов ради спасения Отечества. В той же самой песне о Кулуе этот мотив выражен следующим образом:

*...Мөйөз зә генә һапты яныма,  
Ефәк тә еп кәрәк керешкә.  
Кайза ғына булһа, батыр кәрәк,  
Тәүәкәллек кәрәк һәр эштә.*

*Лук с рогами по краям стрелы,  
Лишь из шёлка нужна тетива.  
В любом деле нужна сноровка,  
Батыр нужен в битве с врагом.*

Лирический герой думает не только о решительности, не только о проявлении героизма, он выражает готовность умереть ради священного дела:

*...Алыстарзан ғына, һай, күренә,  
Московский бейек таш кала.  
Ризыккайың бөтөп, тупрак язһа,  
Тупрак язған ерзә баш кала. («Колой кантон»)*

*Издалека, хай, виднеется  
Московский высокий камень-град.  
Если дни сочтены и юдоль исполнится,  
Где суждено, ляжет голова. («Кулуй кантон»)*

В-третьих, песня **выражает гордость народа** своими батырами, возносит их в ранг истинных патриотов Родины, называемой Россия. Не зря упоминается в песне «Москва – высокий град» – сердце России.

В-четвертых, в песнях данной группы, как и в песнях об армейской службе и песнях о каскынах, высокая нота о долге егета перед родиной, о патриотизме зачастую сменяется **чувством тоски по родине и близким, шемашей грустью от неопределённости будущей жизни**. Если это чувство в песне «Күк ыласын» («Синий сокол») выражается следующим образом: «...Мин иламай ғына кем илаһын, алыс калды тыуган илгенәм» («...Кто же будет плакать, как не я: осталась вдалеке родина моя»), то герой песни «Эскадрон» Хажиамет плачет по родине, так как не может написать письмо близким. Ему есть о чём тужить: он тоскует по своему маленькому ребёнку, который для него дороже всех ценностей мира: «...Донья малы өсөн кайғырмайым, / Ғәзиз балакай өзә йөрәкте...» («...Не переживаю я из-за достатка, / Разрывается сердце из-за ребенка...»). Но как бы трудна ни была воинская служба, как бы ни тосковал башкирский казак по дому, он не теряет **чувства оптимизма**:

*...Тыуган да илгә без кайтырбыз,  
Ғәзиз баштарыбыз һау булһа. («Ирәмәле»)*

*...Вернёмся мы домой на родину,  
Коль уцелеют наши головы. («Иремель»)*

Песни данной группы, как и песни об армейской службе и песни о каскынах, напоминают письма с фронта. Если эта сторона

песен носит эпический характер, то передаваемые в них эмоции отмечены тонким лиризмом. Однако, как и в песнях о борьбе против колонизации края и соблюдения договорных отношений, здесь также преобладает лирическое начало. Лиризм с элементами трагического мироощущения за судьбы воинов сближает песни с жанром байта, привносит лиро-драматический элемент в песенную ткань. Национальное своеобразие башкирской народной песни вообще, данной группы в частности, заключается в том, что все они предполагают, чтобы исполнители в начале, в ходе или после исполнения обязательно рассказывали их историю создания (предания). Таким образом, «песня + предание» напоминают по форме стихотворный песенно-прозаический эпос-иртек. Поэтому всякая песня в принципе воспроизводится как эпическая песня.

### **Бытовые песни**

Песни, зафиксированные на исследуемой территории, условно называемые бытовыми, в основном носят лирический характер и также представляют собой богатую духовную культуру башкир. Анализируемые нами бытовые песни можно распределить на три группы: песни о родной земле, песни мужчины и женщины, живущих на этой земле.

#### ***Песни о родной земле***

Если исторические песни посвящены конкретным историческим событиям, то песни о родной земле – конкретной территории – Уралу, рекам, озёрам, лесам и т.д. Сюда относятся: «Урал» (два варианта), «Курай» («Курай»), «Йәйләү» («Летовка») и др. Для лирических песен, популярных в репертуаре фольклора башкир Челябинской области, характерна строгая проуроченность к конкретным географическим объектам.

Особенность песен о родной земле заключается в том, что земля и жизненные условия на ней неразрывно связаны с историческим прошлым и настоящим народа. Так, например, песни «Арғужа» («Арғужа»), «Ирәмәле» («Иремель»), «Кизәгәс» («Кисегач»), «Комкүл» («Комкуль»), хотя и именуются названиями

конкретных водных источников, в них превалирует описание не красоты окружающей природы, а происходивших исторических событий. Песни важны как средство закрепления их в памяти потомков, а также с точки зрения их поэтической значимости.

В данной группе песен с особой силой звучит идейно-тематический мотив неразрывной связи народа с родной землёй. Для башкир нет ничего ближе и роднее окружающей природы, таких её объектов, как поля, луга, реки, озёра, леса, и особенно могущественный и величавый Урал, с которым напрямую ассоциируются родная земля и привольная, свободная жизнь народа на ней. Именно этот мотив стал ведущим рефреном для всего цикла названных выше песен и прежде всего неувядаемой песни «Урал», которая признана неофициальным национальным гимном башкирского народа. Как глубоко впечатляют каждого из нас такие её слова:

*Арал диңгезенән Алтайгаса  
Йәйелеп ята башкорттоң далаһы.  
Йырзарың күп һинен, мондарың күп,  
Әйзә, йырла, башкорттоң балаһы.*

*От Аральского моря до Алтая  
Раскинулись земли башкир.  
Много у тебя песен и мелодий,  
Пой полной грудью, башкир.*

Не менее выразительны и следующие строки этой песни:

*Якшы атка менеп, кулына алып,  
Ук-һазаккай тигән коралын,  
Аямаган йәнен, түккән канын,  
Һис бирмәгән башкорт Уралын.*

*Взобравшись на хорошего коня,  
Взяв в руки стрелы и копыя,  
Не жалея жизни лили кровь  
Башкиры за свой родной Урал.*



Здесь широко и размашисто, как поются все башкирские песни, представлена география исторических владений башкир, скотоводов-кочевников к юго-востоку от Урала. И в других песнях, где упоминаются конкретные географические регионы или объекты, функционально воспринимаются как **топонимические «метки» или маркеры (ерзе йыр менән тамгалау)** для обозначения занимаемой той или иной этнической группой территории или места постоянного или временного пребывания героя. Например: «...Урал тауы – башкортмондоң йәйләү далаһы...» («... Долины Уральских гор были летовкой для башкир...») («Урал»); «...Аргужа буйлап йөрөгәнемдә, исемемдә яззым ташына...» («...Когда ходил я вдоль Аргужи, имя свое написал на камне...») («Аргужа»); «... Кизэгәс тө күлдең ай буйында, күп командаларға дәл булдым...» («...Возле озера Кисегач наткнулся я на команду...») («Кисегач») и др.

Как отмечает С.А. Галин, один из вариантов песни «Урал» возник после присоединения башкирских родов к Русскому государству<sup>44</sup>. А на изучаемой территории вариантом этой песни можно назвать и песню «Башкорт тарихы» («История башкир»).

Функционально лирическая **песня** также может восприниматься как сгусток и средоточие, **носитель и передатчик информации**. Например, песня «Курай» («Курай») воспекает внешне не примечательный бесхитростный национальный инструмент как бесценного хранителя и глашатая, передающего из поколения в поколение самые сокровенные мысли и чувства, надежды и ожидания, радости и печали предков. Фактически его образ воспринимается как символ этих ощущений и переживаний: «...Ата-бабайзарзың моң-зарзарын, һин бит, курай, безгә лә күсергән...» («...Печали и горести наших предков ты ведь, курай, до нас перенёс...»).

Как и в предыдущих тематических группах, среди бытовых песен также выделяются **песни-памятки**:

*...Кайза ғына күззән һин югалдың,  
Шыркыратып бейә бәйләүзәр?  
Рәхәт кенә йәшәп, кымыз эсеп,  
Жәй айында жәйрәп жәйзәүзәр... («Кушай»)*

<sup>44</sup> См.: Галин С. Народной мудрости источник. – С. 95.

*...Куда же вы с глаз пропали,  
Привязанные к дойке кобылы?  
Были мы счастливы, пили кумыс  
На привольных наших летовках... («Кушай»)*

Одна из особенностей данной группы песен заключается в том, что почти во всех них упоминается традиционный многовековой уклад быта и образ жизни башкир – летовки (йәйләү), выражается щемящая тоска и печаль по безвозвратно ушедшему в прошлое раздолью. Например:

*Урал ғына тауы бигерәк йәмле,  
Аҡ тирмәләр короп йәйләргә,  
Аҡ-күк аттар менен, еләк йыйып,  
Йөрөһәң ине Уралдың буйында...*  
(«Урал ғына тауы бигерәк йәмле...»)

*Уральские горы так красивы,  
В белых юртах пожить – благодать,  
С туском погулять бы по лугам,  
На бело-синих конях поскакать бы.*  
(«Уральские горы красивы»)

Как видим, песни полны глубокой любви к родным местам, воплощением которых для многих стали Уральские горы, изумительная красота которых вызывает неподдельное чувство радости и желание навсегда слиться с ними в одно целое. Трепетное отношение к ним обусловлено ещё и тем, что народ всегда находил здесь защиту и укрытие, что в их священных недрах покоятся останки далёких предков, которые на протяжении веков самоотверженно защищали и отстаивали неприкосновенность родного края и этот завет оставили потомкам. Об этом и многом другом не только с восторгом и любовью, но с грустью и болью поётся и в песнях «Шарлы урман» («Лесная чащоба»), «Башкорт ере» («Башкирская земля»), «Сәзе буйзары» («Поймы Сады»), а также в героических и в то же время пронизанных трагическим мироощущением песнях об Отечественной войне 1812 г., песнях об армейской службе, о беглецах и др.

Это подлинно национальная и в то же время по-настоящему интернациональная поэзия.

### *Песни о женской доле*

Они составляют самую большую и многочисленную группу народных песен. Столь солидный состав её в устном репертуаре объясняется непреходящей злободневностью основной тематики (доля, судьба, призвание, положение и т.д. женщины в семейной и общественной жизни), популярностью и живучестью данной разновидности песенной лирики. К ней относятся такие шедевры, как «Колгәзәр» («Кулгизар»), «Бәзрийән» («Бадриян») – 2 варианта, «Шәһүрә – асыл кыз бала» («Шагура – красавица»), «Мейәс буйы» («Долины Миасса»), «Әминәкәй» («Аминакай») и др.

В отличие от песен вообще, жизненная основа и **конкретно-прототипический характер** лирических героинь песен этой разновидности очевидны. Ставшие названиями песен женские имена подобраны произвольно. Это имена реальных, живших когда-то представительниц женского пола.

Среди записанных в исследуемом регионе песен лишь «Ашказар» («Ашкадар») может быть отнесён к разряду заимствованных из Башкортостана. Остальные имеют местное происхождение. Они группируются по темам: 1) любовь; 2) тяжёлая доля женщины.

Теме любви посвящены: «Колгәзәр» («Кулгизар»), «Бәзрийән» («Бадриян») – 2 варианта, «Шәһүрә – асыл кыз бала» («Шагура – красавица»), «Ямғыр яуа» («Дождь идёт») и др.

Невыносимо тяжёлую женскую долю отражают песни «Зиләйлүк» («Зиляйлюк»), «Асыл кош» («Птица певчая»), «Дулла» («Боярышник») и др. Среди песен данной тематической разновидности можно отметить песню «Ғәйшә матур» («Красавица Гайша»), которая является трансформированным вариантом одноименного байта. Отсюда большое сходство текста и общность её с данным жанром.

Среди исследуемых песен встречаются такие, которые бытуют под разными названиями, но в структуре своей содержат ряд поч-

ти дословно повторяющихся и буквально совпадающих строк и даже строф, а по лексико-тематическому и предметному содержанию могут быть признаны аутентичными. Таковы, например, песни «Ерэнсэй көйө» («Песня гнедого») и «Ез койошкан» («Медный подхвостник»). Вот строфы из этих песен:

*...Айһай ғына буйлап йөрөгәнемдә  
Койрок осон һуга бер балык.  
Без икәү зә былай булмаҫ инек,  
Минең һөйгән йәрзәр бик ябык. («Ерэнсэй көйө»)*

*...Когда ходил я возле Айхай,  
Хвостом била рыба по воде.  
Мы бы не были так доведены,  
Не будь любимый(ая) очень беден(на). («Песня гнедого»)*

*...Айһай ғына йылғаның буйында  
Койрок осон һуга бер балык.  
Ни хәсрәткәйләре бар ук икән,  
Безең һөйгән йәрләр бик ябык... («Ез койошкан»)*

*...Как не приду к Айхай реке,  
Рыба хлещет хвостом по воде.  
Какая же печаль её(его) гложет,  
Наши любимые очень бедны... («Медный подхвостник»)*

Столь разительная близость и сходство обеих песен объясняются неодолимой бедностью двух влюблённых и безысходностью их жалкого положения, когда разорительные для народа капиталистические отношения привели к крайнему обеднению самых широких слоёв населения в России и полной нищете жителей башкирских деревень.

Песни «Әминәкәй» («Аминакай») и «Миәс буйы» («Долины Миасса») объединяет тема бренности бытия, быстротечности жизни и безвозвратности коротких утех и земных радостей:

*...Бишанмагыз, дуҫтар, был доньяга  
Вайран булып калыр бер көндө... («Әминәкәй»)*

*...Не верьте, друзья, этой жизни:  
Однажды она исчезнет навсегда... («Аминакай»)*

*...Гэжэп кенэ үткэн гүмер хис белгертмэй,  
Үтөп кенэ китер бер көндө... («Миэс буйы»)*

*...Удивительно быстро проходит жизнь,  
Не заметишь, как она уйдет... («Долина Миасса»)*

Зачастую разные варианты одной и той же песни или даже на вид самостоятельные песни о любви и о женской доле при близком сопоставлении их воспринимаются как айтыш, как песенно-поэтический диалог. Песни «Дулала» («Боярышник»), «Мэзинэкэй» («Мадинакай») имеют варианты. «Мэзинэкэй» («Мадинакай»), записанная у Сажиды Валеевой, позволяет судить о незавидной доле героини, которая лишена счастья быть с любимым – её продали. А второй вариант песни, записанный у Мухутдина Тажетдинова, – это душеизлияние молодого человека, влюблённого в Мадину, но лишённого счастья жениться на ней, так как у него нет возможности заплатить калым. Оба варианта песни фактически являются диалогом Мадины и влюблённого в неё молодого человека.

К этой разновидности относятся и варианты песни «Дулала» («Боярышник»). В них также «скрыт» диалог молодого человека и девушки. Если парень поёт о том, что у него нет достатка, чтобы жениться на ней, то девушка поёт о своих обманутых надеждах и ожиданиях:

*...Кагынып кына оскан карлугастың...  
Канат осо кыйгас, муйыны ала.  
Алам гына тиеп, алдап һөйзөң,  
Гинэн калгас, мине кем ала.*

*У летящей в небе ласточки  
Остры крылья, а шея пестра.  
Обещал жениться, обманул,  
Кому я нужна после тебя.*

Песни подобного ряда можно отнести к песням о тяжёлой женской доле, которая чаще и больше складывается несчастливо.

Они по-своему двучастны, так как в них поётся и о незавидной участи егета, так как он лишён возможности жениться на любимой и создать семью. Поэтому это одновременно и песни о несчастной мужской доле.

Собственно диалоговидными песнями являются песни «Ямгыр яуа» («Дождь идёт»), «Икенсе Колой» («Второй Кулуй»), которые также повествуют о взаимных любовных отношениях между мужчиной и женщиной.

Вообще, песни данной группы и песни о мужской доле взаимосвязаны, ибо мужчина и женщина неразделимы, они созданы друг для друга. Поэтому-то взгляды и понятия женщины в песнях переплетаются со взглядами и понятиями мужчины и составляют с последними единое целое. Например:

*...Ике генә егет, ай, ук ата,  
Аткан уккайзарын югалта.  
Йән һөйгәне менән кыз ултырһа,  
Кайғы-хәсрәткәйен омота. («Таң алдынан»)*

*...Два егета стреляют из лука,  
Но теряются стрелы у них.  
Если девушка будет с любимым,  
Пропадёт вся её печаль. («На рассвете»).* И др.

Из функциональных особенностей песен о женской доле можно выделить следующие моменты:

— **песня — выразительница любовного чувства, томления, страсти, ожидания** и способ объяснения в любви: «Татыулыкай менән, ай, мөхәббәт татлы ғына йоколарзан уята...» («Таң алдынан») («... Согласие и любовь будят молодых от сладкого сна...»; «На рассвете»);

— **песня как выражение перспективы замужества или отсутствия таковой:** «...Алыр ғына егет һүзен әйтә, йәнем, Бәзрийән, вәгәзәләгән малын бәйләһән...» («Бәзрийән») («...Если егет сказал своё слово, душа моя, Бадриян, он соберёт обещанный калым...»; «Бадриян»); «...Алам ғына тип алдап һөйзән, һинән калғас, мине кем ала» («Дулала») («...Обещал жениться, обманул, кому я нужна после тебя»; «Боярышник»);

— **песня как своеобразная форма выражения роковой обречённости вышедшей замуж девушки:** «...Ир балакай килә, хезмәт иткәс, кыз балакай килмәй, бер киткәс...» («Кыз балакай») («...Мужчина возвращается после службы, а девушка не вернётся никогда...»; «Девушка»); «...Кыз балалар, меҗкен, үсә икән ир балакайзарга бүләккә» («Аргаяш») («...Девушки-бедняжки подрастают для подарка мужчинам»; «Аргаяш»).

Таким образом, в жанровом отношении наиболее яркой особенностью песен о женской доле является, во-первых, диалогическая форма их композиции; во-вторых, резкое разделение жизни девушки на два этапа: до и после замужества, то есть жизнь в родительском доме и жизнь в доме мужа и чаще всего вместе с его родителями — со свёкром и свекровью. Если первый из них в содержательном плане насыщен мечтами, надеждами и переживаниями будущей женщины, то второй обычно бывает отмечен или счастливой реализацией, или крушением вынашиваемых ожиданий.

### *Песни о мужской доле*

К песням о мужской доле можно отнести следующие песни: «Сел курай» («Степной курай»), «Һағышлы ғүмер» («Тоскливая жизнь»), «Тирмән дә аҫты тәрән һыу» («Под мельницей глубокая вода»), «Алмағаскай» («Яблонька») и др.

По сути, рассмотренные в предыдущих разделах главы песни о воинской службе башкирского казака, о каскынах, о боевых действиях и их участниках также имеют отношение к мужской судьбе.

Песни о мужской доле по сравнению с песнями о женской доле и песнями о каскынах не имеют конкретных мужских имён. Наиболее часто в них в роли лирического героя выступает обобщённый тип «егета» (молодого человека).

Наиболее распространённой тематикой песен о мужской доле являются бедность и вытекающая отсюда невозможность завести семью, так как у молодого человека нет «мал» (скотины, богатства, имущества), чтобы заплатить калым. Сюда относятся песни «Тирмән дә аҫты тәрән һыу» («Под мельницей глубокая вода»), «Ғәзиз баш» («Одинокая головушка»), «Һаралйын» («Бекас») и др. В связи с отсутствием достатка ярко вырисовывается образ нуж-



ды. Понятие «нужда» и его значение раскрываются в песнях в «русской» ипостаси как бедственное положение, безысходность, за которой маячит полная нищета:

*...Ниэтләгән егет атка менһә,  
Ниәтенә етмәс булырмы?  
Иргә генә нужа, ай, төшөр зә,  
Төшкән нужа китмәс булырмы? («Фәзиз баш»)*

*Взобравшись на коня егет,  
Неужели не достигнет цели?  
Обрушившаяся нужда  
Неужели не отступит от мужчины? («Одинокая головушка»)*

Проблема достатка и нужды проходит красной нитью почти через все перечисленные песни, хотя напрямую они и не называются. Она же составляет стержневую нить песен, в которых поётся о неравном браке, о необходимости жить с нелюбимой женщиной, за которую уплачен калым, о вынужденном усыновлении детей умершего брата, чтобы не пустить их по миру и т.д.

К песням о мужской доле, в которых также уделено достаточное внимание проблеме неравного брака молодого человека со своей снохой, что являлось следствием широко распространённого в прошлом среди башкир обычая левирата, примыкает «Егет тө егет тал дуга» («Егет, ты, егет») и песня «Бүзәнә» («Перепёлка»).

Со стороны функциональных особенностей в рассматриваемой группе песен выделяются:

— **песни как констатация негласного устоя жизни и подготовка к ней**, заключающаяся в том, что молодой человек не может жениться без калыма: «...Малды ғына егеттәр малына кыуана, малһыз, ярһыз — башым диуана» («Дулала») («...Молодые люди с достатком радуются, моя голова без достатка и любимой — пропадающая»; «Боярышник»);

— **песня носит успокоительную функцию**: «...Киткән малдар өсөн кайғырмайык, баш сәләмәт булһа, мал таба...» («Алмағаскай») («...Не будем печалиться из-за затрат, если будешь здоров, достаток найдешь...»; «Яблонька») и др.

Как видно из приведённых примеров, песни о мужской доле в первую очередь тесно связаны с понятием «мал» (имущество), так как мужчину должна заботить не только женитьба, уплата калыма, но и содержание семьи.

Если песни о женской доле более склонны к выражению чувств и переживаний относительно своей личной судьбы, то песни о мужской доле — более оптимистичны.

Подводя итог, заметим, что во всех тематических группах песен, зафиксированных на исследуемой территории и рассматриваемых в данной главе, с чувством особой гордости воспеваются красота родной земли, подвиги предков-батыров, сложивших свои головы за Отчизну, отражаются тяжёлая участь народа, стойкость его в борьбе с гнётом, социальным неравенством и несправедливостью, с глубоким психологизмом раскрываются истинные жизненные ценности и человеческие отношения.



---

---

## Глава III

# ОБРАЗНО-ПОЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ПАРАЛЛЕЛИЗМОВ В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ

Народная песня — выражение «народного сознания», находящаяся в «теснейшем союзе с органической народной жизнью»<sup>1</sup>. Каково же было это сознание, как оно отразилось в песнях, через какие образы и приёмы дошло до нас? Анализу башкирских народных песен посвящены многие работы, в которых обстоятельной характеристике подвергаются основные поэтические особенности песен<sup>2</sup>. В своей работе мы, не повторяя рассмотренные аспекты поэтики песен, уделяем внимание такому композиционному приёму, как йәнәшәлек (параллелизм). Исследователи правомерно отмечали, что данный приём возник непосредственно под воздействием культа природных явлений<sup>3</sup>, что он стал одним из важных приёмов композиции и перечисляли формы и способы его выражения<sup>4</sup>.

Вслед за К.А. Ахметьяновым, который утверждал, что «... основу образности составляет взаимосвязь между человеком

---

<sup>1</sup> Григорьев А. Эстетика и критика. — М., 1980. — С. 314.

<sup>2</sup> Киреев А.Н. Эпическое наследие башкирского народа. — Уфа, 1961. — С. 354–371 (на башк. яз.); Харисов А. Литературное наследие башкирского народа. XVIII–XIX вв. — Уфа, 1965. — С. 110–135; Галин С.А. Песенная поэзия башкирского народа. — Уфа, 1979. — С. 215–252 (на башк. яз.); Ахметьянов К. Поэтическая образность. — Уфа, 1994 (на башк. яз.) (Далее: Ахметьянов ...); Илимбетов В.Х. Поэтика башкирских песен: дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998; и др.

<sup>3</sup> Веселовский А.Н. Историческая поэтика. — Л., 1940. — С. 133; Галин С.А. Песенная поэзия башкирского народа. — С. 228 (на башк. яз.).

<sup>4</sup> Киреев А.Н. Башкирский фольклор. — Уфа, 1981. — С. 144 (на башк. яз.); Галин С.А. Песенная поэзия башкирского народа. — С. 225–228 (на башк. яз.); Илимбетов В.Х. Поэтика башкирских песен: дис. ... канд. филол. наук. — С. 67–70 (на башк. яз.).

и природой»<sup>5</sup>, мы попытаемся на примере песен, зафиксированных на территории Челябинской области, разобраться, как благодаря этому художественному приёму вырабатывается идейно-нравственная и эстетическая ценность песен, которые жили в сердцах башкир несколько поколений подряд. Кроме того, мы попытаемся «понять действие слова [на человека. — *Н.С.*], и в частности поэзии... наблюдая свойства самого слова»<sup>6</sup>. К.М. Миннуллин исходит из того, «...что национальное своеобразие песен проявляется не только в подборе, но и в наделении их [специфическим. — *Н.С.*] содержанием», что «одни и те же образы в песенной поэзии народов приобретают самые разные символические значения ...»<sup>7</sup>.

Параллелизм как поэтический троп в композиционной системе фольклора отмечается многими учёными. Так, А.Н. Веселовский писал, что «параллелизм покоится на сопоставлении субъекта и объекта по категории движения, действия как признака волевой жизнедеятельности»<sup>8</sup>. Кроме того, ряд фольклористов также подчёркивают существенную роль параллелизма в народных песнях и частушках<sup>9</sup>. В башкирском устном поэтическом искусстве роль параллелизмов в передаче образной картины мира также была объектом внимания. А.Н. Киреев выделяет в композиции башкирских народных песен положительный и отрицательный параллелизмы, которые служат для усиления образной на-

<sup>5</sup> *Ахметьянов ...* — С. 20 ( на башк. яз.). Автор данной работы особое внимание обращает на такой поэтический приём в создании народных песен, как параллелизм.

<sup>6</sup> *Потебня А.А.* Теоретическая поэтика // Из записок по теории словесности. Слово и его свойства. Речь и понимание. — М.; СПб., 2003. — С. 145.

<sup>7</sup> *Миннуллин К.М.* Песня как искусство слова: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Казань, 2001. — С. 43.

<sup>8</sup> *Веселовский А.Н.* Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Хрестоматия по фольклористике. — М.: Высшая школа, 2003. — С. 400.

<sup>9</sup> См.: *Колтакова Н.П.* Русская народная бытовая песня. — М.; Л., 1962; *Лазутин С.Г.* Изучение частушки и вопросы историографии русской фольклористики // Русский фольклор. — М.; Л., 1962. — Т. 7. — С. 270; *Акимова Т.М.* О поэтической природе народной лирической песни. — Саратов, 1966; *Кравцов Н.И.* Поэтика русских народных лирических песен. Ч. 1.; *Астафьев Л.А.* Параллелизм в лирических песнях // Фольклор как искусство слова. — М., 1981. — Вып. 5. — С. 90; *Кулагина А.В.* Поэтический мир частушки. — М., 2000; и др.

сущности песни<sup>10</sup>. С.А. Галин отмечает, что в башкирской исторической песне в системе параллелизмов преобладает предметный мир, а в лирических песнях — явления природы<sup>11</sup>. В.Х. Илимбетов также обращает внимание на параллелизм как поэтический приём и перечисляет его типы, сопровождая каждый из них примерами<sup>12</sup>. К.А. Ахметьянов же отмечает, что «...в исторических песнях народ стремился насытить образы любимых героев как можно большим объёмом информации. Это приводит к противоречивости параллельных структур и некоторым несоответствиям в смысле. Поэтому первые две строки песни, заимствованные из явлений природы, как правило, не соответствуют общему героическому или трагическому пафосу исторической песни»<sup>13</sup>.

На наш взгляд, данное высказывание относительно исторических песен не очень убедительно. Потому что, как в песнях о каскынах, так и песнях о военных действиях и др., лирический герой предстаёт в теснейшем и неразрывном единстве связи со своей землёй и родиной. А родина — это, помимо дома, родных, односельчан, ещё и милый сердцу уголок, где он родился, вырос, где покоятся могилы его предков. То, что герой был пойман возле озера Кисегач («Кисегач»), привязал коня к берёзе возле озера Айле («Загидулла») и т.д., не столько соответствует пафосу песни, сколько подчёркивает, конкретизирует и передаёт образную картину песни, а значит, и воссоздаёт духовный мир лирического героя. Например,

*Без киткән дә сакта юк үләнең  
Ат күзкәйзәрәнә етте инде.  
Коштар ғына осоп етмәс ергә  
Гәзиз башкайзарыбыз китте инде... («Күк ыласын»)*

*Когда мы вас покидали, не проросли и травы,  
Ныне, зная, уж дотянулись они до глаз коней.*

---

<sup>10</sup> См.: *Киреев А.Н.* Башкирский фольклор: учебное пособие для студентов вузов. — Уфа, 1982. — С. 144.

<sup>11</sup> См.: Башкирское народное творчество. Кн. 1. Песни. — Уфа, 1974. — С. 14 (на башк. яз.).

<sup>12</sup> См.: *Илимбетов В.Х.* Поэтика башкирских песен: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — С. 67–69.

<sup>13</sup> *Ахметьянов ...* — С. 186.

*Занесло же наши головы,  
Куда и птица не долетит...* («Синий сокол»)

Здесь «отсутствие травы», когда башкиры уходили на войну с французами, говорит о конкретном времени года, а то, что «травы, зная, уж дотянулась до глаз коней» говорит о затянувшемся сроке службы, о том, что воины — на чужбине, а на родине некому ходить среди этой травы, косить ее для корма животине, так как мужчины находятся вдали от родных мест, бьются насмерть с врагом-захватчиком.

А в приводимой ниже песне поется совсем о другой жизни и иных думах героя:

*...Һикереп кенә төштәм гол баксага,  
Гөл-мамыкайзарга Һуялдым.  
Ни күреркәй икән был Һәзиз бай,  
Йоколарымдан илап та уялдым...* («Заһизулла»)

*Спрыгнул я в цветущий сад,  
Вывалялся в цветочном пуху.  
Что суждено бедной головушке,  
Весь в слезах проснулся ото сна...* («Загидулла»)

Лирический герой не случайно очутился в цветущем саду, и неспроста облепил его пух. Он надеялся обрести там то, что нужнее всего, но оказался во власти свалившихся на его голову суровых жизненных обстоятельств. Самое печальное — цветущий сад — это только сон: символ свободы обернулся для героя несбыточной иллюзией. Он невольник в прямом значении этого слова, так как находится под арестом. Поэтому он горестно размышляет о своей незавидной доле: «Что же суждено бедной головушке?» Правда, картина сна, от которого герой проснулся в слезах, если верить народной примете, сулит счастье, оставляя место для некоторой надежды на лучшее. Однако то, что вместо благоухающего сада он очутился среди сорняков и увядших цветов, лишает нас малейшей надежды на благополучный поворот и исход в его судьбе.

**Параллелизм** мы рассматриваем, условно разделив его на реальный по отношению к действительности, заимствованный из

жизни в прямом его значении, и **символический**, использованный в переносном значении, рождающий символы, которые и помогают представить образную картину песни<sup>14</sup>. Кроме того, мы, вслед за предшественниками, в том числе за К.А. Ахметьяновым, который отмечал, что «...наша задача — выявить и описать ассоциации, возникающие между поэтическими образами»<sup>15</sup> и за А.В. Кулагиной, которая не считает «...обязательной необходимостью выражения параллелизма строго параллельными синтаксическими конструкциями»,<sup>16</sup> попытаемся проанализировать с учётом состава, формы и функции параллелизмов образную систему и воссоздаваемую в песнях многообразную, яркую и запоминающуюся картину мироздания, окружающей природы и повседневной жизни.

### **Художественное значение параллелизмов в исторических песнях**

Анализируемые песни, имеющие собственные названия и исполняемые только под созданные для них и строго закреплённые мелодии, показывают, что основной лейтмотив, объединяющий весь цикл в одну группу, сводится к следующему: лирический герой, который с большой любовью воспеваеет свою родину, страдает от разлуки с ней и излить его душевные переживания помогает именно песня.

Как показывает песенный материал, объективно-субъективные отношения (т.е. параллелизм) в нём проявляются наиболее ярко.

Если одна из функций параллелизма — это создание всей полноты образной картины песен, то другая — создание различных ситуативных отношений в песне. Через же ситуации, последняя имеет, на наш взгляд, не менее важное значение, так как через комплекс ситуаций можно выявить общий лейтмотив анализируемого песенного материала.

---

<sup>14</sup> Кулагина А.В. Поэтический мир частушки. — М., 2000. — С. 31. (Далее: Кулагина ...).

<sup>15</sup> Ахметьянов ... — С. 107.

<sup>16</sup> Кулагина ... — С. 53.



Приём параллелизма помогает использовать несколько способов развития темы, так как благодаря им в песню вводится несколько ситуаций и образных картин. Так, если обратимся к песням «Урал» (2 варианта), «Курай» («Курай»), «Летовка» («Йәйләү») и др., то увидим, что в **песнях, посвящённых родному Уралу**, возникает не менее трёх ситуаций: 1) причина, по которой поётся данная песня; 2) описание красоты Урала; 3) констатация чрезвычайно важного постулата и провозглашение информационного посыла: башкиры и Урал – одно неделимое целое.

Перечисленные ситуации тесно переплетаются с лейтмотивом ряда других песен. «**Герой – родина – песня**» – данный лейтмотив ярко прослеживается в песне «Старый Урал»:

*Урал ғына буйҙап йөрөгәнемдә,  
Куренеп ята башкорт далаһы.  
Йырҙарың күп һинен, моңдарың күп,  
Әйзә йырҙа, башкорт балаһы!*

*Когда хожу я вдоль Урала,  
Вижу просторные степи башкир.  
Много песен у тебя и мелодий,  
Так пой же ты, дитя башкир!..*

По сравнению с самым древним вариантом этого куплета пространство несколько сужается. Это «сужение» оправдано тем, что в двух первых строках речь ведётся от имени лирического героя. А в старинном варианте пространство несравнимо шире:

*...Арал диңгезенән Алтайгаса...  
(Урал тауҙарынан Иртышжаса)  
Йәйелеп ята башкорт далаһы...  
Ерен-һыуын һаҡлап корбан булған,  
Шунда ята башкорт һөйәге.*

*От Аральского моря до Алтая  
(От Урала до Иртыша)  
Простираются башкирские просторы...*

*Там кости лежат доблестных башкир,  
Павших, защищая родину.*

Оба варианта песни объединяет одна важная особенность: они по-своему объясняют, обобщают суть исторических событий, о которых поётся в других башкирских песнях.

В *песнях о летовках* просматриваются две ситуации: 1) изумительные по красоте родные просторы – это места для прекрасных летовок; 2) теперь от этой райской жизни остались одни песни-воспоминания, так как летовок не осталось, их насильственно захватили и отняли у башкир.

**Образная картина (родные просторы, Урал)** складывается при помощи следующих **реальных параллелизмов**: «Уральские горы – место летовок башкир» («Урал тауы – башкортмдон йәйләү далаһы»), «Место обитания наших предков – здесь лежат башкирские кости» («Ата-бабаларҙың ғөйгөге – шунда ята башкорттон һөйгөге»). Символические параллелизмы представлены таким образом: «Камень я нашёл для точилки – рассказал бы свои секреты кому-то надёжному, верному» («Таш табып алдым беләүгә – серҙәремде һөйҙәр инем берәүгә»), «Ангелы взрастили курай – печали и горести донесли до нас» («Фирештәләр һыйпап үстөргән (курайзы) – моң-зарҙарын безгә күсергән»).

**Образная картина песен о летовках представлена следующими реальными параллелизмами**: «Агидель красива, вода вкусна – в белых юртах жить на летовке» («Агизелкәй йәмле, һыуы тәмле – ак тирмәләр короп йәйләргә»), «Не вскочить на коня и не взлететь на гору – стубили наши летовки» («Атка менеп, юртып елөп менгән сактар таузың башына – кемдер етте жәйзәү башына»), «... башкир, неуж-то ты забыл, как привязывать жеребят – кафыр майор отнял летовки» («..башкорт, оноттонмо колон бәйләүең – кафыр майор алған йәйләүең»).

Символический параллелизм песни о летовках представлен таким образом:

*Базарзарға барзың, низәр алдың?  
Ак шарфтар, ак шарфтар  
Алдым да бәйзәргә.  
Беззең ерзәр бигерәк-бигерәк йәмде*

*Ак тирмәкәй, ак тирмәкәй  
Короп та йәйзәргә.*

*На базар ходил, чего купил?  
Белый шарф, чтобы накинуть тебе на плечи.  
Наши земли чудно красивы,  
В белых юртах жить на летовке.*

Здесь параллель проводится между белым шарфом и белыми юртами на летовках. Параллель не случайна: белый шарф приобретается на базаре, то есть продается и покупается за деньги. Также и белые юрты — их сейчас негде ставить, так как земли для летовок отобрали или проданы.

Таким образом, компонентами в параллелизмах выступает неимоверно широкий круг сопоставляемых **объектов** от величественных Уральских и Алтайских гор (Урал тауы, Алтай тауы), долин, степей (дала, ялан), летовок (йәйләү), до мифических существ (ангелы (фәрештәләр)), домашних животных (жеребята (колондар)), кобылы (бейә), и предметов быта (белые юрты (ак тирмәләр)) и т.д. (см. приложение 1). **Субъективные отношения** передают слова и словосочетания, выражающие душевное или психическое состояние человека, его желания, намерения, призывы, проклятия: «...от печали сердце разрывается» («... моңланыпкай йөрәгем өзәһен»), «...душа полна печали-кручины» («...эскәйзәрем тулы моң-зар»), «...беспокойный, как я» («...үзем кеүек ярһыу»), «...корбан» («...жертва»), «...душа радуется» («...күнелдәр кайта»), «...айда, башкир» («әйзә, башкорт»), «... пусть падёт ненависть» («...кәһәр генә һукһын»).

**Песни о каскынах**, благодаря активно применяемым параллелизмам, также воссоздают яркую образную «картинную галерею».

### **Примеры реальных параллелизмов:**

*...Кизәгәс тә күлдең, ай, буйында  
Күп командаларга дәл булдым...  
Үләнде күлдең буйында...  
Тотолорга маң булдым.  
...Ристан килә жәйәүзәп,*

*Алдан да арттан карауыл.  
Беззең генә илде һораһағыз,  
Ай-һай за беззең ғәзиз баһтар,  
Һирәк-һирәк калған аз ауыл.* («Кизәғәс»)

*...Возле озера, ай, Кисегач  
Наткнулся я на команду...  
Возле озера Улянды...  
Меня арестовали.  
...Арестант идёт пешком,  
Спереди и сзади – караул.  
Если спросите нашу родину,  
Ай-хай, наши головушки откуда?  
Оттуда, где остались редкие деревни.* («Кисегач») и др.

Очевидно, приведённые реальные параллелизмы сообщают о действительно происшедших и случившихся с героями песен событиях и фактах песен. Наши материалы позволяют утверждать, что в качестве реальных параллелизмов используются объекты и явления природы, представители мира животных, мира людей и др. (см. приложение 1).

### Символические параллелизмы:

1) *...Киске генә күлдең төшлөгәнән  
Беләүкәймә таш алдым.  
Кузыев, мөскен, вафат тигәс,  
Күзәрәмдин һөртөп йәш алдым...* («Ирәле»)

*...Вечером на берегу озера  
Точильный камень я подобрал.  
Весть о смерти Кузиева,  
Потрясла меня до слёз...* («Ирәле»)

В образовании символического параллелизма участвует слово «беләүкәй» (точильный камень). Данное слово используется для передачи тонких чувств и переживаний, поскольку и сам реальный предмет служит в быту для утончения и заточки режущих

и колющих инструментов. Слово, помимо своего прямого значения, служит для создания **образа утонченных чувств**. Как раз в указанном значении этот приём довольно часто используется во всех тематических группах песен.

2) *...Аклы ғына күкте йылкы араһында  
Күренмәй зә үскән күк юрга.  
Кузыев, меҫкен, вафат булғас,  
Хәсерәтләр килде күп йылға...* («Ирәле»)

*...Среди нестрога табуна  
Заметно синего иноходца.  
Когда не стало Кузиева,  
Надолго поселилась печаль в сердце.* («Ирәле»)

Здесь также в создании эффекта символического параллелизма участвует словосочетание *күк юрга* (синий иноходец). В прямом значении это конь, которого и не различишь в табуна, он ничем не отличается от остальных. Однако Кузиев — не как все. Он убит, и всех, кто его знал, постигла невосполнимая утрата. Его в отличие от коня будут помнить очень долго. Здесь рождается, на наш взгляд, **образ памяти**. Такие параллелизмы К.А. Ахметьянов называет «аймылышыгык рәүешендәрәк сығарылған йәнәшәлектәр» («параллелизмы, создающие эффект неожиданности») <sup>17</sup>.

3) *Ишеккәйем алды шау кайындык,  
Шарлап кына торган ел үтмәй.  
Ризыгың ситкә сәселдиһә,  
Илен-йортон ташлап кем китмәй...* («Сәйкә батыр»)

*Перед моим домом сплошь берёзы,  
Даже шумный ветер не пронзит.  
Если суждено жить на чужбине,  
Поневоле покинешь родину.* («Сайка-батыр»)

Параллелизм «перед домом сплошь березы, не пронзит и ветер» символизирует безвозвратную оторванность от родного дома,

<sup>17</sup> Ахметьянов ... — С. 175 (на башк. яз.)

невозможность вновь обрести родину. Если не может проникнуть сквозь берёзы даже ветер, значит и лирический герой обречён остаться на чужбине. Следующая параллель «если суждено жить на стороне, кто же не покинет свою родину» ещё раз подтверждает эту печальную мысль. Здесь рельефно и разноаспектно воссоздаётся **образ родины**. Такой же образный смысл несут в себе следующие параллелизмы:

*...Аргужа буйлап йөрөгәндә,  
Ятып калды кайыш дилбегәм.  
Дилбегәм өсөн кайгырмайым,  
Ятып калды тыуган илгенәм...*

*...Когда ходил я вдоль Аргужи,  
Остались там кожаные возжеси.  
Не жаль мне этих возжесей,  
А жаль потерять родину... И др.*

4) *...Тәзерәкәй төбөм казаткы,  
Ишекәй төбөм йозаткы.  
Кайтыр ғына инем үз илемә...  
Аяк-кулдарым тозаткы... («Аксабыш йыры»)*

*...Ставни мои на гвоздях,  
А двери мои на замке.  
Вернулся бы на родину,  
Руки-ноги мои в силках. («Песня Аксабыша»)*

*Етегән дә тигән ете йондоз,  
Арканланып та куйган ат кеүек.  
Кайтармай за ауыл, әй, карттары,  
Етем үскән ете ят кеүек... («Сираев»)*

*Седолицей названные звёзды  
Словно на аркане конь.  
Не отпускают меня, не возвращают,  
Будто я семикратный сирота... («Сираев»)*

*...Ишегемде асып мин карахам  
Камсат кына буркем сөйзө юк.  
Вэйсил мулла улы Шарафетдин  
Төрмаларзэ ята, өйзэ юк. («Арғужа»)*

*...Открыл я двери и смотрю:  
Нет камчатной шапки на гвозде.  
Шарафетдин сын Вайсила муллы  
Лежит в тюрьме, дома его нет. («Арғужа»)*

Примеры данной четвёртой группы параллелизмов, так же как и предыдущие примеры, связаны с образом родины. Однако здесь появляется, помимо образа родины, **образ закованного в кандалы каскына**, который всей душой хочет свободы, но не может обрести её. Переживания его достигают крайней остроты, так как он считает себя невинно осуждённым. А параллелизмы «ставни мои на гвоздях», «двери мои на замке», «звёзды, словно на аркане конь», «нет камчатной шапки на гвозде» подчёркивают душевное состояние оказавшегося в неволе лирического героя. О последней строке – «нет камчатной шапки на гвозде» К.А. Ахметьянов определяет как «общее место», встречающееся во многих народных песнях<sup>18</sup>.

*5) (а) ...Миэс кенэ буйы, ай, нары тал,  
Юнып кына куйган уж кеук.  
Уйлаган да уйым, ай, юк кеук,  
Эскенэйем яна ут кеук... («Арғужа»)*

*...Жёлтые ивы вдоль Миасса,  
Словно отточенные стрелы.  
Кажется, совсем нет тяжких мыслей,  
Но сердце мое горит, как огонь. («Арғужа»)*

*б) ...Гибэлэпкэй, гибэлэп ямгыр яуа,  
Талсыбыктан тамсып һыу ага.  
Эскенэйем яна, ай, ут кеук,  
Төтөндэре сыжмай һауага. («Бурзар йыры»)*

---

<sup>18</sup> Ахметьянов ... – С. 165.



*...Всё моросит и моросит дождь,  
По ивовой ветке стекают капли.  
Внутри всё горит, как огонь,  
Но не видно дыма в небесах. («Песня разбойников»)*

в) *...Сыптыр за ғына сыптыр ямғыр яуа,  
Эй, бағыу буйзарында бозайға.  
Теләгән дә теләгем қабул булмай,  
Әллә тел тейҙерҙем шул Хозайға. («Сөләй»)*

*...Шурша и щебеча льёт дождь,  
На поля, где растёт пшеница.  
Мои желания не сбываются,  
Знать, неуместно роптал я на Бога. («Саляй»)*

г) *...Безең генә Комкул тәрән икән,  
Буй һалһам да буйым буйҙамай.  
Баш китерҙэй эштәр эштәбейҙем,  
Аҡылыма һалып уйҙамай. («Комкул»)*

*...Наше озеро Комкуль глубоко,  
Как не пытаюсь, не достаю дна.  
Наделал я дел, не подумав,  
Теперь мне воли не видать. («Кумкуль»)*

д) *...Ике генә ерән, парзан көрән,  
Елеп кенә бара юл менән.  
Маңлайыңа язған хак язмышты  
Юйып кына булмай кул менән... («Йүркә Юныс»)*

*Два коня – темно-гнедых пара,  
Несутся как ветер, дорогой вскачь.  
Что написано на лбу судьбой,  
Невозможно стереть рукой. («Юрка Юнус»)*

е) *...Бикереп кенә мендем туры атыма,  
Өзәңгеһе уның еҙ генә.  
Ғәзиз башкайыңды һакламаһаң,  
Зая булыукайҙары тиз генә... («Аманов йыры»)*

*...Вскочил на гнедого коня,  
Вдел ноги в медные стремена.  
Не побережешь бедную головушку,  
Оглянутья не успеешь — пропадёшь...* («Песня Аманова»)

*ж) Көмөш кенә эйәр халыр инем,  
Менгән генә атым кир булһа,  
Баштарымды алып китер инем,  
Ышыкланып торор ер булһа...* («Көмөш кенә эйәр»)

*Если бы был мухортый конь у меня,  
Положил бы серебряное седло  
Унёс бы я свою головушку,  
Было б куда приклонить её.* («Серебряное седло»)

Приведённые параллелизмы несут в себе **образную картину безысходности** в жизни лирического героя. Так, в образах «жёлтой ивы, утончённой, как стрела» (а) и в «каплях дождя, стекающих по веточке» (б) переданы тяжёлые раздумья лирического героя, которые пронзают его самого до глубокой боли от разочарования в собственных поступках; эти же мысли, как назойливо стучащие капли дождя, «точат» его душу одна за другой: «что же будет со мной в этой жизни», «как дальше быть мне с моей горькой долей» и др. Поэтому следующие строки о том, что «душа горит», но «нет дыма» (а, б) являются логическим завершением этих параллелизмов.

Параллелизм же «дождь льёт на пшеницу», но все равно «желания не сбываются» (в), во-первых, основаны на народной примете, когда с неба падают осадки, нужно читать молитвы и желать себе и близким благополучия. Герой исполняет этот завет, но его желания не сбываются, поэтому он думает, что возроптал на Всевышнего и навлек на себя его гнев. Во-вторых, сколько бы пожеланий ни высказал лирический герой, они так и останутся не услышанными — это и придаёт песне оттенок безысходности.

Образная картина «глубокого дна озера Комкуль, не достать его никакому пловцу» (г) ассоциируется с мыслью о том, что будущего никто не знает, оно очень «глубоко» и человеческий разум не в состоянии предвидеть его, отсюда безысходное положение,

можно сказать, всего рода людского, в том числе отдельного индивидуума и лирического героя. Третья и четвёртая строчки куплета как раз говорят нам об этом самом разуме лирического героя, который, не подумав, совершил поступки, за которые сейчас расплачивается и в чем раскаивается. Однако уже поздно – «озеро глубоко», герой не знает, что ждёт его впереди и чем закончится эта бременная жизнь.

Такую же образную картину, а также и значение предопределённости судьбы несут параллелизмы «два коня несутся вскачь по дороге», но «нельзя стереть заранее написанную судьбу» (д). Вспору задаться вопросом, как связаны и в чём соотносятся данные параллели? Дело в том, что образ двух скачущих коней по дороге, на наш взгляд, это образ двух жизней – на этом и на том свете. Скачут они не в степи, не в лесу, а именно по дороге. А любая дорога приводит к чему-либо или кому-либо. В данном случае дорога по жизни лирического героя ведёт его к безысходности, так как «нельзя стереть того, что написано на лбу». Лирический герой как бы перестаёт бороться и свыкается с тем, что с ним произошло и что его ждёт впереди.

В следующих параллелизмах (е, ж) используются металлы – медь и серебро. Медь – мягкий, податливый, по сравнению с серебром непрочный металл. Поэтому лирический герой, взобравшийся на седло, у которого медные стремена, не уверен в их прочности. Они могут в любую минуту погнуться и сломаться, как в любую минуту могут поймать его самого, тогда его «головушка пропадёт зря». В другом параллелизме (ж) лирический герой размышляет о том, что он положил бы на своего коня серебряное седло, которое ассоциируется с надёжностью, уверенностью в жизни. Однако у него нет такой возможности, так как, во-первых, нет у него коня, а во-вторых, ему некуда ехать, негде скрыться. Первые строки строфы, хотя и вселяют проблеск надежды в душу героя на будущее, но третья и четвёртая строчки не оставляют и следа от неё, поэтому впереди у него полная безысходность.

Таким образом, символические параллелизмы представлены в песнях категориями, символизирующими мир природы и космогонические понятия, животный мир и др. (см. приложение 1).

Что касается **ситуативных моментов**<sup>19</sup>, в песнях о каскынах также можно выделить от двух до пяти ситуаций. Например, в песне «Ишбирде» возникают две ситуации: 1) исповедь лирического героя с объяснением обстоятельств и причины случившегося с ним несчастья; 2) страдания героя от безысходности своего положения.

В песне «Кузуев Ирале» мы выявили пять ситуаций: 1) лирический герой отправляется в дальнюю дорогу; 2) на пути встречает своего друга Микулаева; 3) лирического героя убивают, а жёны его просыпаются в ту ночь в бреду; 4) тело лирического героя обнаруживают возле дороги; 5) весть о смерти Кузуева разлетается по всей округе.

В других вариантах песни о Кузуеве Ирале наблюдается по четыре ситуации, в них отсутствует информация о жёнах Кузуева, а в песне «Ирале» (вариант Яхьи Хамзина) — 3 ситуации. Здесь по сравнению с вышеназванным вариантом отсутствуют ситуации с жёнами Кузуева и о сообщении том, что тело героя лежит возле дороги. В остальных песнях о каскынах насчитывается от двух до четырёх ситуаций.

От количества ситуативных моментов песен зависит полнота вариантов той или иной песни. Так, если в песне две ситуации, то это те моменты, которые передают наиболее важные для лирического героя переживания, они своего рода — центр песни. Далее по мере прибавления ситуативных отношений в одну и ту же песню образ лирического героя предстаёт перед нами с почти исчерпывающей жизненной полнотой и достоверностью. Ситуации, добавляемые в песню за счёт контаминации, особо подчёркивают ту или иную мысль.

**Песни, посвящённые кантонным начальникам**, также можно проанализировать с точки зрения присутствия в них реальных и символических параллелизмов.

### **Реальные параллелизмы:**

В песне «Кулуй кантон»:

*Колой кантонды ла бай, тизэр,  
Камсат та бурке, ай, бар тизэр.*

---

<sup>19</sup> Ситуативные моменты напоминают приём «ступенчатого сужения образов»: Соколов Б.М. Экскурсы в область поэтики русского фольклора // Русское устное народное творчество. — М.: Высшая школа, 2003. — С. 435–437.

*Үз хөкөмдәре лә үз кулында,  
Ништәһә лә ирке бар, тизәр...*

*Кулуй кантон богат, говорят,  
Камчатная шапка на нём, говорят.  
Все права в его руках,  
На всё его воля, говорят... И др.*

«Азаматов»:

*Ялан ерзә генә тибен тибә  
Азаматов кантон малдары.  
Азаматов кантон вафат булгас,  
Етем булып калды балдары.*

*На поляне тебенюют  
Кантона Азаматова табуны.  
Когда умер кантон Азаматов,  
Остались сиротами его дети.*

*Әнкилегез миңең кук бүртәмде,  
Ултырытқай йөрөп бағайым.  
Әйтер генә һүзем, ай, бар ине.  
Кайза миңең Шәриф ағайым?*

*Приведите моего каракового,  
Проедусь дозором по округе.  
Есть что сказать мне родным,  
Где же мой брат Шариф? И др.*

Как видим, реальные параллели повествуют не только о житейских делах и проблемах кантонных начальников, например, о том, что перед смертью нужно оставить завещание близким, что общество не едино, оно разделено на богатых и бедных, но и выражают патриотические умонастроения как отдельных героев, так и народонаселения в целом. Таким образом, реальные параллелизмы данного цикла песен могут быть расположены по следующим рубрикам: мир природы, предметы обихода, животный мир и др. (см. приложение 1).

**Символические параллелизмы песен о кантонных начальниках:**

1) а) Ялан ғына ерзең, әй, шипкәнен,  
Ел түгәлер уның кипкәнен.  
Шул важивәт менән йөрөй торғас,  
Белмәй калдым гүмерем үткәнен.

Әй, шипкан-траву по земле степной,  
Уносит ветер во все концы.  
Весь в заботах крутился — не заметил,  
Как мигом пролетела жизнь моя.

б) Агарып та яткан ак аркага  
Ат юрттырып менһәм көс була,  
Үткән гүмеркәйзең юк билгеге  
Таң ата ла көн дә кис була.

Иноходью вскочу на белый хребет,  
Если у коня достанет сил.  
У мимолётной жизни отметин нет:  
На смену рассвету приходит тьма.

в) ...Быйыл ғына килгән кәжүк һайрай,  
Йәшел генә микән, күк микән.  
Үткән гүмерзе үзем беләм,  
Калган гүмерем күп микән?

Прилетевшая ныне кукует кукушка,  
Зеленая ль она, синяя.  
Сколько минуло жизни, знаю сам,  
А сколько осталось впереди?

г) Такыя ла башты кырзы курай  
Ялан ғына ерзең мөжәһе.  
Эсермәгән генә һыузы эсерә  
Был донъякайзарзың нужаһы.

Семицветие гранёного курая  
Как живая межа на лугу.

*Заставляет нужда пить воду,  
Какую не пил никогда.*

*д) Күк үләнкәйзәрзең күк сәскәһе  
Иртән генә төшкә керә.  
Маңдайыңа язган хак язмышты  
Күз йәшкәйзәре менән кем жуя.*

*У синей травы синий цветок  
Снится мне по утрам.  
Судьбу, написанную на лбу,  
Слезами никто не смоем.*

Итак, первая группа символических параллелизмов в этой группе песен связана с **мотивом быстротечности жизни и бренности бытия**. Параллелизмы «засохшая трава – прошедшая жизнь» (а) ярко обрисовывают образ кантонного начальника, который с печалью в сердце на закате своей жизни сравнивает себя с засохшей травой, которую потом уносит ветер. Так же и он в бранных заботах не заметил, как пролетела жизнь, дарованная лишь один раз. Строфа же, где параллелизмы «белый хребет – отметина жизни» (б), на первый взгляд, не имеют ничего общего. Однако, если предположить, что поднимаясь на белый хребет на коне, мужчина не только доказывает свою и физическую, и духовную силы, но и достигает чего-то большего в этой жизни, ибо гора – это символ достижения высоких результатов, это и «отметина земли», куда не всякий сможет подняться, это и древний культ предков: подняться на гору – значит подняться к Тенгри. А следующие строки о том, что у прошедшей жизни нет отметин, что утро сменяется ночью и так всегда – это невозможность остановить время, и каких бы высот человек не достиг, все равно приходит конец жизни, и он вынужден предстать перед Всевышним. С другой стороны, складывается впечатление, что герой сожалеет о своей жизни, не доволен тем, как она прошла, и глубоко озабочен судьбой своих детей и близких. Быстротечность жизни прослеживается и в параллелизмах «кукушка кукует – долго ли осталось жить» (в). По народным приметам, сколько кукушка накукует, столько лет проживёт человек. Лирический герой предчувствует конец своей жизни, хочет успеть сделать важные дела.



Параллелизмы же (г, д) «курай – межа поляны» и «снится мне синий цветок» иносказательно дают понять, что у каждого есть своя «межа», определён его предел, каждый живёт ограниченное количество лет и улетает в небо к «синим цветам», ибо уже при рождении начертано у человека на лбу, сколько ему дано «испытать воды».

2) а) ...*Елбер генә елберәйтә  
Күк үләнкәйзәрзең шәүләһе.  
Беззе генә иҫкә төшөрөп,  
Йөрөй микән коро кәүзәһе.*

*Ветер тихонько колышет  
Тень синей травы.  
Наверное, вспоминая всех нас,  
Ходит где-то его силуэт*

б) *Кәләмфер зә менән бәзьяндың  
Ашаһам да бөтмәй балдары.  
Азаматов кантон вафат тизәр,  
Бөтәр микән ауыл йәмдаре.*

*Гвоздики и аниса вкус  
Не кончается во рту.  
Азаматов кантон, говорят, умер,  
Пропадёт ли деревни красота?*

в) *Йыракай за юлдан кагылып килә  
Азаматов кантон аттары.  
Азаматов кантон, кайт илеңә,  
Бик һагынды ауыл карттары.*

*Издадека возвращаются  
Исхудалые кони Азаматова.  
Азаматов кантон, вернись домой,  
Соскучились по тебе старики.*

Можно заметить, что во второй группе символических параллелизмов постепенно рождается **образ памяти**. Здесь и «тень синей

травы» (а), «нескончаемый вкус гвоздики и аниса» (б) и «возвращающиеся издалека кони» (в) связаны с памятью о лирическом герое. Без него деревня осиротела. О кантонном начальнике Азаматове помнят, думают, горюют, беспокоятся о его душе – «йөрөй микән коро көүзәһе» («ходит, как тень, его силуэт»), и образ его сохраняется в памяти не только благодарных потомков, но и всего башкирского населения Курганской и Челябинской областей, а также всего башкирского народа.

3) а) *Парлап та парлап ат екерзем  
Кара туп та тигән базарға.  
Падишанан приказ килгән, тизәр,  
Йәш казакты һайлап язырға.*

*Запряг пару в чёрную пушку,  
Чтоб ехать на «базар»-войну.  
Пришёл приказ от падишаха,  
Молодых башкир записать в казаки.*

б) *Казактары атқа, һай, мена алмай,  
Өзәңгекәйзәрен кейә алмай.  
Шул казактар атқа менеп сыҡһа,  
Куз йәшкәйзәрен тыя алмай.*

*Казаки не могут вскочить на коней.  
Ноги не могут вдеть в стремяна,  
Когда они тронутся в путь,  
Слезы брызнут из глаз.*

в) *...Алыстарзан ғына, һай, күренә,  
Московский бейек таш кала.  
Ризыкжайың бөтөп, тупрак язһа,  
Тупрак язған ерзә баш кала.*

*Издалека, хай, виднеется  
Московский высокий камень-град.  
Дни сочтены, юдоль исполнится,  
Где суждено, ляжет голова.*

г) *Караһыу за буйзап, һай, без киттек,  
Кара каззар кеүек тезелеп.  
Мәскәүзе лә дошман баҫкан тигәс,  
Йөрәккәйем китте өзөлөп.*

*Отправились мы в путь, хай, по Карасу,  
Как чёрные гуси, выстроившись в ряд.  
Как услышал: враг занял Москву,  
Сердце оборвалось в груди.*

д) *Мөйөз зә генә һапты яныма  
Ефәк еп кәрәк керешкә.  
Кайза ғына булһа батыр кәрәк,  
Тәүәкәллек кәрәк һәр зштә.*

*Лук с рогами по краям и стрела,  
Лишь из шёлка нужна тетива.  
В любом деле нужна сноровка,  
Батыр нужен в битве с врагом.*

Если вторая группа параллелизмов связана с кантонным начальником Азаматовым, то третья — с другим кантонным — Мухаметкулуем Кучуковым. Судя по нашим материалам, для первой и второй группы параллелизмов свойственны философский оттенок, более заметная роль отвлечённой образной картины, в то время как для третьей характерна ярко выступающая патриотическая картина.

Так, строки «парных коней запряг я на “базар”» и «поступил приказ записать в казаки» (а) создают ассоциацию сначала с базарной сценой, где каждый старается выбрать добротный товар. А парных коней запрягают, чтобы быстрее добраться до базара и вовремя вернуться обратно. Да и на случай разбойного нападения грабителей и преследования оно гораздо безопаснее и надёжнее. Точно так же поступил приказ выбрать на войну с французами крепких, здоровых мужчин, то есть здесь тоже возникает своего рода проблема выбора «добротного товара», а таковых можно было найти только среди молодых.

Следующие параллели, где выбранные казаки «не могут вскочить на коней» (б), а если и вскочат, то не могут сдержать свои

слёзы, — это яркий **образ расставания** с родиной и близкими людьми. Если же казак взобрался на коня, то обратной дороги ему нет, ехать можно только вперёд, на службу или на войну. Данная картина, созданная параллелизмами, передаёт самые обострённые душевные состояния расстающихся. Ведь неизвестно вернется ли казак с войны живым. Очень часто случалось так, что он мог «голову сложить посреди степей», как поётся в песне, созданной уже в другую эпоху. Именно этот смысл заложен в следующих параллелизмах (в, г). Далее очень близко звучащие словосочетания на башкирском языке «таш кала — баш кала» («каменный град — столица») порождают у нас ассоциацию с тем, что на могилах ставят каменныеobelisks. Образ Москвы, который для нас является ничем иным, как дальней землёй, куда едут башкирские казаки, и неизвестность перспективы не исключают вполне вероятной предопределённости («если закончится жизнь»). Под образом Москвы понимается также и образ родины, и Российского государства, которые любой ценой нужно защищать и отстаивать во что бы то ни стало. Здесь параллелизм «гуси — сердце» ярко обрисовывает исторический факт начала войны с французами. Весть о войне обрывает не только ритмичную работу сердца, но и повседневную жизнь. Поэтому герой песни сравнивает воинов с перелётными птицами, которые, как и люди, уходящие на войну, могут вернуться в родные места или погибнуть на чужбине. Следующая строфа песни (д), где описывается оружие воина, является необходимым условием, но отнюдь не гарантией возвращения живым на родину: нужны крепкое здоровье, сноровка, ловкость и удаль. Это своего рода правило поведения, обязательная установка для башкира-воина в боевой обстановке.

Таким образом, символические параллели представлены как способы отражения следующих объектов, предметов, мира животных и людей, а также разных природных факторов и явлений (см. приложение 1).

О ситуативных отношениях в песнях, посвящённых кантонным начальникам, можно судить по двум циклам: песни о Мухаметкуле Кучукове, песни об Азаматове. Первый цикл складывается из двух и четырёх ситуаций, а второй — из двух, трёх, четырёх и шести. Например, в варианте песни об Азаматове в исполнении Сарбиямал Камалетдиновой мы выделили 6 ситуаций, рождаемых параллелизмами: 1) лирический герой не заметил, как пролетела

его жизнь; 2) зависимость лирического героя от предопределённости; 3) о лирическом герое говорит округа; 4) раздумья лирического героя о себе; 5) что предназначено, то сбывается; 6) Азаматов умер, но его будут помнить долго.

Остальные варианты в той или иной мере повторяют эти ситуации, но по количеству ситуативных моментов они уступают каноническому тексту.

*Песни о военной службе* также являются ярко выраженными примерами лейтмотива «**лирический герой – родина – песня**». Этому во многом способствуют как реальные, так и символические параллелизмы.

#### Реальные параллелизмы:

*...Кулда ғына мылтык, билдә — жылыс,  
Өзөлөп бара шул нәзек билкәйем.  
Уйлаганкайым, көйгәңкәйем —  
Исәмә төшә шул тыуган илкәйем. («Иске эскадрон»)*

*...На руке — винтовка, на спине — сабля,  
Тяжело нести мне эту ношу.  
Все думаю и горюю  
Только о своей родине. («Старый эскадрон»)*

*Караһына, дуҫкай, караһына,  
Урал тауы тора күгәрәп.  
Урал тауга карап, бер йырлайык,  
Уйзарзы ла алыҫ ебәрәп... («Яңы эскадрон»)*

*Посмотри, друг, посмотри,  
Вдали виднеется Урал.  
Посмотрим на Урал и споём  
О своих думах и кручинах... («Новый эскадрон») и др.*

В параллелизмах ярко просматривается **образ Родины**, который передается категориями слов из мира природы, животного мира и др. (см. приложение 1).

Лирический герой песен ни на минуту не забывает о своей родной стороне, где остались близкие и родные ему люди, где

осталась спокойная мирная жизнь. В параллелизмах, несмотря на глубокую удручённость солдата в «синем зилане», чувствуется и некий оптимизм и надежда на то, что он вернётся домой, так как у него ещё есть здоровье.

### **Символические параллелизмы:**

1) а) *Кук ыласын оса ла кул бауырзап,  
Алыр микән күгәл өйрәкте.  
Без иламайса, кем илаһын  
Ғәзиз балакай өзә йөрәкте...* («Иске эскадрон»)

*Летает синий сокол вокруг озера,  
Возьмет ли он синюю утку.  
Кто же будет плакать, если не мы,  
Ведь жалко родного ребёнка...* («Старый эскадрон»)

б) *Иртәнсәккәй тороп мин караһам,  
Аҡкош менән килә ыласын.  
Уйламаган сакта мин йөрөйм,  
Уйланиһәм, килә илаһым.* («Эскадрон»)

*...Встаю я с утра и смотрю:  
Вижу белую лебедь с соколом.  
Если не думаю, то вроде спокойно мне,  
А если думаю, хочу плакать.* («Эскадрон»)

<i>в) Алтын микән илебез, Кәмәш микән илебез. Алтмыш агас башын кишән, Куренер микән илебез.</i>	<i>Золотая ли наша родина, Серебряная ли она. Если срубить 60 деревьев, Покажется ли она.</i>
(«Окоп көйө»)	(«Окопная»)

В первую группу вошли параллелизмы, создающие **образ тоски по Родине**, по близким. Так, в первой части параллелизма (а) образ синего сокола, летающего вокруг озера над уткой, ассоциируется с опасностью. Сокол в любую минуту может настигнуть утку. Третья и четвёртая строчки параллелизма объясняют почему обеспокоен

лирический герой: он тоскует по своему ребенку, которого он не может уберечь от различных жизненных опасностей, ведь он далеко от него. Эта тоска до глубины души заедает его («өзэ йөрәкте»).

Во втором параллелизме (б) образы сокола и лебедя уже ассоциируются с мужчиной и женщиной. Лирический герой тоскует по любимой, часто о ней думает.

Третий пример (в), на первый взгляд, оптимистично обрисовывает родную сторонушку, которая и «золотая», и «серебряная». Однако образ 60 деревьев, заслоняющих родину, подтверждает скрытую тоску по родине и надежду побывать там.

1) а) *...Йырзар яззым Урал каяһына,  
Истәлектәр булып калһын тип.  
Яуга китеп, иҗән кайталмаһам,  
Урал тауы иҗкә алһын тип...* («Яны эскадрон»)

*...Написал я песни на скалах Урала,  
Чтобы осталась обо мне память.  
Если погибну я в сраженьи,  
Пусть вспомнит обо мне Урал...* («Новый эскадрон»)

б) *...Урал ғына қошо, ай, һандугас,  
Ат менгәндә моңло һайраһың.  
Кындан алып алмас кылысымды,  
Урал ташкайына кайраным.* («Яны эскадрон»)

*...Пел соловей, птица Урала,  
Когда мы взобрались на коней.  
Достал я из ножен саблю,  
Отточил её на камне Урала.* («Новый эскадрон»)

Во второй группе параллелизмов просматривается образная картина такого явления, как **память**: уходящие на службу войны, прощаясь, оставляют о себе память. Первые параллелизмы (а, б) связаны с тем, что лирический герой оставляет о себе память на Урале, написав песни и поточив саблю на его камнях. А заливающий соловей – это сам лирический герой с его переживаниями перед уходом на войну.



3) а) ...Дагалатып атты, най, без мендек,  
Мәскәу генә юлы тау булһа.  
Тыуган да ғына илгә без кайтырбыз,  
Ғәзиз баштарыбыз һау булһа. («Ирәмәле»)

...Подковали мы своих коней,  
На случай, если дорога в Москву – горная.  
Мы вернёмся обратно домой,  
Если сохраним свои головушки. («Иремель»)

б) ...Эй, парлашып та оскан күгәл өйрәк  
Осоп төштө үрге күтергә.  
Эй, бер уйлаймын кайтып көң итергә,  
Бер уйлаймын Борһау үтергә... («Ғалдат йыры»)

...Летят на небе две утки,  
Опустились они на дальнее болото.  
Эй, думаю, вернувшись, вести хозяйство,  
Ещё думаю, как же взять Бухару... («Песня солдата»)

в) Эй, ай-най за ғына таузын, ай, бейеге,  
Сабын менеп булмай калкыуга.  
Эй, зарлана ла егет, ай, моңлана,  
Бер сәбәпкәй табылмай кайтыуга. («Ғалдат йыры»)

Эй, гора ты, гора высокая,  
Не взобратся к тебе на скаку.  
Эй, горюет джигит, тоскует,  
Ему хочется вернуться домой. («Песня солдата») и др.

В третьей группе параллелизмов мы наблюдаем образную картину такого человеческого состояния, как **надежда**. В данном случае надежда воинов остаться в живых и вернуться в родные края. Во всех примерах этой группы третья и четвертая строчки подтверждают названный тезис. В параллелизмах же первых двух строк наблюдается передача состояния надежды через конкретные образные приёмы. Так, воины «подковали своих коней на случай, если московская дорога будет в гору» – это уверенное преодоление

различных трудностей, а «невозможно взобраться в гору на скаку» (б) – яркий образ трудных обстоятельств, с которыми сразу в один миг невозможно справиться; а психологическое состояние воина, который хочет и надеется попасть домой к любимой, но не может, ибо он в «болоте» не только своих мыслей, но и в «болоте» военной службы, выразится через параллель»пара уток опустилась на дальнее болото» (в).

4) а) ...Эй, бейеккэй зә таузың, ай, башында,  
Кыр казлары таптай бер ерзе.  
Эй, бармактарым кәләм, ай, булһа ла,  
Язмаҕ ине бындай тәкдирзе... («Ғалдат йыры»)

...Эй, на вершине высокой горы,  
Топчутся на месте дикие гуси.  
Эй, если бы мои пальцы были карандашом,  
Не написал бы я себе такую участь... («Солдатская»)

б) Селтәрле лә Дулмат, ай, санаһы,  
Буяулы икән Мәскәү калаһы.  
Ғалдат кейемдәрен кеймәй илай,  
Хужаәхмәт Мәжит балаһы... («Эскадрон»)

Дулматовские сани, ай, узорчатые,  
А город Москва крашенная.  
Плачет, не хочет носить форму солдата,  
Хужахмет сын Мажита. («Эскадрон»)

в) ...Түңәрәккэй күлдең сите камыш,  
Томбойоккай менән тулы икән.  
Үз бәхеткәйзәрең, ай, булмағас,  
Фани донъяларза торма икән... («Эскадрон»)

...Вокруг озера кругом камыши,  
А в озере полно кувшинок.  
Если нет собственного счастья,  
Зачем же жить на этом свете?.. («Эскадрон»)

д) ...Каз канаты кәләм булыр,  
Языу белгән әзәмгә.  
Низәр килеп, низәр китмәй,  
Әрмеләге әзәмгә... («Окоп көйө»)

...Перо гуся будет карандашом  
Для того, кто умеет писать.  
Что ни приходит, что ни уходит,  
Служивому в армии... («Окопная»)

И, наконец, четвёртая группа параллелизмов песен о военной службе обрисовывает нам состояние **трудной солдатской службы**. Также, как и в третьей группе, третья и четвёртая строчки примеров повествуют о жалобе военнослужащего на свою судьбу, полную трудностей. Тяжёлая судьба в первых двух строчках песен выражается следующими картинками: 1) «на вершине высокой горы топчутся дикие гуси» – образ обостренного чувства неясности своего будущего, желание уйти от проблем, «улетет» (а); 2) хотя и «узорчатые дулматовские сани и Москва крашенная» – это не радует воина, за этой «узорчатостью» и «крашеным» видом кроются тяготы солдатской службы (б); 3) «вокруг озера камыши, где множество птиц» – жизнь, полная забот и проблем (в); 4) «вокруг озера камыши, а в озере полно кувшинок» – также многогранная жизнь, а белые кувшинки – ассоциация счастья. Только у лирического героя нет его – он военнослужащий (г); 5) «птичье перо – карандаш для умеющего писать» – лирический герой страдает, тоскует, но терпит те армейские условия, которые ему ниспосланы свыше (д).

Таким образом, символические параллелизмы песен, посвященных армейской и военной службам, складываются из следующих категорий слов: мир природы, топонимы, животный и птичий мир и др. (см. приложение 1).

Как показывает материал, наиболее частым приёмом в задаче образной картины является использование лексемы «гора». Гора (тау), во-первых, – это надежда (3, а), это и неопределённость (2, г), это и ассоциация трудных обстоятельств (4, а). Использование же птичьих образов предстаёт в трёх значениях: 1) птица – беззащитное одинокое существо (1, а; 2, б); птицы

(двое) — это образы мужчины и женщины (1, б; 3, б); 3) птицы (много) — множественность человеческих проблем (4, а; 4, в).

Ситуации, создаваемые параллелизмами в песнях, посвящённых армейской службе и военным действиям, во многом повторяются благодаря контаминации. В песнях наблюдается также от двух до пяти ситуаций. Например, в песне «Старый эскадрон» их три: 1) тоска лирического героя по ребёнку; 2) все думы лирического героя связаны только с родной стороной и 3) переживания лирического героя из-за отдалённости от родины. Из этих трёх ситуаций первая и вторая повторяются в песне «Синий сокол», а третья — в песне «Кулуй кантон». В данной же песне четыре ситуации: первая и вторая такие же, как и в песне «Старый эскадрон»; третья — слёзы лирического героя из-за невозможности попасть на родину; четвёртая — надежда героя, что он вернётся домой, если будет на это воля Аллаха. В песне «Эскадрон» (вариант Хубби Хабихужина) первая и вторая ситуации — это жалоба лирического героя на свою судьбу и отсутствие счастья; третья — ненадёжность положения лирического героя и четвёртая — боль за оставшегося ребёнка. Третья ситуация повторяется и в песне «Серебряное седло» («Көмөш кенэ эйэр»), а четвёртая — в песне «Старый эскадрон» («Иске эскадрон»).

Эти повторяющиеся ситуации, возникшие в результате контаминации, особо ярко подчёркивают тяготы армейской службы, разлуку с родиной, близкими — всё это вместе придаёт особый драматизм этим песням.

Таким образом, в анализируемых нами исторических песнях чётко выделяются реальные и символические параллелизмы. В параллелизмах объективные человеческие отношения передаёт лексика, связанная с предметным миром, миром природы через описание реальных ситуаций. Субъективные отношения передаются символическими параллелизмами через тот же предметный мир, мир природы, космогонические термины, мир людей и их хозяйственную деятельность, вплоть до органов человеческого организма, а также через отвлечённые понятия. Последняя категория лексем и в реальных, и в символических параллелизмах носит субъективный характер. Рождающиеся при использовании различных параллелизмов ситуации помогают определить общий лейтмотив анализируемых исторических песен, а именно *«лирический герой — родина — песня»*.

## Функциональное многообразие параллелизмов в бытовых песнях

Как отмечают исследователи, в исторических песнях можно обнаружить градацию на уровне содержания, отразившихся в них исторических событий и действующих героев и лиц. А «...чем уже становится общественно-социальная тематика, тем сильнее даёт о себе знать лирическое начало песни. Чем ярче выражено в ней лирическое начало, тем существеннее роль параллелизма в создании поэтической образности»<sup>20</sup>. С.А. Галин особо отмечает, что по сравнению с башкирскими историческими песнями, в бытовых песнях, относящихся в жанрово-родовом отношении к собственно народной лирике, преобладают параллелизмы, связанные с природными явлениями<sup>21</sup>.

Приведём примеры **реальных параллелизмов**, свойственных собственно бытовым песням:

*...Йырла, йырла, ғына тип айтагез,  
Мин йырлайым Һезгә азырак.  
Азырак та булмай куберак булһа,  
Тиргәшмәстә микән хазрет?.. («Егет»)*

*Коль просите меня петь песни,  
Спою вам хотя бы одну.  
Мог бы спеть намного больше,  
Не прогневаётся ли на меня хазрет?.. («Егет»)*

*...Һунарзарға киттем ат елдереп,  
Миәс буйкайына, тугайға.  
Һунарзарым уңып, кейек алһам,  
Эштәр китмәсме тип уңайға. («Һунарсы йыры»)*

*...Поскакал верхом я на охоту,  
Вдоль Миасса-реки луга.*

---

<sup>20</sup> Ахметьянов ... – С. 186.

<sup>21</sup> См.: Башкирское народное творчество. Кн. 1. Песни. – Уфа, 1974. – С. 12 (на башк. яз.).

*Если мне повезёт с охотой,  
Может, поправлю я свои дела.* («Песня охотника») и др.

Как видно из приведённых и других примеров, реальные параллелизмы в бытовых песнях представлены такими категориями слов из мира природных объектов, гидронимов, мира животных и др. (см. приложение 1).

Приведём также примеры **символических параллелизмов**, которые типичны для собственно бытовых песен:

1) а) *Йәшел генә үлән, йәшел япрак,  
Һарғаялыр һалкын көз еткәс.  
Нурлы йөззәрәм һарғайзылар,  
Ғүмерзәрәм узып, ай, ук киткәс...* («Һағышлы ғүмер»)

*Зелёная трава, зелёный листок,  
Пожелтеют с приходом осени.  
Моё лучистое лицо пожелтело  
Из-за того, что жизнь прошла...* («Тоскливая жизнь»)

б) *Йөрәккәйем миңең әкрән һуга,  
Елберзәгән һары япрак күк.  
Һугузары бер сак туктар әле,  
Өзөлөп төшкән һары япрак күк.* («Һағышлы ғүмер»)

*Моё сердце бьётся неспешно,  
Будто колышется жёлтый лист.  
Однажды оно перестанет биться,  
Как упавший на землю высохший лист.* («Тоскливая жизнь»)

в) *Мейәс тә буйы, әй, сук муйыл,  
Муйылын йыйып булмай ел көндө.  
Ғәжәп кенә үткән ғүмер һис белгертмәй,  
Үтөп кенә китер бер көндө...* («Миәс буйы»)

*Вдоль Миасса черёмухи гроздь,  
Собирать их трудно на ветру.  
Удивительно быстро проходит жизнь,  
И однажды уйдёт навсегда.* («Долина Миасса»)

г) ...Миэс кенә буйы кызырым кырсын,  
Кызырым кырсын буйлап шул йүгерзем.  
Үткән генә гүмерем иҫемә төштө,  
Башкынайымды һелкәп шул йүгерзем. («Миэс буйы»)

...Берега Миасса усеяны галькой,  
Ходить больно по ней босиком.  
Как вспомнил о прошедшей жизни,  
Встряхнул головой, побежал. («Долина Миасса»)

д) ...Арканан үтә, арканан түтә,  
Аркаларзан йөрөгә ни етә.  
Егет кенә кеше ниәт итә,  
Ниәтенә етә алмай гүмер үтә. («Миэс буйы»)

...Хожу по хребту туда-сюда,  
Нет ничего на свете приятней.  
Пока молод, егет надеется,  
Не заметит, как жизнь зря пройдет. («Долина Миасса»)

е) ...Бәйләйһең дә, егет, билбауыңды,  
Бәйләйһең дә, сисә белмәйһең.  
Ашайһың да, егет, ай, эсәһең.  
Гүмер үтә, уны белмәйһең. («Егет»)

...Завязываешь, егет, свой пояс,  
Завязываешь — не можешь развязать.  
Живёшь ты, егет, веселишься,  
Жизнь проходит, ты не замечаешь. («Егет»)

ж) Шәмшәрифкәй тигән, ай, шәһәрзә,  
Кис акшамһыз капка ябылмай.  
Бөзрә тал, сит илдәргә сығып гибрәт ал.  
Үткән генә гүмер, калган рәхәт,  
Һатып алам тиһең, табылмай... («Бөзрә тал»)

В городе Шамшариф  
Не закрываются ворота до ночи.



*Кудрявая ива, на чужбине ты наберёшься ума.  
Минувшую жизнь, ушедшее счастье,  
Захочешь купить, но не найдёшь... («Кудрявая ива»)*

3) *Төлкө генә касыр, ай, тауышка  
Миәс буйы һары камышка.  
Әжәлһез зә егет үлмәй икән  
Кукрәккәйе тулы һағышка. («Һунарсы йыры»)*

*Лисица убежит, услышав голос,  
В жёлтые камыши на берегу Миасса.  
Грудь полна тоской, но егет живёт,  
Пока не придёт смертный час. («Песня охотника»)*

и) *Миәс буйкайынан атып алдым  
Һары ғына төслө төлкөнө.  
Йөрәккәйем минең дөрләп яна,  
Тик куренмәй уның ялкыны. («Һунарсы йыры»)*

*Застрелил я возле Миасса  
Жёлтую лисицу.  
Сердце мое огнём горит  
Не видно только пламени. («Песня охотника»)*

Итак, первая группа примеров символических параллелизмов в лирических бытовых песнях рисует прежде всего **образную картину** такого психологического состояния человеческой души, как **тоска**.

Так, параллелизмы в примерах а, б, в, г, д, е, ж ярко воссоздают чувство глубокой тоски по уходящей молодости и быстротечной жизни. Оно олицетворяется в образах «жёлтого листа» («һары япрак») (а,б). Если «зелёные листочки» — это «солнечный лик» лирического героя, то «опавший жёлтый лист» ассоциируется уже со смертью, с остановкой сердца.

Образ «гроздьев черёмухи» (в) — это дни лирического героя, которые пролетают незаметно, ибо «ветер» времени не даёт собрать эти гроздья. Также невозможно остановить неукротимый поток времени: оно однажды будет исчерпано лирическим героем до конца и уйдёт в безвозвратное прошлое.

Такую же ассоциацию множества уходящих дней, а также множества житейских проблем вызывает образ гальки вдоль реки Миасс (г). Однако жизнь движется вперёд, а лирический герой не в силах остановить время, даже если пробует бежать и пытается его догнать.

Тоска по уходящему времени и осознание невозможности достичь намеченной цели, разрушение надежд лирического героя воссоздаются через образы горного хребта и завязанного пояса (д, е): егет хочет, подобно скакуну, носиться по высокому хребту, то есть быть вольным, как ветер, но не может, хочет «развязать пояс», иначе говоря, жить на широкую ногу, но не знает как этого добиться, для этого у него нет такой возможности. Время и жизнь неумолимо бегут вперёд, и нет никаких сил их удержать (ж). И если наступит «вечер в городе Шамшариф», то закроются не только городские ворота, но и «ворота» жизни лирического героя.

Щемящую тоску по уходящей жизни мы видим и в образе «жёлтой лисы» и «жёлтых камышей» (з,и). В первой песне лиса смогла спрятаться от охотника среди жёлтых камышей, то есть ловчий постарел, зоркость и меткость в стрельбе ему изменили, и он уже не может жить прежней жизнью. Подчёркивается также, что человек не может только из-за тоски покинуть мир, не прожив отпущенное ему время. Во втором случае охотник поймал жёлтую лису. Это значит, что наступила глубокая старость, а состояние тоски по ушедшему времени заставляет сердцу гореть без пламени. Здесь легко заметить также и цветовую параллель: жёлтый, рыжий цвет у лисы напоминает огонь.

2) а) *Ерэнсэй зә атым елгән сакта,  
Эйелеп калды күлдең боззары.  
Без урамдан йырлап үткән сакта,  
Карап калды байзың кыззары...* («Дулала»)

*Когда скачет мой гнедой,  
Прогибается над озером лёд.  
Когда мы идём по улице с песней,  
Дочери бая глядят нам вслед...* («Боярышник»)

б) *Ак хандугас мин булайым,  
Уң кашыңа кунайым.  
Гей-гей, гей-гей,  
Уң кашыңа кунайым.  
Икәүгез зә, әй, кәләм каш –  
Кайһыгызга булайым...* («Гей-гей»)

*Буду белым соловьём я,  
Сяду тебе на правую бровь.  
Гей-гей, гей-гей,  
Сяду тебе на правую бровь.  
У вас обеих тонкие брови –  
Кому из вас достанусь я...* («Гей-гей»)

Вторая группа параллелизмов воссоздаёт образ удалого егета, полного сил, решимости и энергии, оптимистически настроенного и уверенно смотрящего вперед. Здесь образы скачущего коня (а) и соловья (б) символизируют образ молодого парня, популярного среди девушек, на которого засматриваются дочери и богатых людей, и он может выбрать среди них самую любимую (б).

3) а) *...Бөгөн генә тәндә бер төш күрҙем,  
Эйәрле лә атка атландым.  
Шул төшкәйем миңең тура килде:  
Дуҫтарымды күреп шатландым.* («Ғәзиз баш»)

*...Сегодня ночью приснился мне сон,  
Взобрался я на осёдланного коня.  
Сон пришёлся мне в руку:  
Порадовался наяву, поvidaв друзей.* («Одинокая головушка»)

б) *...Безең ауыл капка һайын,  
Тезелеп үскән, тезелеп үскән, тезелеп үскән ак кайын...  
Шул кайыңга баһып карайым,  
Һез дуҫтарзы, һез дуҫтарзы, һез дуҫтарзы һағынган һайын...*  
(«АҫЫЛ КОШ»)

*...Перед всеми воротами деревни нашей  
Растут стройные, стройные, стройные берёзы...  
Взбираюсь на берёзу и смотрю  
Каждый раз, как заскучаю по друзьям... («Птица певчая»)*

Третья группа параллелизмов воспроизводит полный радостного мироощущения образ молодого человека, который видит полноту жизни и смысл бытия в окружении и тесном единстве с настоящими друзьями. Образ осёдланного коня, которого увидел лирический герой в своём сне – это тоже символ верного и преданного друга, который всегда придёт к нему на помощь и будет надёжной опорой в жизни (а). Такую же роль играют и дружно растущие перед каждым домом берёзы (б), которые олицетворяют вечно живое древо жизни и благотворную силу дружбы в жизни каждого человека.

4) а) *Алмагаскайзары ғына ботагынан  
Тамсы ғына тамсы ла бал тама.  
Киткән малдар өсөн кайгырмайык,  
Баш сәләмәт булһа, мал таба. («Алмагаскай»)*

*Из веток яблонь  
Капает тихонько сладкий мёд.  
Не будем горевать из-за упущенной добычи,  
Будет голова здорова, добро найдётся. («Яблонька»)*

б) *Ағылалыр за болот, ағылалыр,  
Ярзан ярға бозлар кағылалыр...  
Бәткән дә генә малға кайгырмағыз,  
Баш һау булһа, маллар табылалыр... («Бөзрә тал»)*

*Пролетают тучи, пролетают,  
А льдины ударяются о берега...  
Не горюйте из-за издержанного достатка,  
Будет голова здорова, достаток найдётся. («Кудрявая ива»)*

Элементы четвёртой группы параллелизмов по содержанию схожи в том, что лирический герой призывает не убиваться из-за

материального и имущественного благополучия. А образ яблони, из которой сочится мёд (а) — это не только здоровое дерево, но и символ полного сил и здоровья молодого человека, про которого обычно говорят «кровь с молоком» и которому именно здоровье поможет обеспечить необходимым достатком не только себя, но и близких и друзей. Образ же льдин, бьющихся то об один, то о другой берег (б), также ассоциируется с лирическим героем, который в поисках состояния мечется на чужбине.

5) а) *...Бейек кенә бейек кәрешкәнән  
Аяктарым тайзы аңһыззан.  
Аңһыз ғына егет түгел инем,  
Малһыз ғына булдым яңғыззан...* («Донъя малы»)

*...В зарослях высокой вики  
Нечаянно заскользили ноги.  
Был я не бестолковым парнем,  
Лишился достатка, что был один...* («Житейский достаток»)

б) *...«Ай һай» за тигән һай тауышка,  
Яңғырайзыр Урал таштары.  
Табылмаган донъя малы өсөн  
Каңғыра ла егет баштары* («Донъя малы»)

*... На голос мой: «Ай-хай»  
Откликаются камни Урала.  
Оттого, что нет достатка,  
Страдает моя голова.* («Житейский достаток»). И др.

Пятая группа примеров в отличие от четвёртой полна пессимистических настроений из-за того, что молодой парень не может добыть состояния, чтобы обзавестись семьёй. Поэтому он и «спотыкается в зарослях вики» (а), и от отчаяния пробует кричать «Ай-хай» (б), но пессимистический настрой песни даёт нам понять, что скорее всего молодой человек так и останется со своей несбывшейся мечтой.

б) а) *Беззең игендең буйында,  
Лабылдашкан бер кыуак.*

*Гей-гей, гей-гей,  
Лабылдашкан бер кыуак.  
Беззе, дустар, гәйепләмәң,  
Был илдәрҙә без кунак... («Гей-гей»)*

*Вдоль нашего хлебного поля  
Растёт, раскинувшись, куст.  
Гей-гей, гей-гей,  
Раскинулся один куст.  
Не вините нас, друзья,  
Мы лишь гости на этом свете... («Гей-гей»)*

*б) Һай, ерәнсәкәй атым елмәйҙер,  
Елһә, үзе көйгә килмәйҙер,  
Дан уйнайыҡ, дустар, дан көләйек,  
Был гүмерҙәр икәү килмәйҙер... («Гүмер»)*

*Хей, не несётся мой гнедой, как ветер,  
Если несётся, то не туда.  
Повеселимся, друзья, посмеёмся, —  
Живём на свете лишь раз, а не два. («Жизнь»).* И др.

С предыдущими образными выражениями тесно связана и шестая группа параллелизмов. Теперь лирический герой перестал надеяться на везение и приобретение достатка, он воспринимает окружающую жизнь и действительность как бренность, как быстротечный миг, как случайный куст, который раскинулся на поле, как гость, который пришёл только на один вечер, уйдёт из жизни, не оставив и следа (а). В другом примере конь лирического героя не несётся, как вихрь, если и скачет, то неведомо куда, так как делается неуправляем. Так и люди на земле — не могут управиться со своей судьбой, — она предначертана. В этом переходящем мире надо уметь и расслабиться — такая мысль красной нитью пролегает в приведённых выше примерах.

*7) Ялан ғына ерҙә, әй, сел курай,  
Башкайында һайрай за буз тургай,  
Беззе дошман һөйләй, бугай,*

*Башкайзары кайтмас, тей, бугай.  
Үз башына килмәс, тей, бугай...* («Сел курай»)

*На лугу растёт степной курай,  
Поёт на нём серый жаворонок,  
Про нас говорят, видно, враги:  
Головушки наши пропадут вдали,  
Не думают, что их ждёт та же участь...* («Степной курай»)

Отсюда очевидно, что кроме бытовых, житейских проблем, у лирического героя есть и недоброжелатели. В приведённом седьмом примере образ степного курая – это символ лирического героя, а образ жаворонка, как может показаться вопреки устоявшей традиции, согласно которой все певчие птицы воплощают добрые начала и благие ожидания, выступает здесь в значении недоброжелателя, который предрекает герою смутно выраженные напасти и несчастья, чреватые гибельными последствиями.

Из всего сказанного вытекает, что образная картина лирических бытовых песен представлена категориями слов, изображающими мир природы, топонимы, гидронимы и др. (см. приложение 1).

Как показывает материал, число ситуаций, порождаемых параллелизмами в анализируемых бытовых лирических песнях, насчитывается также от двух до четырёх. В отличие от исторических песен пяти ситуативных моментов в бытовых песнях не обнаружено. Например, в песне «Тоскливая жизнь» («Ғағышлы ғүмер») две ситуации: 1) тоска лирического героя по ушедшей молодости; 2) ожидание лирическим героем своей кончины. В песне «Миэс буйы» («Долина Миасса») три ситуации: 1) ожидание лирическим героем конца своей жизни; 2) воспоминания лирического героя о своей прошлой жизни; 3) крушение надежд молодого человека.

Так же, как и в исторических песнях, здесь обнаруживается контаминация, но она не частая и выглядит таким образом: первая строфа песни «Степной курай» («Сел курай») встречается и в исторической песне «Песня Шарафетдина Вайсилова» («Шәрәфетдин Вәйсилов йыры»); вторая строфа «Яблонька» («Алмағаскай») перекликается со строфой исторической песни «Эскадрон» (первый вариант); в песне «Егет» («Егет») также вторая строфа схожа с первой строфой лирической песни «Бекас» («Ғаралйын»).



Таким образом, анализ параллелизмов и ситуаций, порождаемых ими, показывает, что в собственно бытовых лирических песнях лейтмотивом является формула «*жизнь – тоска*».

## **Роль параллелизмов в народной любовной лирике**

Теперь рассмотрим особенности и значения параллелизмов в лирических бытовых песнях о любви. Приведём примеры реальных параллелизмов:

*Тәҙерә лә сирттем, әй, керәм, тип,  
Ишеген дә астым, күрәм, тий.  
Кашмаузарын кейеп, көйөн көйләй,  
Колгәҙәрәм көтә, күрәм, тип...* («Колгәҙәр»)

*Постучал я в окошко, чтобы зайти,  
Открыл я двери, чтобы увидеть.  
Надев кашмау, напевая песню,  
Ждёт меня моя Кулгизар...* («Кулгизар»)

*Иртә генә тороп мин караһам, йәнем, Бәзрийән,  
Кар яумаған икән күк бозға,  
Үзем генә һөйгән бер матур бар, йәнем, Бәзрийән.  
Алыштырмам уны күп кызға...* («Бәзрийән»)

*Проснулся утром, глянул окрест, душа моя Бадриян,  
Снег ещё не выпал на синий лёд.  
Есть краса любимая, душа моя Бадриян,  
Не променяю её на других...* («Бадриян») и др.

Объективный мир представлен здесь в таких реальных параллелизмах, рисующих мир природы, мир животных и др. (приложение 1).

### **Символические параллелизмы**

Символические параллелизмы в песнях о любви представлены в сравнении с остальными средствами изобразительности наиболее

активно. Параллелизмы показывают, что чувство любви (счастливой или несчастной) ассоциируется с прекрасным миром природы, с самыми красивыми, тысячи раз опоэтизированными в народной поэзии её объектами и предметами. Сила любви воспевается как самое сильное чувство, которому заметно уступают все остальные ощущения. Так, если мы всегда уверены в том, что наиболее любимыми и близкими для нас являются наши родители, то оказывается, что у каждого есть на свете ещё более обожаемое существо – это возлюбленный или возлюбленная. На самом деле мы любим, наверное, мать и отца ничуть не меньше, но привыкаем к этому своему самому сокровенному чувству, начинаем относиться к нему, как к чему-то обыденному, повседневному и в порыве юного обаяния оказываемся готовы всего себя без остатка отдать этому впервые постигнутому нас восторгу. И здесь мы несколько по-детски просто сравниваем наши эмоции с наивными предпочтениями из области кушаний и сладостей. С другой стороны, данное народное сравнение своеобразно возносит чувство любви в разряд «изысканных лакомств»:

*...Атакайым – шөкәр, әсәйем – бал,  
Бал-шәкәрзән татлы һөйгән йәр.* («Һөйгән йәр»)

*...Отец – сахар, мать – мёд,  
Слаще мёда-сахара – любимый.* («Любимый»). И др.

Любовь не может погасить даже всемогущая ледяная вода. Об этом поётся в следующей строфе чудесной, подлинно народной песни:

*...Агизелкәй буйлап йөрөгәндә  
Һыу ғына ла һыузың һалкыны.  
Һыу булһа ла һыузың һалкыны,  
Баҫылмай, куй, йөрәк ялкыны...* («Сақыра ла кәкүк сақыра»)

*...Когда ходил я вдоль Агидели,  
Была вода очень холодна.  
Хотя вода и холодна,  
Не погасить пламени любви.* («Кукушка кукует и кукует»)

Молодые люди и сами готовы «умереть» от любви в объятиях любимой:

*...Улһәм генә үләм шаһит булып, йәнем, Бәзрийән,  
Бәзрийәндең косаккайында... («Бәзрийән»)*

*...Если умру, то умру невинным, душа моя Бадриян,  
Лишь в твоих объятиях... («Бадриян»)*

В следующем отрывке, как и во всей песне, речь идёт о егете, который не может заплатить калым за свою любимую:

*...Тирмән дә асты тәрән һыу,  
Төшмә лә, егет, үләрһен,  
Ризаһыз кыззы тотоп үһһәң,  
100 һумдыкай биреп түләрһен... («Тирмән асты тәрән һыу»)*

*...Под мельницей глубокая вода,  
Не лезь, джигит, не то умрёшь.  
Поцелуешь девушку против воли,  
Не откупишься и за сто рублей. («Под мельницей глубокая вода»)*

В этой строфе примечателен образный параллелизм «глубокая вода под мельницей» так же важна, как и «цена за поцелуй девушки». Первый его компонент «глубокая вода» — это не только непременное условие для нормальной работы мельницы, но и косвенное отражение тех жизненных устоев, согласно которым молодому человеку обязательно нужно заплатить «сто рублей», чтобы получить себе жену. А нарушишь «работу мельницы», то есть неписанные условия, диктуемые устоявшимися обычаями и, может быть, шариатом, «погибнешь».

Любовь описывается в песне не только как прекрасное чувство, но и как болезнь или наказание за неожиданно свалившееся «счастье»:

*...Ғишыҡ халгенәһе бик яман хал,  
Май кундырмай, бәгерем, йөрәккә... («Зөбәржәт»)*

*...Любовь – опасное явление,  
Истомит она сердце, душа моя... («Зубаржат»)*

Кроме того, молодой человек, оказавшийся в разлуке с любимой и много повидавший на чужбине, остался верен своему чувству, однако по возвращении не может встретиться с истосковавшейся по нему девушкой, которую насильно удерживают «за забором»:

*... Карлыгандай кара, ай, күзгенэн,  
Мэзинэкэй, һылыуым, бөзрә сәсем,  
Бөрлөгәндэй кызыл йөзгөнэн.  
Бөрлөгәндэй кызыл йөзгөнәнде,  
Мэзинэкэй, һылыуым, бөзрә сәсем,  
Бал-шәкәрзән татлы һүззәрән. («Мэзинэкэй»)*

*...Как чёрная смородина, твои глаза,  
Мадинакай – красавица кудрявая,  
Как костяника, розовое лицо.  
Как костяника, твоё лицо,  
Мадинакай – красавица кудрявая,  
Слаще мёда-сахара твои слова. («Мадинакай»)*

Эта песня близко перекликается с предыдущей. Она зафиксирована в двух вариантах. В варианте, записанном от Мухутдина Тажетдинова, повествуется о любви к девушке Мадине, воспевается её красота. Второй вариант песни является своеобразным продолжением первого, отчасти напоминая диалог между егетом и девушкой: лирический герой, полюбивший Мадину, не в силах изменить что-либо, вынужден смириться с положением любимой. В обоих вариантах присутствует рефрен «Мэзинэкэй, гөлкэй, бөзрә сәс» («Мадинакай, цветочек кудрявый») и «Мэзинэкэй һылыуым, бөзрә сәсем» («Мадинакай – моя красавица кудрявая»). Столь настойчиво повторяемая в песне деталь внешнего облика героини – «кудрявые волосы» – наводят на мысль, что народная примета, согласно которой человек с такой красотой обречён на непредсказуемую, извилистую судьбу, что, возможно, исподволь предопределяет дальнейшую жизнь этой девушки.

Самым популярным среди песен данного цикла является **образ кукушки**. В башкирских народных поверьях кукушка символизирует одиночество, грусть, тоску<sup>22</sup>. В песнях образ кукушки помогает раскрыть внешний облик и душевные переживания героини или героя. Например, в песне «Шәһүрә – асыл кыз бала» («Красавица Шагура») девушка сравнивается с голубкой, с жеребёнком, которая выросла для своего любимого:

*...Акты ла ғына кукте кук күгәрсен,  
Шәһүрә – асыл кыз бала,  
Күләгәлә үскән көн теймәй.  
Бәйзәлмәгән асыл колон кеүек,  
Шәһүрә – асыл кыз бала,  
Кайза йөрөп үстең күз теймәй?!*

*...Бело-синий пестрый голубь,  
Шагура – красавица,  
Выросла в тени, солнце её не коснулось.  
Словно неприрученный жеребёнок,  
Шагура – красавица,  
Где ты выросла такая,  
Даже сглаз тебя миновал?!*

Но жизнеутверждающие, оптимистические ноты в один миг сменяются драматической нотой последней строфы песни:

*...Иртә лә тороп тышка сыжһам,  
Шәһүрә – асыл кыз бала!  
Кәжүккәй коштоң моңло тауышы.  
Һөйгән дә йәрзән айырылһаң,  
Шәһүрә – асыл кыз бала!  
Күп йылдарға китә лә һағышы.*

---

<sup>22</sup> К.М. Миннуллин отмечает, что «в лирических песнях как башкир, так и татар кукушка является символом быстротекущей земной жизни»: *Миннуллин К.М.* Песня как искусство слова: автореф. дис. ... д-ра филол. наук, – Казань, 2001. – С. 37–38.

*...Утром встану и выйду,  
Красавица Шагура!  
Слышен печальный голос кукушки.  
Расстанешься с любимым,  
Красавица Шагура!  
Тоска не отпустит на много лет.*

Параллелизм «кукушки – символа тоски» со словом «тоска» (двойное подчёркивание одной и той же мысли) драматизирует содержание песни, помогает представить состояние героини, которая рассталась с любимым и осталась одна перед жестокой действительностью. Финал этого произведения остаётся открытым. Неизвестно, что будет дальше в судьбе Шагуры-красавицы, однако ясно одно: «кукушка» будет сопровождать её жизнь ещё много лет.

К этой песне близка по смыслу и песня «Аргаяш» («Аргаяш»). Героиня тоже задумывается, что ожидает её в будущем: выйдет она замуж по любви или отдадут её насильно. Близость с песней «Красавица Шагура» проявляется и в том, что в ней тоже выведен образ кукушки – символа тоски и одиночества, что позволило тем, кто сложил эту песню, избегая многословия, лаконично передать состояние лирической героини. В то же время эта песня резко отличается от предыдущей в композиционном построении: в ней образ кукушки вводится сразу с первой строфы:

*Кәжүк кенә, мөскен, ай, сакыра  
Койроктарын һалып баш-башка.  
Сәмәүзәре булыр, ай, янбашта,  
Куш беләген һалып иңбашка...*

*Кукушка-бедняжка, ай, сзывает,  
Пригнув свой хвост к голове.  
Накосники у бедра девушки,  
Обе руки её на плечах..., –*

где ярко выступает психологический момент ожидания будущего. Первые строки говорят о кукушке – вечной бедняжке, которая сзывает «пригнув свой хвост к голове», ибо у птицы нет рук, что-

бы держаться за голову. А в народных приметах держаться за голову, подпирать ладонью свой подбородок означает приближение неминуемой горести. Следующие две строки прямо связаны с мотивом, заложенным в первых строках: девушка на выданье слушает сзывание кукушки, обхватив себя руками за плечи. Такая поза свидетельствует о закрытости человека, о тягостных думах относительно будущего. Во-вторых, фраза «Шәһүрә – асыл кыз бала» («Красавица Шагура») выступает в качестве рефрена после первой строки, потом – после двух строк. Этим самым подчёркивается её несравненная красота. Слово «асыл» соответствует по смыслу не только эпитетам «красивая, красавица», но и их значению в превосходной степени – «прекрасная». В песне «Аргаяш» рефрен отсутствует, она построена на принципе параллелизма, что ярко выделяет состояние глубокой тоски и одиночества лирической героини. В этой песне образ кукушки соответствует образу девушки. Образ раскрывается через скульптурно-монументальное повествование поведения девушки. А именно кукушка во время сзывания занимает определённое положение, у неё действительно высоко поднят хвост, концом которого она почти задевает собственную голову, такую же позу занимает и тоскующая девушка в песне. И данное состояние объединяет названные две песни.

Песня «Ай-хай, кукушка» («Ай-һай, кәкүк») посвящена, на первый взгляд, лишь описанию этой птицы: она кокетлива и непостоянна («түшен-башын борган кәкүк»), печальна («моңло кәкүк»), одинока («яңғыз кәкүк»):

*Ай-һай, кәкүк, ай-һай, кәкүк,  
Түшен-башын борган кәкүк,  
Түшен-башын борган кәкүк,  
Әнә кәкүк, әнә кәкүк.  
Нигә моңло икән кәкүк?  
Ай-һай, кәкүк, ай-һай, кәкүк,  
Осон китте яңғыз кәкүк,  
Осон китте яңғыз кәкүк.  
Кәкүк, кәкүк, кәкүк!*

*Эй-хей, кукушка, эй-хей, кукушка,  
Грудью и головой вертит кукушка,*



*Кокетливая кукушка,  
Вот она какая кукушка.  
Но почему она так печальна?  
Эй-хей, кукушка, эй-хей, кукушка,  
Улетела одинокая кукушка,  
Улетела одинокая кукушка.  
Ку-ку, ку-ку, ку-ку!*

Этой песней народ как бы даёт понять, что нельзя подходить к образу кукушки стандартно, исходя из сложившихся стереотипов. В песне «Эй-хей, кукушка» отражен глубокий психологизм человеческих отношений, спроецированный на их судьбу. Судьба лирического героя этой песни не постоянна, она складывается из взлетов и падений. А фраза из песни «улетела одинокая кукушка» («осоп китте янғыз кәкүк») как бы адресована пронизательному слушателю, хорошо разбирающемуся в народной поэтической символической. Такой слушатель обязательно найдёт в этой фразе ассоциацию с пролетевшей жизнью.

Из других поэтических приёмов, характерных для лирических песен данного региона, является образ спелой ягоды. Спелая ягода – это и сладкое кушанье, и девушка на выданье, и символ любви. Так, в песне «Красавица» («Матур кызыккай») образ ягод несёт в себе несколько смысловых оттенков:

*Матур кызыккай елэк йыя,  
Бизрәкәйен, бизрәкәйен элп, беләккә.  
Елэк йыйып кактар коя,  
Йән һөйгән дә, йән һөйгән дә дусына бүләккә...*

*Красавица собирает ягоды,  
На гиб руки повесив ведро.  
Из ягод делает пастилу –  
Любимому другу подарок...*

Ягода – не только любимое многими лакомство, но она с её полезными свойствами помогает лирической героине успокоить «больное» от любви сердце. Сложный и многогранный клубок человеческих взаимоотношений проявляется в песне через образ спелых ягод.

Кроме того, что девушки представлены в песнях и в образе кукушки, и в образе спелой ягоды, наблюдается также целый ряд **«птичьих образов»**, участвующих в образовании параллелизмов. Это такие образы, как **коба каз (дикий гусь)**:

...Ары ла оса коба каз,  
Бире лә оса коба каз.  
Ауызында уның бакыр кумыз,  
Йырлап-бейеп килә һылыу кыз...

(«Тирмән дә асты тәрән һыу»)

...И туда летит дикий гусь,  
И сюда летит дикий гусь.  
Во рту у неё медный кубыз,  
Идёт с песней, приплясывая, красавица...

(«Под мельницей глубокая вода»)

**күгәрсен (голубка):**

...Акты ла кукте күк күгәрсен,  
Шәһүрә — асыл кыз бала.  
Күләгәлә үскән көн теймәй. («Шәһүрә — асыл кыз бала»)

...Бело-голубая синяя голубка,  
Шагура-красавица.  
Выросла в тени, солнце её не коснулось.

(«Красавица Шагура»)

**сыбар өйрәк (пёстрая утка):**

...Ала ғына сыбар, ай, бер өйрәк  
Йөзөп килә канаты боз булып.  
Бер егеттең күңелен таба алмагас,  
Ник тыуганһың матур кыз булып... («Елбер генә елбер»)

...Пёстренькая, эй, уточка  
Плывёт сюда, а крылья ледяные.  
Раз не можешь понравиться егету,  
Зачем ты родилась красивой девушкой.

(«Ветер дует поддувает»)

**карлугас (ласточка):**

Кагынып кына оскан карлугастың  
Канат осо кыйгас, муйыны ала.  
Алам гына тиеп алдап һөйзөң,  
Ғинән калгас, мине кем ала. («Дулала»)

**У летящей ласточки**

Крылья остры, а шея пестра.  
Обещал взять меня в жёны,  
Кому я нужна после тебя. («Боярышник»)

**аккош (лебедь):**

... Илдә йөрөгән аккош, ыласың күрһә,  
Камыштарға кереп югала,  
Хатың менән күңелем бер ийуана,  
Йәш йөрәгем ярһып кыуана... («Зөбәржәт»)

...Если лебедь увидит сокола,  
То прячется в камышах...  
Получив письмо от тебя, успокоюсь,  
Молодое сердце бьётся от радости. («Зубаржат»)

**бүзәнә (перепёлка):**

Бүзәнәкәй тигән, әй, асыл кош,  
Юргалайзыр туры юл белән...  
Маңдайыңа язган хак язмышты  
Ғытырып таштап булмай кул белән... («Зөбәржәт»)

Прекрасная птица перепёлка  
Быстро семенит по прямой...  
Что тебе на роду написано,  
Не разведёшь рукой по сторонам... («Зубаржат»)

Также в анализируемых нами песнях девушка сравнивается с **жеребёнком (колон) и оленем (болан)**:

...Бәйзәлмәгән асыл **колон** кеүек,  
Шәһүрә — асыл кыз бала,  
Кайза йөрөп үстең күз теймәй?! («Шәһүрә — асыл кыз бала»)

*... Словно не прирученный жеребёнок,  
Красавица Шагура,  
Где ты выросла такая,  
Даже сглаз тебя миновал?! («Красавица Шагура»)*

*... Арка ғына буйлап елгән болан...  
Аяктары талмай атламай.  
Кайза ғына барһа, шул боланкай,  
Үз төйәккәйзәрен ташламай. («Елбер генә елбер»)*

*Скачущий по хребту олень,  
Пока не устанет, шагом не пойдёт.  
Куда бы не занесло оленя,  
Он не бросит пристанище своё: («Ветер дует подует»)*

Из деревьев олицетворением образа девушки чаще всего выступает **яблоня**. Например, в песне «Мәзинәкәй» («Мадинакай»):

*Ишеккәйем алды, ай, алмағас,  
Мәзинәкәй, гөлкәй, бөзрә сәс,  
Күләгәһе төшә баксаға.  
Үз бәхеткәйзәре, ай, булмағас,  
Мәзинәкәй, гөлкәй, бөзрә сәс,  
Кызар һатылып китә аксаға...*

*Перед домом моим яблоня,  
Мадинакай — цвет кудрявый,  
Тень от неё падает в сад.  
Если нет счастья от рождения,  
Мадинакай — цвет кудрявый,  
Девушки продаются за деньги на вывоз...*

Параллелизм «яблоня — девушка» имеет глубокий психологический подтекст: девушка-яблоня выросла, пора ей выходить замуж, но тень, падающая от яблони, — это символ несчастья: её выдают замуж за богатый калым.

В следующем примере любимая девушка предстаёт как цветущая **черёмуха**:

*...Денис кенә буйы муйыл сәскә,  
Муйыл сәскә ата кис кенә.  
Һөйгән генә йәрең матур булһа,  
Коҫоп йоклар инең кис кенә. («Һөйгән йәр»)*

*...Вдоль Дениса черёмухи цвет,  
Цветёт она только ночью.  
Если любимая твоя красива,  
Не выпускай из объятий всю ночь. («Любимая»)*

По сравнению с образами девушек, образы молодых людей представлены в песнях скромнее и более узким кругом символизирующих их зооморфных существ. В частности, они могут олицетворяться в образе **сокола (ыласын)**:

*...Илдә йөрөгән аккош, ыласын күрһә,  
Камыштарға кереп юғала... («Зөбәржәт»)*

*...Если лебедь увидит сокола,  
Прячется сразу в камышах... («Зубаржат»)*

*...Эй, ишеккаём асыт мин караным.  
Аккош менән күк ыласын килә.  
Искәймә төшмәй мин йөрәймен,  
Исемә төшһә, һыктап илайым... («Алмағаскай»)*

*...Эй, отворила я двери, посмотрела:  
Идут лебедь с синим соколом.  
Живу, пока не вспомню,  
Вспомню – плачу, не в силах сдержать слёз. («Яблонька»)*

А историческая песня «Синий сокол» («Күк ыласын») не только всем содержанием, но и своим названием олицетворяет образ мужчины-солдата, одетого в синюю военную форму.

Также образы юношей и молодых людей могут символизироваться в образах **ястреба (карсыга)**:

*Карсыга ла тигән, һай, кыйгыр кош,  
Кош кундырмаҫ, бәгерем, тирәккә...*

*Гишык халгенәһе яман икән,  
Май кундырмай, бәгерем, йөрәккә. («Зөбәржәт»)*

*Как стрела, бьющий дичь ястреб  
Не даст ей на миг присесть на тополь...  
Порой любовь такая напасть,  
Сердце изведёт, душа моя. («Зубаржат»)*

**Соловья (һандугас):**

*Ак һандугас мин булайым,  
Уң кашыңа кунайым.  
Һей-һей, һей-һей,  
Уң кашыңа кунайым... («Һей-һей»)*

*Стану я белым соловьём  
На правую бровь твою сяду.  
Гей-гей, гей-гей,  
На правую бровь твою я сяду... («Гей-гей»)*

**Льва (арыслан):**

*...Йәш башың, егет, нүжә курай,  
Арыслан кеүек ирзәр бөгөлә... («Сел курай»)*

*...Не только молодых егетов,  
Но и мужчин-львов гнёт нужда... («Степной курай»)*

Итак, символические параллелизмы песен о любви представлены объективными категориями, позаимствованными из мира природных явлений и небесных светил, мира животных, мира птиц и др. (см. приложение 1).

Выраженные в параллелизмах объектно-субъектные отношения порождают в песнях различные ситуативные моменты, которых может насчитываться от двух до четырёх. Явления контаминации в данной группе песен не наблюдается, что объясняется, на наш взгляд, неповторимостью, индивидуальностью чувства любви.

Таким образом, песни о любви, в отличие от бытовых песен, в которых лейтмотивом проходит формула-параллель «жизнь — тоска», представляют формулу-параллель «жизнь — любовь —

*тоска*», которая охватывает и передаёт различные проявления взаимоотношений девушки и молодого человека. Доминирующим мотивом и способом выражения этих взаимоотношений является глубокое психологическое ощущение быстротечности жизни, которая, как кажется, длится один миг, пролетает совершенно незаметно, и человек не в силах остановить бег времени. Особенности этих взаимоотношений и непостижимая глубина внутренних переживаний героя и — особенно героини — воссоздаются в песнях со всей подобающей силой благодаря приёму параллелизма. Примерно также обстоит и в исторических песнях, где, как отмечалось, лейтмотив «герой — родина — песня» обрамлён не менее глубокими психологическими переживаниями, которые насыщены общественно-патриотическими умонастроениями и которые также воспроизводятся во многом посредством художественного приёма параллелизма.

Подытоживая данную главу, мы предлагаем в приложении I сводную таблицу, в которой по соответствующим рубрикам располагаются система образных параллелизмов, позаимствованных из всего многообразия объектов и явлений природы, картин окружающего мира и ярко поэтично разработанных в народной песенной лирике, продолжающей бытовать на территории бывшего Аргаяшского кантона БАССР (ныне Челябинская область). Поскольку и реальные, и символические параллелизмы используют одни и те же названные объекты, предметы и явления, мы представляем их в виде единых блоков внутри выделенных рубрик. Из данного Приложения видно, что по частотности употребления приоритетное положение занимают в параллелизмах такие обозначающие явления природы лексемы, как һыу (вода), ер (земля); кояш (солнце), ай (луна); иртә (утро), көн (день), кис (вечер), төн (ночь); кар (снег), боз (лед), кырау (заморозки), ямғыр (дождь).

Из мира животных самыми активными по употребляемости лексемами являются, во-первых, конь, лошадь (ат) и его разновидности; во-вторых, — скотина (мал). В бытовых лирических песнях в отличие от исторических лиро-эпических чаще прибегают к названиям и домашних, и диких животных.

Совершенно не употребляются наименования птиц в исторических песнях о борьбе против колонизации края и соблюдения договорных отношений. Активно использует «птичий мир» лири-



ческая песня. Причём и в бытовых, и в песнях о любви используются одни и те же названия птиц: карсыға (ястреб), карлуғас (ласточка), һандуғас (соловей), күгәрсен (голубь). А образы таких птиц, как кәкүк (кукушка), аккош (лебедь), ыласын (сокол) чаще появляются в любовных песнях. Кроме этого, кәкүк (кукушка), ыласын (сокол), а также каззар (гуси) — образы исторических песен о защите Отечества.

Среди растений и деревьев наиболее активно употребляются лексемы камыш (камыш), далее — үлән (трава), курай (курай).

Мир людей в параллелизмах чётко делится на мужчин (Кузев, Сираев, брат Шариф, батыр, деревенские старожилы и т.д.) и женщин (Бадерсафа, девушка, Шагура, Биби и др.); ярко проявляется социальное расслоение башкирского общества (арестованный, пленный, кантонный начальник, богач, сирота, царь, враг и др.); подчёркиваются родственные отношения (моя дочь, мой отец, отец-мать, родственники и др.) и особо выделяются лексемы, обозначающие дружеские отношения (друзья-товарищи); в лирических песнях о любви также нередко прибегают к лексемам яншыыйм (любимый (ая)), яныйым (любимый (ая)), йән һөйгән (возлюбленный (ая)).

Лексемы, относящиеся к хозяйственной деятельности, постройкам, предметам обихода также рельефно свидетельствуют об образе жизни башкир. Наиболее часто встречаются лексемы, обозначающие конскую упряжь (стремена, дуга, вожжи, седло, черседельник, постромки); место проживания (деревня, летовка, юрта), земледельческую деятельность (поле, рожь, просо, пшеница). Социальную окрашенность историческим песням о борьбе против колонизации придают специфические лексические единицы (караул, каменная тюрьма, кандалы).

Активно используются в песенных параллелизмах и названия органов человеческого тела: баш (голова), эс (живот), йөрәк (сердце) и др. По сравнению с остальными тематическими группами в лирических песнях о любви участвуют обозначения почти всех частей человеческого тела, начиная от волос, кончая ногами и его тенью.

Использованные в параллелизмах топонимы и гидронимы встречаются и ныне в песнях, записанных на территории не только Челябинской области и Башкортостана, но и всей России (Москва, Пермь, Челябинск, Миасс и др.).

Названия традиционной одежды башкир, украшений и музыкальных инструментов также включены в поэтический оборот параллелизмов.

И, наконец, выделенные лексемы под разделом «отвлечённые понятия» активны во всех группах песен. Среди них можно особо отметить такие понятия, как хак язмыш (справедливая судьба), ғүмер (жизнь), үлем (смерть), ил (родина), көй (мелодия), йыр (песня), которые встречаются во всех типах песен.

Таким образом, песенные параллелизмы состоят из ряда так называемых ключевых слов, взятых из окружающего объективного мира, которые можно назвать «алфавитом мира»<sup>23</sup>. Действительно, в анализируемых нами песнях ситуации, порождённые параллелизмами, представлены во временном пространстве, начиная с раннего утра и до поздней ночи, с весны (яз) и до зимы (кыш). Однако нами не зафиксирована лексема «кыш» («зима»). В песнях лишь даётся упоминание об этом времени года через лексемы «боз» («лед»), «кар» («снег»). Не случайно во всех группах песен присутствует образ солнца, который является символом активной жизни на земле. Кроме этого, песни фиксируют и природные осадки, и водоёмы, и землю с конкретными названиями её объектов, растительный и животный мир, самих людей с условиями их жизни и быта, скрепляя их такими понятиями, как ил (родина), ер (земля), һыу (вода), тугандар (родные), яныйым (любимый (ая)) и др.

С другой стороны, исходя из сказанного, реальные параллелизмы в поэтической форме отображают реальную действительность, а символические параллелизмы — духовную действительность, так как «духовное живёт рядом с материальным»<sup>24</sup>, поэтому данные параллели и складываются в своего рода поэтический приём параллелизма, создавая вкуче образную картину не только песен, но и картину человеческого восприятия и понимания окружающего мира.

---

<sup>23</sup> Ермакова Л.М. Речи богов и песни людей. — М., 1995. — С. 218.

<sup>24</sup> Ахметьянов К.А. Поэтическая образность. — Уфа, 1994. — С. 171 (на башк. яз.).

---

---

## Глава IV

### ЭТНОПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ БАШКИРСКИХ ПЕСЕН

В последние годы всё более актуальными становятся исследования, рассматривающие культуру и фольклор в их преемственности и неразрывном единстве с живым национальным языком. Язык в них понимается не как безликая система знаков, а как «духовная активность человека, тесно связанная с его миропониманием, ...изучение символики, которая обнаруживается в языке, мифологии, фольклоре, культуре и т.д., открывает доступ к человеческому сознанию»<sup>1</sup>.

Изучение жанра песни в этом свете, на наш взгляд, является актуальной проблемой, так как этой теме в башкироведении уделялось достаточное внимание. Ещё в 30-е годы XX столетия к ней обращались Л.Н. Лебединский, И.В. Салтыков, с середины XX в. С.А. Галин и др.,<sup>2</sup> одной из последних работ, посвящённых изучению поэтики башкирской песни, стала диссертация В.Х. Илимбетова<sup>3</sup>. Наша задача состоит в том, чтобы продолжить исследование жанра песни с целью выявления новых поэтических его особенностей на примере отдельного региона. Основным предметом изучения мы избрали слово как важный компонент песенного

---

<sup>1</sup> *Габыева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2003. – С.2. (Далее: *Габыева ...*)

<sup>2</sup> См.: *Лебединский Л.Н.* Башкирские народные песни и наигрыши. – М., 1962; *Салтыков И.В.* История и анализ башкирских песен / Научный архив УНЦ РАН, ф.3, оп. 61, ед. хр. 26; Башкирские народные песни / сост. Х.Ф. Ахметов, Л.Н. Лебединский, А.И. Харисов. – Уфа, 1954; *Ахметов Х.Ф.* Башкирские протяжные песни. – М., 1978; Башкирское народное творчество: Песни. Кн. 1. – Уфа, 1974; Кн. 2. – Уфа, 1977 / сост., вступ. ст., коммент. Салавата Галина; Башкирское народное творчество: Песни и наигрыши / сост., вступ. ст., коммент. Р.С. Сулейманов и др.

<sup>3</sup> *Илимбетов В.Х.* Поэтика башкирских песен: дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 1998.

творчества. Ибо именно посредством слова человек выражает то или иное мироощущение, волнующее его чувство, так как только в совокупности с мелодией оно помогает понимать, обозначать, объяснять и выражать своё отношение к окружающей действительности и изливать эмоции, отвести душу. Крупнейший исследователь и теоретик проблем языка и литературы XIX в. А.А.Потебня воспринимал слово как изначальный символ, идеал, наделённый всеми свойствами художественного произведения, и как орган мысли и неременное условие понимания мира и себя<sup>4</sup>. Исходя из этих положений, мы задаёмся вопросами: из каких же слов сотканы жемчужины народного творчества, в частности, песни? В чём суть «волшебства» песенного слова? Естественно, поставленные вопросы не новы. Ответы на них — каждым по-своему — давались в разные времена разными авторами. Имеются в виду работы Кирея Мергена, К.А. Ахметьянова, С.А. Галина, в диссертации В.Х. Илимбетова и др. В них немалое внимание уделено и системе образов, и композиционно-стилевым элементам, поэтическим приёмам и средствам изобразительности песен. Мы же, в свою очередь, попытаемся, опираясь на слово как на исходную и главную смыслопорождающую единицу песенной поэзии, в которой отразились существенные закономерности окружающего мира, специфические условия среды обитания, приметы жизни и быта, и собственное мироощущение, и важнейшие их события, проанализировать хотя бы в общих чертах миропонимание башкир, которое они перенесли и передали через песни.

### **Человек и его окружение в песенном творчестве**

Поэтика фольклора вообще, народной песни в частности, имеет ярко выраженные сугубо национальные особенности. По этому поводу известный теоретик фольклора Н.И. Кравцов писал, что «песни русские, украинские и белорусские весьма близки между собой и в то же время различаются не только

---

<sup>4</sup> См.: *Потебня А.А.* Теоретическая поэтика. — М.; СПб., 2003. — С. 145–154.

в тематическом и сюжетном отношении, но и в композиции, выразительных средствах и эмоциональной окраске»<sup>5</sup>. Это суждение справедливо и по отношению к башкирским народным песням Челябинской области. Они неразрывно связаны с жизнью народа, с историей, бытом, трудом и его мифическими воззрениями и представлениями. И независимо от того, являются ли они лиро-эпическими, историческими или бытовыми лирическими песнями, в основе их лежат человеческое миропонимание, его отношение к окружающей действительности и глубинные внутренние переживания. Поэтому-то песня по своей природе является глубоко лирическим поэтическим произведением.

Главным действующим лицом и предметом изображения в искусстве является человек. «Без образа человека произведение теряет свою стройность, лишается логического центра»<sup>6</sup>. Образ человека «служил в тюркских языках точкой отсчёта и образцом для построения лексических моделей пространства, времени, социума, жилища и т.д., и эта семантическая структура многократно дублируется обрядами и обычаями, приобретая характер мировоззренческой установки»<sup>7</sup>.

Исходя из вышесказанного, нами выбрано для анализа 149 песен, имеющих собственные названия и мелодию, зафиксированных на исследуемой территории. Количество слов, связанных с образом человека, в данных песнях составило цифру 262. Причём в одной песне представлено от одного до четырёх и более фольклорных персонажей, особенно когда речь идёт о неопределённом количестве деревенских старожиллов или родственников, друзей, врагов и т.д. Например:

*...Бөгөн генә төндә бер төш күрзем:  
Эйерле лә атка атландым.  
Шул төшкәйем миңең тура килде,  
Дустарымды күреп шатландым. («Фәзиз баш»)*

---

<sup>5</sup> Кравцов Н.И. Поэтика русских народных лирических песен. Часть 1. – М., 1974. – С. 5. (Далее: Кравцов ...)

<sup>6</sup> Кравцов ... – С. 89.

<sup>7</sup> Габыева ... – С. 29.

*...Приснился ночью вещей сон:*

*Оседлал я и сел на коня.*

*Сон мой пришёлся в руку:*

*Испытал я радость, встретив друзей.* («Моя головушка») и т.д.

В песнях рассматриваемого цикла часто встречаются слова, обозначающие представителя рода людского в разных его ипостасях: **кеше** (человек), **ир** (мужчина), **егет** (молодой человек), **атай** (отец), **инэй** (мать), **кыз** (девушка), **бала** (ребёнок), **дуҫ-иш** (друг-товарищ), **тугандар** (родные), **башкорт** (башкир), **мин** (я), **һин** (ты), **без** (мы), а также имена собственные (антропонимы). Как видно, в них, помимо идентификации самого человека, перечисляется множество других лиц, находящихся с ним в кровно-родственных или весьма близких отношениях. Это такие слова, как **атай** (отец), **инэй** (мать), **тугандар** (родные), **бала** (ребёнок, дитя), **енгә, килен** (сноха, невестка), **агай** (брат) и т.д., а также антропонимы: Сукан (Сукан) («Сукан батыр»), Ирәле Кузыев (Ирәле Кузыев) («Ирәле Кузыев»), Колой (Кулуй) («Колой кантон»), Азаматов («Азаматов кантон»), Сәйкә (Сайка) («Сәйкә батыр»), Вәйсил мулла улы Шәрәфетдин (сын Вәйсила мурлы Шәрәфетдин) и др. В отличие от современных литературных песен антропонимы в народных песнях отнюдь не случайны и не названы произвольно. Они конкретны и историчны, так как за ними стоят реальные люди, немеркнущими делами и подвигами прославившие свой род и навсегда сохранившиеся в памяти благодарных потомков.

Кроме этого, фольклорные персонажи в песнях могут быть представлены в таких соотношениях: человек (лирический герой или персонаж песни, далее — персонаж); персонаж — дети — старожилы; персонаж — отец и мать; персонаж — родственники — друзья; персонаж — башкир; персонаж — враг; персонаж — героиня; персонаж — отец-мать — любимый; персонаж — мужчина.

В песнях названные отношения выражены местоимениями и нарицательными существительными, а также антропонимами. Например:

*...Биби лә кем, Сәрби лә кем, Зөбәржәт,*

*Бибигәйшә мән Гөлгәйшә*

*Көлә-көлә һөйләшә* («Зөбәржәт»)

*...Биби, Сарби, Зубаржат,  
Бибигайша с Гульгайшой,  
...Смеешь, говорят меж собой. («Зубаржат»)*

В этой песне представлены сразу пять персонажей, названных по их собственным именам. «Что б я ни делал, дорогая, передо мной Мадинакай, красавица моя кудрявая...» («Мадинакай») («... Нишләнәм дә, йәнем, күз алдымда, Мәзинәкәй һылыуым, бөзрә сәс...») («Мәзинәкәй») и др. В их песенных строках предстают два персонажа: молодой человек, влюблённый в Мадину, и сама девушка.

В анализируемых песнях нашли отображение также **семейные отношения**, как, например, явление левирата<sup>8</sup>:

*...Бакса эсендә өс түтәл,  
Араһынан юл үтер.  
Э-эй, буйзак еңгә яңгыз йәшәй,  
Ғүмерең заяга үтер...  
...Баксаһында гәлдәр бар,  
Араһында юлдар бар,  
Ғөймәмен, тирһең, һөйәрһең,  
Ғөйзәрткөләй хәлдәр бар. («Егет те, егет тал дуға»)*

*...Три грядки в огороде,  
Между ними идёт тропа.  
Э-эй, сноха-вдова живёт одна,  
Жизнь твоя проходит зря...  
...В саду растут цветы,  
Меж ними пролегли тропы.  
Скажешь: «Не буду любить!»  
Способ есть тебя влюбить. («Ивовая дуга»)*

Другая серьёзная, тематическая особенность изучаемого цикла — это **отображение быта башкир** в народном песенном творчестве. В разделах «Строения, предметы обихода, хозяйственная,

---

<sup>8</sup> Асфандияров А.З. Башкирская семья в прошлом. — Уфа, 1997. — С. 6–8. (Далее: Асфандияров ...).



военная деятельность», «Одежда, украшения, музыкальные инструменты» таблицы «Образно-поэтической системы параллелизмов башкирских песен» (см. приложение 1) приводится перечень-реестр конкретных объектов, относящихся к бытовой сфере. Эти лексемы в совокупности выполняют роль «паспорта» башкир с ярким колоритом национальной специфики и образа жизни народа. Широко распространённые среди них этнографические термины, рельефно показывают, как жили и чем занимались башкиры, как они добывали пищу и чем питались, каковы были у них мода и фасон одежды, какие прилагались к ним украшения, сообщают ценные сведения о манере исполнения песен под сопровождение музыкальных инструментов и т.д. Кроме того, даже отдельно взятая лексема может служить неким определителем национальной принадлежности<sup>9</sup>.

Среди предметов домашнего и хозяйственного обихода в песнях аргаяшских башкир особо выделяются лексемы, связанные с коневодством (см. выше). А на столе башкир теснились не только молочные продукты, но и пшено, пшеница, мёд, сахар и др. Например:

*...Кызыкай какты шуга коя,*

*Шул как менән, шул как менән, сәй эсергә карәккә...*

(«Матур кызыкай»)

*...Девушка заливает пастилу,*

*Чтобы подсластить её и пить чай...*

(«Красивая девушка») и др.

Лексемы из сферы вооружения и области политической жизни также характеризуют башкирское общество тех времен: это и бесконечные башкирские восстания, и вынужденная многолетняя служба в армии, и участие в разных войнах, которые вела Россия, и борьба одиночек-бунтарей против несправедливостей жизни, и карательные меры царской власти, и, наконец, рассло-

<sup>9</sup> В эпосе «Кара юрга» («Чёрный иноходец») девушка определяет по одежде принадлежность Аблая к башкирам // Башкирское народное творчество. Т. 3. – Уфа, 1998. – С.253.

ние общества на бедных и богатых. Башкиры, будучи казачьим сословием, всегда держали при себе оружие и вынуждены были освоить и политическую лексику.

В связи с тем, что башкиры находились под двойным гнѐтом и подвергались особенно жестоким гонениям и преследованиям после подавления восстаний, в песенную народную лирику проникли слова и термины мусульманской религии. Хотя, как отмечал С.Г. Рыбаков, по сравнению с татарами башкиры никогда не были фанатично преданными исламу<sup>10</sup>. Эти суждения этнографа близко перекликаются со словами историка А.З. Асфандиярова о том, что духовная жизнь башкирского общества строилась на основе шариата, тем не менее «...предписания ислама, мусульманская мораль не проникли глубоко в быт и семью башкир...»<sup>11</sup>.

Скорее всего, башкиры, чтобы объяснить тяготы жизни, облегчить этими апелляциями к Всевышнему своё брненное существование, ссылаются на учение ислама о судьбе и покорности Аллаху. Отсюда и присутствие в словесной ткани песен **религиозной лексики: фирештә** (ангел) (1 раз; 93\*), **тәсбих** (четки) (1; 147), **фани донъя** (бранный мир) (2; 17, 143), **шөкөр итәм** (довольствуюсь, я согласен) (1; 132), **Алла бойорһа** (с повеления Аллаха) (1; 84) и др. Из 149 обследованных песен нами вычленено лишь 24 слова и словосочетания на религиозную тематику. Отсутствие других примеров богатой лексики ислама подтверждает указанный тезис о том, что, во-первых, башкиры не были религиозными фанатиками, во-вторых, они больше полагались на себя, усвоив мусульманское учение, которое от имени Аллаха твердило: «Сабыр ит!» («Терпи!» или «Бог терпел и нам велел»). Например:

*Мейәс кенә буйы, әй, кызыл яр,  
Көзрәт кенә менән казыган.  
Минең генә былай булукайым,  
Мөкәддәрзә шулай язылган... («Ишбирзе»)*

<sup>10</sup> См.: Рыбаков С.Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта: СПб., 1897. – С. 11.

<sup>11</sup> Асфандияров ... – С. 85.

\* Первая цифра указывает на количество употребления лексемы, вторая и последующие – на номер песни по приложению 3 «Список песен, имеющих собственные названия».

*Миасса красные берега,  
Вырыты по воле Аллаха.  
То, что случилось со мной,  
Предначертано свыше судьбой...* («Ишбирде») и др.

Отдельным предметом анализа в народных песнях данного региона является **соматическая лексика**. Человек, прежде чем непосредственно вступить в контакт с внешним миром и его объектами-обитателями (другие люди, животные, бытовые предметы и др.), «осваивает» самого себя, определяет предметы своих симпатий и предпочтений, формирует собственное миропонимание. Наглядным подтверждением означенной закономерности может служить раздел «Органы человеческого тела» в указанном Приложении «Образно-поэтическая система параллелизмов башкирских песен», в которой даются лексемы, касающиеся соматики человека, приводятся зафиксированные в песенном материале челябинских башкир лексемы, имеющие отношение к соматике человека.

Из данной выборки видно, что, помимо образа человека, в песнях довольно часто упоминаются названия частей его тела и внутренних органов. Наиболее часто употребляются слова **баш** (голова) (57 раз), **йән** (душа) (16 раз), **күз** (глаз) (12 раз), **сәс** (волосы) (11 раз) и далее по убывающей: **эс** (живот) (7 раз), **каш** (бровь) (6 раз) и др.

Частота употребления слова **баш** (голова) показывает, что данная часть тела является для человека наиболее важной: голова наделена умом (акыл), благодаря которому может принимать решения, ведёт человека по жизни и является его знаковым отличительным признаком среди всех живых существ природы. В текстах песен данное слово употребляется с эпитетом **гәзиз** (дорогая или бедная, одинокая, единственная) и является своего рода устойчивым сочетанием. Под этой фразой подразумевается не только прямое значение головы, но и то, что в неё заложен смысл самого человека с его трудноразрешимыми жизненными проблемами, а также смысл жизни и смерти. Например:

*...Аргужа ла буйлап йөрөгәндә,  
Исемемде яззым ташына.*

*Ага ла эне һүзен тыңламайса,  
Еттем, бугай, ғәзиз башыма.* («Аргужа»)

*...Когда ходил я вдоль Аргужи,  
Написал своё имя на камне.  
Не послушал я своих родных,  
Извёл бедную головушку.* («Аргужа»)

Важным органом является также *эс* (живот). Данное слово в текстах песен тоже употребляется в переносном значении: это некий сосуд, который наполняется не только пищей, но и тоской, печалью, тайной, пламенем. А выражение «*эс-бауыркайзар өзөлөп*» (в значении «обессилеть») означает, что данный «сосуд» истратил до конца, до последней капли свою энергию и возможности и у человека не осталось сил далее терпеть, в буквальном переводе — «живот-печень оборвется». Например:

*...Каруан һарайында яуап бирзем, Зиляйлюк,  
Эс-бауыркайзарым өзөлөп.* («Зиляйлюк»)

*...Когда держал ответ в Караван-сарая, Зиляйлюк,  
Извёл свою жизнь до конца.* («Зиляйлюк»)

Соматизм *йөрәк* (сердце) также является жизненно важным органом, средоточием всех бед, печалей, радостей и горестей человека и становится даже в большей степени, чем остальные органы,местилищем и способом выражения и передачи человеческих переживаний, его внутреннего духовного состояния. Надо отметить и то, что *йөрәк* (сердце), *бәгер* (печень), *эс* (живот) связаны в песнях друг с другом, помимо естественных физиологических, невидимыми, но неразрывными нитями единства, которое можно определить как психологическое. С названными словами чаще всего употребляется глагол *яна* (горит, пылает). Так, фраза *йөрәк яна* (сердце пылает) зафиксировано в четырёх песнях (39, 100, 121, 136); *бәгер яна* (печень горит) в песне «Ғәзиз баш» («Моя головушка»); *эс яна* (живот-нутро горит) в пяти песнях (19, 30, 77, 105, 30). Фиксируются и такие словосочетания, как *йөрәк яткыны* (пламя сердца) (121) и *эс яткыны* (пламя живота) (53). С соматизмом *йөрәк* (сердце)

в трёх песнях (25, 60, 86) встречается фраза йөрәк ярный (сердце трепещет или яростно бьётся). Сильные душевные переживания, любовь, неустойчивое психологическое состояние связываются с данными соматизмами. Слово бәгер (печень) к тому же вбирает в себя смысловую нагрузку йөрәк (сердца) и йән (душа). Например:

*Карсыга ла тигән, һай, кыйгыр кош,  
Кош кундырмас, бәгерем, тирәккә...  
Ғишык халгенәһе яман икән,  
Май кундырмай, бәгерем, йөрәккә... («Зөбәржәт»)*

*Ястреб, ты стремительная птица,  
Не дашь другой, душа моя, сесть на тополь...  
Выходит, нет на свете злее любви,  
Изведёт, душа моя, сердце дотла... («Зубаржәт»)*

Не менее важный орган человеческого тела, головы или всей сути его – күз (глаз). Именно благодаря глазам человек адекватно воспринимает окружающий мир, видит красоту родного края и выражает в песнях состояние души, переживания героев. Мы можем представить себе, какой отчаянный взгляд был у Мадинакай, проданной замуж («...Әзәм генә белмәй хәлкәйемде, уттар **яна миңе эсемдә...**») («Никто не знает, что со мной творится, **всё горит у меня внутри...**») (105); чувство бездонной тоски отразилось в глазах у героини песни «Аргаяш», услышавшей неожиданную для себя весть о скорой неминуемой разлуке с родными и близкими («...Кыз балалар, меҫкен, үсә икән, ир балакайзарға бүләккә...») («...Девушки-бедняжки вырастают для подарка мужчинам...») (18) и т.д. В зафиксированных песнях наблюдается такая особенность: если күз (глаз) употребляется в единственном числе, то и речь идет об одном песенном персонаже, если во множественном – *ике күз* (оба глаза), то два песенных персонажа. Например:

*...Карлыгандай кара, ай, күзгенәң,  
...Карап туймай ике күзгенәм... («Мәзинәкәй»)*

*...Твои глаза, как две смородины,  
...Не наглядятся на тебя мои глаза... («Мадинакай»)*

Лексема **каш** (бровь) также не лишена смысловых нагрузок. Например, у башкир сохранилась такая народная примета: если у человека брови очень близко расположены друг к другу, то человек женится или выходит замуж за очень близкого, допустим, за парня из соседнего дома. В песнях брови девушек сравниваются с очертаниями горной вершины, используются для описания их красоты (18). А в песне «Шарафетдин» эта деталь внешней красоты девушки связывается также с народной приметой о том, что мышечное трепетание или вздрагивание бровей или глаз заранее дают знать человеку о каких-то предстоящих важных переменах или событиях. Герой песни поёт об этом и задаётся риторическим вопросом: «Низэр булыр икән был башка?» («Что же будет с моей головой (со мной)?»). Как видно, и этот соматизм напрямую связан не только с восприятием окружающей среды, но и с личностными переживаниями героев песен.

Зафиксированные слова, связанные с **волосами (сәс)** человека также несут, как нам представляется, некоторый элемент мифологической окрашенности. Так как в народных поверьях волосы — это тонкая нить, связанная с жизнью, а у башкир — хранитель счастья, помощник при судном дне, длинная дорога<sup>12</sup>. Вообще, волосы у многих народов, в том числе и башкир, — это символ ума и силы. Безволосый человек считается лишённым ума. Например, в башкирских бытовых сказках действует такой персонаж (лысый), который лишён способности здраво мыслить<sup>13</sup>. А зафиксированный в песне «Мадинакай» образ кудрявых волос, как было указано, ассоциируется в народе с извилистой судьбой, «неровной» жизненной дорогой. Например:

*...Үз бәхеткәйзәре, ай, булмагас,  
Мәзинәкәй, гөлкәй, бөзрә сәс,  
Кыззар һатылып китә аксага...*

*...Если не дано судьбой счастье,  
Мадинакай — цветок кудрявый,  
Девушек, купив, увозят вдаль...*

---

<sup>12</sup> Башкирское народное творчество Т. 1. Обрядовая поэзия. — Уфа, 1995. — С. 32 (на башк. яз.).

<sup>13</sup> Сулейманов А.М. Бытовые сказки (жанровые особенности). — Уфа, 1990. — С. 133. (на башк. яз.).

Соматизмы в песнях используются в меньшей степени. Однако они воспринимаются как неотъемлемая часть песен, заключающая в себе глубокую духовную смысловую нагрузку, характерную для башкирского миропонимания. Тезис Л.Л. Габышевой о том, что «...анатомическая лексика принимает активное участие в языковой концептуализации мира и социума и связана с типичными для тюркских языков переносами значений...»<sup>14</sup>, применителен и к соматической лексике народных башкирских песен, в частности, зафиксированных на территории бывшего Аргаяшского кантона БАССР.

Как было сказано выше, человек, его восприятие окружающего в песенном творчестве отображается через его же собственные органы, собственный быт и традиции. На этой основе складывается такая поэтическая особенность башкирских песен, как мозаичная мифологическая окрашенность текстов, которая при более углубленном изучении позволяет выяснить некоторые представления наших предков о модели мира.

### **Мифопоэтика башкирских песен**

Слово-символ, возникнув ещё в далёкой давности, когда сознание людей ещё не освободилось от мифологического мышления, сопровождает их во все времена. Песни, благодаря символической способности вмещать в «уплотнённом виде» в свой относительно малый объём большое и ёмкое содержание и приобретают некое устойчивое постоянство, чему способствует и их стихоформа, системы образов и средств их выражения. Кроме того, песни стали носителями эстетической, этической, социально-правовой, философской мысли.

По нашему убеждению, многие характерные черты в песенной поэтической системе вырастают в некоторой степени из мифопоэтических представлений древности. Об этом говорит и Г.Б. Хусаинов: «Надо полагать, что древняя поэзия башкирского народа свои корни ведёт с давней языческой религии, со времён шаманизма»<sup>15</sup>. Од-

---

<sup>14</sup> Габышева ... — С. 6.

<sup>15</sup> Хусаинов Г.Б. Литература и наука. — Уфа, 1998. — С. 175.



нако, как утверждают мифологи, лирическое начало в духовной культуре народов можно обнаружить и поныне. В связи с этим заслуживает внимания мысль учёного конца XIX в. В. Вундта, на которую ссылается В.И. Ерёмина, о том, что «...оживляющее свойство мифа не исчезнет вместе с исчезновением мифологического мышления как господствующего, в сильно ослабленном виде оно будет жить в любом эстетическом действии...»<sup>16</sup>.

Если слово-символ, с одной стороны, концентрирует в себе те или иные образы, связанные с окружающим миром и восприятием этого мира, то, с другой — он связан с «элементом тайного сакрального языка»<sup>17</sup>. Проблема взаимосвязи народной песни, эпических поэм и мифологии интересует ныне ряд исследователей. Ей, например, посвящены исследования кумыкского фольклориста А.М. Аджиева, якутского учёного Л.Л. Габышевой, а русский фольклорист Л.М. Ермакова посвятила свою работу исследованию древней японской песенной поэзии, напрямую связанную с мифологическими воззрениями их носителей<sup>18</sup>; и др. Исследователи сходятся во мнении о том, что в фольклорных произведениях образная мифологическая картина мира оставалась в течение длительного периода доминирующей идеологией предков.

В башкироведении тоже стали обращать внимание на мифологические истоки фольклорных произведений, на взаимосвязи мифологии и топонимии, мифологии и этнонимии<sup>19</sup>. Появился на

<sup>16</sup> Ерёмина В.И. Миф и народная песня / Миф. Фольклор. Литература. — Л., 1978. — С. 93.

<sup>17</sup> Хисамитдинова Ф.Г. Магия слова у башкир // Профессор Н.К. Дмитриев и башкирская филология: мат-лы республиканской научной конференции. — Уфа, 1998. — С. 209–210.

<sup>18</sup> Аджиев А.М. Народная эпическая поэзия кумыков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Махачкала, 1971; Габышева Л.Л. Слово в контексте мифопоэтической картины мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — М., 2003; Ермакова Л.М. Речи богов и песни людей. — М., 1995. — С. 42; и др.

<sup>19</sup> Киреев А. Эпическое наследие башкирского народа. — Уфа, 1961 (на башк. яз.); Ахметьянов К.А. Поэтическая образность. — Уфа, 1994 (на башк. яз.); Галин С.А. История и народная поэзия. — Уфа, 1996 (на башк. яз.); Бухарова Г.Х. Башкирская мифотопонимия: дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998; Сулейманов А.М., Ражапов Р. Архаический эпос башкирского народа. — Уфа, 2000 (на башк. яз.); Сиражитдинов Р.А. Башкирская этнонимия: дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 2000; и др.

свет словарь-справочник «Башкирская мифология»<sup>20</sup>. Однако проблема взаимосвязей мифа и песни продолжает пребывать в нём вне поля зрения исследователей. Поэтому мы предприняли здесь попытку восполнить по возможности этот пробел на примере народных песен изучаемого региона.

В башкирских народных песнях, зафиксированных на бывшей территории Аргаяшского кантона БАССР, «следы» древней мифологии можно обнаружить уже на уровне их лексического состава.

Интересна в этом отношении лексика, связанная с понятием «ил» («родина»), с родной землей, ландшафтом.

В песенных текстах встречаются следующие слова: **ер** (земля) (61, 89\*), **ерзэр бигерэк-бигерэк йәмде** (земли очень и очень красивые) (76), **дала** (степь) (125, 126), **ялан ер** (степная земля) (3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 90; 112; 136), **йәйзәу** (детовка) (13; 76–3 р.; 77; 94; 125) и др.

**Ил** (родина) (20; 26; 61; 106; 122), **алтын ил** (золотая родина) (106), **көмөш ил** (серебряная родина) (106), **тыуган ил** (родина, где ты родился) (66; 75; 106), **илгенем** (любимая родина) (19; 21; 22; 82; 135) и др.

**Тау** (гора) (63; 64; 80), **бейек тау** (высокая гора) (31), **тау башы** (вершина горы) (31; 94; 135), **арка еркәй** (земля с горными хребтами) (2; 144), **аркаларзан йөрөү** (ходить по хребту или гребню гор) (101) и др.

**Һауа** (небо) (133; 140), **болот** (туча) (17).

**Күл буйы** (возле озера) (17), **тәрән һыу** (глубокая вода) (121), **һыу буйы** (вдоль воды, реки) (138), **һыуы тәмле** (вода вкусная) (77) и др.

**Юл** (дорога) (31; 44; 65; 80 – 2 р.), **оло юл** (главная, большая дорога) (145), **юлым** (моя дорога) (121), **юл буйы** (вдоль дороги) (64) и др.

**Денис буйы** (вдоль Дениса) (135), **Миәс буйы** (вдоль Миасса) (22; 85; 75; 101; 134; 135; 143 – 3 р.), **Комкүл** (озеро Кумкуль) (90), **Кизэгәс** (озеро Кисегач) (77), **Үләнде күл** (озеро Улянды) (78) и др.

<sup>20</sup> Хисамитдинова Ф.Г. Башкирская мифология. – Уфа, 2002 (на башк. яз.).

\* Указывается номер песни по приложению 3 «Список песен, имеющих названия».

**Мәскәү** (Москва) (66), **Московский таш кала** (каменный град Москва) (87), **Алтай** (Алтай) (126), **Шәмшәриф шәһәре** (город Шамшариф) (28), **Каруан һарай** (Караван-сарай) (57) и др.

**Земной мотив** в народных песнях глубоко национален. Как видно из выделенных слов, народ с любовью воспевает свою родину, землю, воду, горы и другие достопримечательности края. Называет землю «бигерек-бигерәк йәмде» («очень и очень красивой») и вода на родине вкусная — «һыуы тәмле», и ходить по горам — «аркаларзан йөрөү» — приятно. В противовес даются в песнях и антонимы: моя родина и чужая родина (илгенәм — сит ил), моя земля и чужая земля (ер — сит ер), своя вода вкусная, а чужая — нет (һыуы тәмле — һыуы темһез). Своя родина наделяется эпитетами золотой и серебряный (алтын ил, көмөш ил). Исследователь Г.Х. Бухарова отмечает, что место обитания народа считалось «священным»<sup>21</sup>. Тюркские народы, в том числе и башкиры, как было отмечено, исповедовали до ислама тенгрианство, которое уходило своими корнями далеко в недра языческих эпох. Широко известные путевые заметки Ахмеда ибн Фадлана — тому доказательство<sup>22</sup>. Иногда имя Тенгри использовалось у башкир и в значении «ер» (земля), «күк» (небо), и в значении «ер-һыу» (земля-вода), а в некоторых случаях и в значении культа Родины<sup>23</sup>. Культ Йер-Су (Земля-Вода) известен, например, и у алтайцев, которые «...божеству Земли-Воды приносили в жертву красных или рыжих коней»<sup>24</sup>. У башкир испокон веков сохранялась традиция называть место жительства по водному источнику. Встретив незнакомого башкира, спрашивали не адрес, а воду, которую пьют его земляки: «Ты какую воду пьёшь?» Ответ звучал таким образом: «Я пью воду из Миасса, там вырос» или «Я пил воду Агидели» и т.д. Данная традиция (а традиция — это годами, веками сложившееся поведение человека), безусловно, говорит о том, что у башкир, как и у других тюркских народов, вода была объектом поклонения.

<sup>21</sup> Бухарова Г.Х. Башкирская мифотопонимия: автореф. дис. ...канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — С. 9. (Далее: Бухарова Г.Х.)

<sup>22</sup> Путешествие Ахмеда ибн Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарию ислама // На стыке континентов и цивилизаций. — М., 1996. — С. 28.

<sup>23</sup> Инан А. Шаманизм в истории и сегодня. — Уфа, 1998. — С. 41, 66 (на башк. яз.). (Далее: Инан А. ...)

<sup>24</sup> Габыева ... — С. 24.

Так, например, древнейший башкирский эпос «Урал батыр» начинается с указания водного истоника : «...Дурт яғын дингез ураткан...» («...Со всех четырёх сторон море...»)<sup>25</sup>; один из вариантов эпоса «Заятуляк и Маянхылыу» тоже начинается с указания озера Асылыкуль и реки Дим<sup>26</sup> и т.д. Воду башкиры воспринимали как живое существо. Так, в эпосе «Урал-батыр», в народных волшебных сказках присутствует образ живой и мёртвой воды. У башкир до сих пор бытует обычай, вызванный стремлением заслужить благословение воды – класть в воду монету или камень (преподношение). С этой целью такой обряд в обязательном порядке совершает невестка<sup>27</sup>.

У тюрков считалось, что вершина горы – это место, которое приближает человека к Тенгри, поэтому горы и скалы (тау-таш) почитались как священные. Сказанное подтверждается и исследователями. Абдулкадир Инан отмечал, что одним из важных элементов преклонения перед Йер-Су является почитание гор<sup>28</sup>. То, что образ гор фигурирует во многих песнях башкир, также отчасти объясняется их преклонением перед культом гор.

Кульм гор сродни и культу мёртвых, поскольку в древности над могилой возводили курганы, ставили балбалы. Яркий пример культа горы – захоронения на вершине Ауш-тау в Учалинском районе Башкортостана. Тюркские народы Южной Сибири – «алтайцы, шорцы и бельтиры на самой высокой горе в честь Тенгри приносили жертвы»<sup>29</sup>. В анализируемом нами песенном материале в значении культа предков, преклонения перед ними звучат строки из песни «Урал» о том, что «...От Урала до Алтая раскинулись земли наших предков» («...Урал таузарынан Алтайгаса, атабабаларзын тейге»).

Кстати, фольклорист Л.Л. Габышева отмечает, что западная сторона у якутов обозначается словом *аргаа*<sup>30</sup>. А в тюркских язы-

<sup>25</sup> Башкирское народное творчество. Т.3. Эпос. – Уфа, 1998. – С. 27 (на башк. яз.)

<sup>26</sup> Там же. – С. 178.

<sup>27</sup> Башкирское народное творчество. Обрядовая поэзия. ... – С. 416.

<sup>28</sup> Инан А. ... – С. 66.

<sup>29</sup> Инан А. ... – С. 69.

<sup>30</sup> Габышева ... – С. 25.

ках *арка* — это «задняя сторона». В башкирском языке данное слово обозначает «спину» и этим же словом обозначают и горный хребет или гребень горы. В зафиксированных песнях аргаяшского края данное слово часто употребляется и, на наш взгляд, также является отголоском мифологического сознания древних башкир. По словам Л.Л. Габышевой, налицо связь между словом *арка* и *tor* (башк. *тур* — почётное место), которое также по обычаю тюрков располагалось у западной стены. А линию, соединяющую вход с противоположной стороной дома, — «линией непрерывного прихода и ухода, связующей потомков с предками»<sup>31</sup>. У башкир же и поныне распространён обычай дорогого человека, гостя сажать на почётное место — *тур* и в связи с этим произносятся распространённые фразы типа «*эйзәгез, түрзән узыгыз*» («айдаге, приходите на почётное место»), «*кунак урыны — тур*» («место гостя — почётное»). Таким образом, данные слова непосредственно связаны с культом гор и культом предков. Челябинские же песни отображают сказанное таким образом:

*...Аркаларзан үтә, аркаларзан тутә,  
Аркаларзан йөрөгә ни етә...* («Миәс буйы»)

*...Что же может быть достойнее,  
Чем ходить через весь хребет...* («Долина Миасса»)

*...Йырзар яззым Урал каяһына,  
Истәлектәр булып калһын тип.  
Яуга китеп, исән кайталмаһам,  
Урал тауы искә алһын тип...* («Яңы эскадрон»)

*...Написал я песню на скале Урала,  
Чтобы оставить память о себе.  
Если суждено погибнуть на чужбине,  
Пусть Урал-гора вспомнит обо мне...* («Новый эскадрон») и др.

Не менее важная особенность в выделенных словах, касающихся гор, также и соотнесение частей горы с частями человеческого

---

<sup>31</sup> Габышева... . — С. 25.

тела: *тау бите* (лицо горы) (66) в значении передняя сторона горы; *тау башы* (голова, вершина горы) (41; 44), *тау итаге* (букв.: подол горы) в значении низина горы.

Данные фразы ярко характеризуют мифологическое мышление башкир в освоении пространства, проецируя названия частей тела на окружающий мир. Кстати, в древнем Китае «...поэтический стих для песенного исполнения состоял из отрезков: голова, грудь, поясница и хвост»<sup>32</sup>.

Мифопоэтика песен может иметь связь с понятием *юл (дорога)* (31; 44; 65; 80). Человек в своём восприятии мира познаёт окружающее путём деления всего на составляющие. Во-первых, «юл» («дорога») в этом отношении является одним из таких делений в значении пространства. Во-вторых, дорога ассоциируется в песнях с понятием «жизнь». Человек живёт, поэтому у него есть пути, дороги, тропы. В-третьих, дорога – это и конец жизни. После смерти душу человека ожидает или дорога в ад, или дорога в рай. Кроме того, есть и народная примета о том, что «беспокойство скота во дворе, лай собаки – к тяжёлой дороге души умершего в рай»<sup>33</sup> и др. Здесь можно привести такой пример из песни «Иремель»:

*Ирәмәле таузың төн битенән  
Сөптөрзәпкәй ага бер йылга.  
Без киткәндә юлдың юк билеһе,  
Һау-һаламәт булың куп йылга...*

*С северной стороны Иремели  
С журчанием струится река.  
У дороги, которой уходили, нет отметин,  
Будьте здоровы на долгие года...*

Зафиксированные в песнях данного региона гидронимы и ойконимы характеризуют, во-первых, национальную приуроченность названий озёр, рек, гор, деревень; во-вторых, упоминающиеся города связаны так или иначе с деятельностью башкир

<sup>32</sup> Ермакова Л.М. Речи богов и песни людей. – М., 1995. – С. 155.

<sup>33</sup> Султангареева Р.А. Указ. работа. – С. 146.



(Москва, Шамшариф, Каравансарай) и их древними местами обитания (Алтай, Бухара). Кроме этого, здесь отражается и «территориальное мышление»<sup>34</sup> башкир.

**Лексика, связанная с животным миром** также представляет интерес с точки зрения отразившегося в ней мифологического компонента. В разделе «Мир животных» приложения 1 «Образно-поэтическая система параллелизмов башкирских песен» даётся список лексем, употребляемых в аргаяшских народных песнях, которые обозначают домашних и диких животных.

Действительно, из данного набора слов, обозначающих животных, можно увидеть, что образ коня в песнях занимает доминирующее положение. Конь для башкира – это и еда, и средство передвижения, и помощник в сраженьях, и тягловая сила, и верный друг. Широко известна у башкир легенда о том, что самые лучшие их кони «вышли» из озера Йылкысыккан (букв.: кони вышли) и озера Асылыкуль. В эпосах башкирского народа «Урал-батыр», «Акбузат» и других конь изображается как верный помощник человека, а в сказках – незаменимым советником и т.д. Также отмечается, что лошадь являлась защитником людей от зла, болезней и несчастий. Считалось, что «...конский глаз наделён сверхъестественной способностью видеть скрытое от человеческих глаз предметы и явления. В качестве оберега над ульями, на кольях оград и на воротах устанавливали лошадиный череп. Магическая сила придавалась верёвкам-кнутам, свитым из конских волос или кожи, или любой детали лошадиной сбруи, которые брали с собой в дорогу, клали возле себя во время сна как оберег от змей»<sup>35</sup>, так как предки верили, что предметы, впитавшие в себя конский пот, отпугивают змей. В песенном материале также встречаются слова **ат башы** (конская голова) (41; 44), **ат күзе** (конский глаз) (73; 82), которые вызывают невольную ассоциацию с обрядом жертвоприношения. В деревне Таш Аргаяшского района зафиксирован в 1999 г. автором этих строк рассказ Г.Г. Шафиковой о том, что когда не было дождя, жители деревни клали

---

<sup>34</sup> Бухарова Г.Х. ... – С.9.

<sup>35</sup> Фатыхова Ф.Ф. Представления башкир о мире и о человеке // Башкиры. Этническая история и традиционная культура. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2002. – С. 212.



в воду череп лошади, а когда дождь лил слишком много, вывешивали его сушить на видном месте.

У башкир также особым почётом пользовались кони белой масти. Одним из основных персонажей башкирского народного эпоса «Урал-батыр» является небесный Белый конь – Акбузат, подарок Хумай своему суженому Урал-батыру, который в эпосе «Акбузат» наряду с Хаубаном выступает в качестве главного героя.

Свидетельством существования у древних башкир культа животных, птиц и растений являются названия их этнических родов и родовых подразделений. Например: айю арахы (род медведя) у табынцев, торна (журавль) (күбәләк) (бабочка), бүре (волк) у бурзянцев, усерган, табынцев<sup>36</sup> и др.

Остальные, зафиксированные в песнях названия животных, в основном связаны, если судить по материалам, с бытом башкир и за исключением лишь некоторых животных, которые тоже почитались когда-то как тотемные, не носят мифологической окраски. В башкирских легендах есть сюжет об олене, который на рогах принёс солнце на землю<sup>37</sup>. Если в семье не выживали дети, башкиры подкладывали ребёнка к выводку собак. Этот архаический обычай можно увидеть, например, в легенде «О происхождении фамилии Кучуковых»<sup>38</sup>.

Овца или баран белой масти до сих пор пользуются у тюрков, в том числе и у башкир, особым почётом в качестве жертвенного животного во время праздника Курбан-байрам. В огузском эпосе «Деде Куркут» описывается такой обычай: в честь гостя, имеющего сына, резали белого барана, ставили белый шатер, имеющего дочерей, – резали барана красной масти и ставили красный шатёр, а бездетного – резали чёрного барана, ставили чёрный шатёр. Слово «мал» у башкир обозначает не только скотину, но и «богатство» вообще, а также и в значении «калым». А «калым» ассоциируется с обрядом приношения дара невесте (будущей матери, родительнице детей давали лишь самок крупного рогатого скота) и др.

<sup>36</sup> Сиражитдинов Р.А. Башкирская этнонимия: дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000. – С.29–38.

<sup>37</sup> Там же. – С. 239.

<sup>38</sup> Валеев Д.Ж. Указ. работа. – С. 64–65.

В песнях изучаемого региона упомянутые животные и звери ат (конь), его разновидности, куй (овца), төлкө (лиса), буре (волк), куйан (заяц) и др., на наш взгляд, не наделены мифическими свойствами, а предстают, как правило, в естественном своём облике и отмечены конкретно-бытовыми особенностями и свойствами. А именно конь представлен в песнях как неотъемлемая часть бытовой жизни башкира, верный помощник главного персонажа и безмолвный свидетель его действий. Например:

*...Сабын кына килеп ат бәйләнем,  
Әйле кулкәй буйы камышка...* («Заһизулла»)

*...Прискакал я и привязал коня  
К камышам возле озера Айле.* («Загидулла»)

В башкирском словосочетании «буре тун» (шуба или тулуп из шкуры волка) отчётливо слышится отголосок, связанный с образом волка в древних тотемистических воззрениях, и это отразилось в «Песне охотника» («Һунарсы йыры»): «...Взобравшись на каракового коня И надев волчью шубу, Отправился б на охоту на волка... (...Бүртә аттар менеп, буре тун кейеп Буре кыуыр инем...), — то есть охотник, чтобы охота была удачной, должен был, если не «превратиться» в волка, то хотя бы внешне в чем-то уподобиться некогда почитаемому зверю-родоначальнику и покровителю, надев его шкуру. В древности башкиры, когда выезжали на охоту, не произносили и не называли настоящее имя животного, а прятали, кодировали его в словах, обозначающих «язык зайца», «язык лисицы» и т.д.<sup>39</sup> Однако продолжение строфы о том, что охотник постарел и теперь не может охотиться, заметно сближает образ волчьей шубы с былым его назначением: охота может не состояться, она лишь в мыслях персонажа песни, которому остаётся только мечтать о серьёзном, широко бытовавшем занятии и роде деятельности, о чём свидетельствует сослагательное наклонение глагола. В этой же песне образ лисы ассоциируется также с быстро пролетевшей молодостью охотника и т.д.

---

<sup>39</sup> Башкирское народное творчество. Т. 1. Обрядовый фольклор. ... — С. 23. (на башк. яз.).

Таким образом, песенная лексика, связанная с животным миром, лишь отдаленно вызывает ассоциацию с мифологическим мышлением башкир изучаемого региона или другими словами антропоморфизует животный мир, что отражается в тех или иных песенных параллелизмах (см. выше), которые служат для передачи внутреннего состояния персонажей песен, для создания той или иной образной картины. К тому же образы животных в песнях нередко в аллегорической форме воссоздают то или иное положение героя, а, как известно, «многие аллегории обязаны своим происхождением древним обычаям...»<sup>40</sup>.

Песенная лексика, связанная с миром птиц также выделена в приложении 1 «Образно-поэтическая система параллелизмов башкирских песен» под отдельной рубрикой «Мир птиц».

Как было отмечено в предыдущей главе, в песнях исследуемого региона достаточно часто возникает образ кукушки. У башкир до сих пор сохранился и проводится весенний календарный обрядовый праздник «Кукушкин чай» («Кәкүк сәйе»). Не исключено, что своими корнями он восходит к древним языческим верованиям и воззрениям, согласно которым появление и кукование кукушки возле дома на дереве и особенно на его крыше, воспринимается как дурное предзнаменование или плохая весть, которые сулят чью-либо смерть или любое другое несчастье<sup>41</sup>. Устраивая такой праздник в честь этой отмеченной мистическим знаком птицы и совершая все полагающиеся обряды, наши предки надеялись нейтрализовать злые козни и отворотить их вредоносные последствия. В мифологии известны легенды, мунажаты, байты о Саке и Суке, которые из-за непослушания и пренебрежения к воле родителей были прокляты и превратились в птиц. Ярким примером служит также календарно-обрядовый праздник «Воронья каша» («Карға буткаһы»). Здесь также даёт себя знать мотив антропоморфизма. Также и в песнях: человек через образ птиц передаёт свои жизненные ощущения, размышления о жизни и смерти, то есть антропоморфизует свои представления о них в образах птиц.

<sup>40</sup> Русова Н.Ю. От аллегории до ямба. — М., 2004. — С. 33.

<sup>41</sup> Более подробно: Киреев А.Н. Культ птиц в обрядовой поэзии башкирского народа // Фольклор народов России. — М., 1978. — С. 51–54; Илимбетова А. Кукушка — птица вещая // Бельские проторы. — 2001. — № 4. — С. 158–161.

Тотемной птицей считается у тюркских народов и **лебедь** (аккош), которая в древнетюркской мифологии возносилась в ранг богини Умай. У башкир Умай – полубогиня, которая живёт и на небе, и на земле и считается родоначальницей всего птичьего царства. Поэтому причинять вред, стрелять в лебедя считалось у башкир большим грехом. Кроме того, башкиры исследуемой территории называют *мать* словом «инэй». На наш взгляд, некоторое созвучие, пусть не столь близкое, этих слов, может оказаться не случайным.

Тотемной птицей почитается и **голубь** (күгәрсен). Корень слова, так же как и в русском языке, означает «голубой», что позволяет интерпретировать эту птицу как птицу неба, божью птицу. Отсюда и выражение голубь мира, то есть мира в значении Вселенной или всей земли. В религиозной литературе (Евангелие от Иоанна)<sup>42</sup> говорится, что Рух (Дух) спустился к Иисусу с небес в виде голубя и сел на его плечо. В этом случае голубь – посланец бога. В жизни мясо голубя человек хоть раз должен попробовать, так как считается телом священной птицы<sup>43</sup>. А по другим, более популярным в народе понятиям и представлениям, мясо голубя нельзя есть, так как птица священна. Исследователь Р.А. Султангареева записала народную примету, суть которой сводится к тому, что стаи голубей или воробьёв в минуту смерти человека башкиры приравнивали к проявлению божьей воли: власти Всевышнего, который в их лице ниспосылает на землю своих ангелов (фәрештәләр), чтобы они препроводили душу усопшего в небеса<sup>44</sup>; и др.

Как видим, в песнях образный параллелизм создаётся посредством сопоставления душевного состояния и переживаний героя с неустойчивым, зависящим от самых незначительных случайностей положением божьих птиц в этом непростом, полном непредвиденных обстоятельств мире (для сравнения вспомним выражение «на птичьих правах»). Например, неясность рода и вида птицы, о которой поётся в «Песне Аманова», свидетельствует о неопределенности судьбы героя, оказавшегося в крайне сложной,

---

<sup>42</sup> Евангелие от Иоанна. – М., 2000. – С. 9.

<sup>43</sup> Об этом говорила информант Зарипова Д.Г.

<sup>44</sup> Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа, 1998. – С. 146.

чреватой не только лишением свободы, но и опасной для жизни ситуации:

*Болот кына кырлап осоп килә  
Аласыбар менән ниндәй кош?  
Фани ғына донъя малы өсөн  
Ниңә былай булдым мин, байгош.*

*Краем тучи летит птица,  
Неведомо какая, пёстрая вся.  
Ради ничтожного добра  
Глупо погубил себя.*

В песне «Зубаржат» образ перепёлки, которая семенит по прямой дороге, как бы предсказывает предначертанность или предопределённость судьбы лирического героя:

*Бүзәнәкәй тигән, ай, асыл кош,  
Юргалайзыр туры юл менән...  
Маңдайыңа язган хак язмышты  
Ғыпырып таштап булмай кул белән...*

*Мала, но знатна птица-перепёлка,  
Мелко семенит по дорожке прямой,  
Если на роду тебе написано,  
Не отведёшь беду рукой... И др.*

На первый взгляд может показаться, что в лексическом составе песен данного цикла, как и в песнях с лексическим составом, обозначающим названия разных видов животных, мифическая их значимость вовсе не заметна. Однако уловить некоторые отзвуки мифических мотивов можно в свойственном именно этим башкирским песням Аргаяшского района Челябинской области столь плотном приближении и схождении свойств и качеств человека и животных, причём очень часто последние наделяются возможностями и функциями первых. А это придаёт многим образам песен дополнительный мифический оттенок.

**Песенная лексика, связанная с растительным миром.** В этом разряде лексики находит отражение, так же как и в ландшафтной

лексике, пейзажный мотив песенного творчества, который тесно связан со средой обитания башкир. Во-первых, из него выделяются слова, обозначающие названия растений и деревьев, произрастающих на территории обитания башкир данного региона, во-вторых, через пейзаж человек проецирует своё отношение к миру.

Интересные замечания и наблюдения из жизни растений предлагает в своих статьях Р. Баширова. Она приводит легенду о том, как половецкий хан, вынужденный жить на Кавказе, понюхав полынь, разрыдался и принял решение как можно скорее вернуться в родную степь<sup>45</sup>. Здесь полынь становится символом и образом родины. Примеры, приведённые в статье, представляют таволгу как имеющее ароматный запах культовое растение, связанное с почитанием предков, и использованием его как средство апотропической (отвращающей или устрашающей) магии в борьбе с нечистью и демонологией. Здесь уместно отметить и древнюю традицию алтайцев окуривать помещение зажжённым можжевельником (артыш) перед исполнением эпоса. А у башкир был распространён обычай вывешивать можжевельник или полынь в углу дома или над дверями, а также окуривать ими дом, скотину с целью отпугивания злых духов. С этой же целью сажали возле дома «колоchie» растения, например, шиповник. Когда младенец болел «от сглаза», также зажигали можжевельник или полынь. Считалось также, что ароматный запах таких трав умиротворяет душу усопшего и в воду для омовения тела умершего, добавляли, например, ароматные семена гвоздики, что имело и прикладное значение, так как подобные благовония отбивали трупный запах. А исследователь Л.М. Ермакова пишет о «...связи растений с миром мёртвых посредством корней»<sup>46</sup>.

На наш взгляд, в песнях исследуемого региона образы этих деревьев непосредственно связаны с культом родины, с культом мирового древа жизни, с миром живых, которых ожидает переход в мир иной. Например, черёмуха является распространённым деревом, характерным для данной местности. Её кратковременное цветение сравнивается с быстротечностью жизни, обилие плодов — с бесконечными житейскими проблемами:

---

<sup>45</sup> См.: *Баширова Р.* Запах Родины, он особенный... // Бельские просторы. 2004. — № 6. — С.168–171.

<sup>46</sup> *Ермакова Л.М.* Указ. работа. — С. 216–217.



*Мейәс тә буйы, әй, сук муйыл,  
Муйылын йыйып булмай ел көндө.  
Ғәжәп кенә үткән әүмер һис белгертмәй,  
Үтәп кенә китер бер көндө... («Мейәс буйы»)*

*Вдоль Миасса-реки — гроздь черёмухи,  
Невозможно собирать их на ветру.  
Удивительно быстро течёт жизнь,  
Не заметишь, как покинет навсегда... («Долина Миасса»)*

Лексемы **ағас** (дерево), **ағас башы** (крона, верхушка дерева), **тирәк** (тополь), **япрак** (лист) в большей степени ассоциируются с древом жизни. Башкирские шежере, например, в основном составлялись и записывались в виде широко разветвлённого раскидистого дерева, да и само слово «шежере» в переводе с арабского языка обозначает «дерево». Тополь башкиры по многу сажали потому, что шелест листьев этого дерева «читает тәсбих (молитвы) умершим» («әруахтарға тәсбих укый») <sup>47</sup>. В песне «Аксабыш» («Аксабыш») поётся:

*...Тәзерәкәй төбө лә тирәкәй,  
Тирәкәй төбө лә еләкәй.  
Риза микән, бәхил микән,  
Куш имсәген биргән инәкәй...*

*Возле окон моих тополь,  
Под тополью растёт ягода.  
Довольна ли, простит ли мать,  
Грудью вскормившая меня...*

Здесь, на наш взгляд, подспудно чувствуется связь с культом предков и древом жизни. «Тополь» — это жизнь, «под тополем ягода» — это главный персонаж, который беспокоится за свою дальнейшую жизнь, просит простить умершую мать за свои поступки.

**Космогонические термины и слова с обозначением явлений природы** достаточно полно представлены в приложении 1 «Образно-поэтическая система параллелизмов башкирских песен».

---

<sup>47</sup> Информант Зарипова Д.Г.



В башкирской фольклористике и этнографии верованиям, связанным с культом неба, тенгрианством уделялось значительное внимание. Например, в монографии Ф.А. Надршиной подробно рассматриваются космогонические легенды древних башкир, согласно которым созвездие Медведицы – это ковш Алпамышы, а по другим – это семь дивов или семь девушек. В эпосе «Урал-батыр» Солнце и Луна представлены жёнами царя небес или Луна – это девушка Зухра, вознесённая на небо, благодаря её любви к ночному светилу и др.<sup>48</sup> У башкир до сих пор бытует обычай при виде созвездия Большой Медведицы произносить, повторяя семь раз на одном дыхании заклинание-хамак: «Етегән йондоззо ете тапкыр кабатлаһаң, сауап була» («Семь раз повторю “Созвездие Большой Медведицы” – искуплю все грехи»).

В анализируемых нами песнях космогонические термины используются для сравнения небесных тел и светил с человеком, изображения положения или состояния его путём олицетворения или антропоморфизации объектов неба.

*...Етегән дә тигән ете йондоз  
Арканланып та куйған ат кеуек.  
Кайтармай за ауыл, эй, карттары,  
Етем үскән ете ят кеуек. («Сираев»)*

*...Созвездие Большой Медведицы,  
Словно конь, привязанный к стойлу.  
Не пускают меня домой, эй, старики,  
Словно я семикратный сирота. («Сираев»)*

Здесь неподвижное расположение созвездия, наподобие коня, привязанного к стойлу, используется для сравнения со «статичным» положением героя-невольника, который сидит в тюрьме и предаётся печальным размышлениям о превратностях судьбы. Поэтому созвездие Большой Медведицы органично вписывается в образную ткань песни и становится наряду с осуждённым действующим персонажем песни.

---

<sup>48</sup> Надршина Ф.А. Память народа. – Уфа, 1986. – С. 108–110 (на башк. яз.); изд. 2-е, дополн. – Уфа: Гилем, 2006. – С. 143–169.

В текстах песен «**кояш**» («солнце») ассоциируется с понятием «**көн**» («день»). Как отмечает Л.Л. Габышева «...в тюркских языках...земля, солнечный мир является средоточием жизни: «солнце» и «жизнь» обозначались одним словом «**kun**»<sup>49</sup>. У башкир есть фразы «**көнсыгыш**» (букв.: восхождение дня, восток), «**көнбайыш**» (букв.: заход дня, запад), «**көн итеү**» («жить»), а лексеме же «**kun**» соответствует и космогоним «**кояш**» («солнце»).

В анализируемых песнях непосредственно данная фраза встречается в «Песне солдата»:

*...Эй, бер уйлаймын кайтып көн итергә,  
Бер уйлайым Борхау үтергә...*

*...Эй, думая я вернуться и жить дома,  
Другая дума — взять Бухару...*

Также обозначения дня и ночи, времён года, неба и земли в тюркском мире связаны и с разделением пространства, и с мифологической идеей верхнего и нижнего устройства Вселенной. С данной концепцией разделения мироздания на две части связано и само человеческое тело: бац (голова) — верх, аяк (нога) — низ и на этой основе и ландшафт делится человеком на «верх» и «низ»: тау башы (вершина горы), тау итәге (низ горы), йылга башы (начало реки), йылга бөтөмө (конец реки), йылга койоп бөтә (конец реки вливается и заканчивается) и др., о чём было уже сказано выше.

Интересна и весьма содержательна с точки зрения мифопоэтики башкирских песен часто встречающаяся **фраза**: «**иртәнсәккэй тороп...**» («...Когда я встану утром рано...»). Можно выдвинуть такое предположение, что люди, просыпаясь утром, совершали некий обряд с добрым пожеланием на предстоящий день, творили молитву в честь Тенгри, позже, когда установились мусульманские традиции, — утренний намаз; просили благополучия и покровительства. Кроме того, из текстов песен явствует, что для башкир каждый новый день открывался заново, с ним связывались новые надежды и чаяния. Человек после сна как бы рождал-

<sup>49</sup> Габышева ... — С. 23.

с заново для нового дневного испытания. В песнях Челябинской области фраза «**иртәнсәккәй тороп...**», являясь одним из распространённых поэтических приемов, была непосредственно связана с конкретным песенным персонажем, предвещающая ему на будущее те или иные жизненные обстоятельства. Например:

*...Иртә лә тороп тышка сыкһам,  
Кәжүккәй коштоң моңло тауышы...  
Һөйгән дә йәрзән айырылһан,  
Күп йылдарға китә лә һағышы.*

(«Шәһүрә – асыл кыз бала»)

*...Встану я утром и выйду,  
Слышу созывание кукушки...  
Если расстанешься с любимым,  
Тоска продлится на долгие годы.*

(«Красавица Шагура») и др.

К богатой мозаике проявлений мифологического мышления человека в исследуемых песнях можно отнести и своеобразный **песенный ритм**.

Нетрудно заметить, что в башкирских народных сказках, в приёмах заговорной магии «активную» роль играют эпические или символические цифры. Больше значение в заговорной магии имеет и ритм заговора. Например, при болезни младенца, называемой в народе «өс йән» («три души»), в заговорном тексте (стихе) используются сначала нечетные слоги в порядке убывания до одного, а потом, наоборот, в порядке возрастания от одного слога до семи<sup>50</sup>.

Исследователь древнетюркского стихосложения Г.Б. Хусаинов отмечает, что среднестатистический размер древнего тюркского стиха составляет 7–8-сложный размер<sup>51</sup>. С.А. Галин пишет, что в протяжном песенном напеве-речитативе башкир структура

---

<sup>50</sup> См.: Сулейманов А.М. Заговоры и поверья башкирского народа // Башкирский фольклор. Вып. II. – Уфа, 1995. – С. 51 (на башк. яз.).

<sup>51</sup> См.: Хусаинов Г.Б. Обзор истории тюркско-башкирского стиха // Ватандаш. – 2004. – № 4. – С. 110 (на башк.яз.).

стихосложения в основном опирается на 10–9 слогов. Однако встречаются и песни с 8–8-, 8–7-, 7–7- и даже 1–14-сложными размерами<sup>52</sup>. Озон көй (протяжная песня), как правило, имеет 10–9-сложный размер. Исполнитель при импровизации добавляет в те места, где не хватает должного слога междометия типа «э-эй», «а-ай» или повторно протягивает окончания слов типа «тауышкайым-мы-ы».

Опираясь на эти наблюдения, можно высказать предположение, что и ритм народных песен подчинён, во-первых, законам мифологического мышления древних предков, когда человек одушевлял весь окружающий мир вплоть до издаваемых им самим звуков, во-вторых, нормам и обычаям повседневной жизни и быта башкир. Так, в песенном ритме ощущается такт, органически диктующий и приводящий человека к ритмическим телодвижениям (плясовые песни), слышится топот конских копыт в степи, отчётливо воспроизводится постоянно и, можно сказать, ритмически повторяющиеся временные параметры суток (день-ночь, утро-вечер и др.), заданы элементы в ритмическом стиле произносимых заговорных формул, безусловное отражение находят картины природы и детали местного пейзажа (горы, реки, равнины...), и самое главное — становятся достоянием слушателя зашифрованные в мелодии и словах тончайшие переживания или открыто выражаемые чувства человека, ради чего они и слагаются. Не случайно башкирская народная песня применяется в медитации<sup>53</sup>, а современная медицина для лечения больных использует арт-терапию, так как «...искусство врачует человека цветом, тоном, ритмом, мелодией...»<sup>54</sup>.

Ритм и ритмика записанных нами в обследуемом регионе песен выдерживается в 10–9 слогах, например, песни «Сайка батыр», «Иремель», «Мадинаяй» и др. Ровное количество слогов даёт и ровный ритмический рисунок. Но встречаются в песнях и стро-

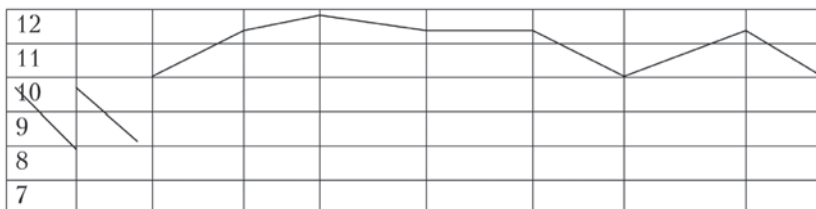
---

<sup>52</sup> См.: *Галин С.А.* Народная поэзия башкирского народа. — Уфа, 1979. — С. 234 (на башк. яз.).

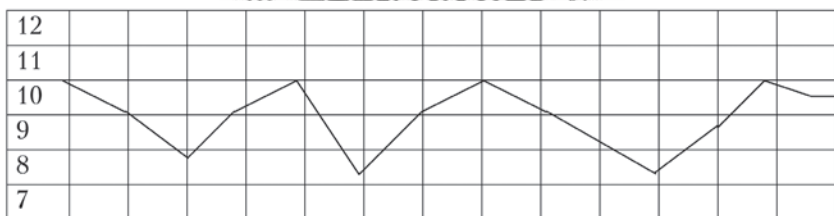
<sup>53</sup> См.: *Шарипова З.Я.* Литературоведение и современность. — Уфа, 2001. — С. 195 (на башк. яз.).

<sup>54</sup> *Янбухтина А., Морев Л.* Арт-терапия: союз медицины и искусства // Бельские просторы. — 2005. — №10. — С. 174.

ки с неровным или неодинаковым количеством слогов, которые при начертании слогового рисунка напоминают не только ландшафт, но и некую «кардиограмму» песни. Например, слоги в песенных строках «Урала» (вариант Султанбекова С.) располагаются в следующем соотношении: 10–9–10–9–10–11–11–12–11–11–10–11–10. Схема же их динамики выглядит таким образом:



Слоговое строение песни «Кисегач» («Кизэгэс») укладывается в такие параметры: 10–9–8–9–10–7–9–10–9–8–7–8–10–9–9, а его схема на рисунке может быть передана в следующем виде:



По ней можно заметить, что слоговые рисунки в своих пиковых положениях будто следуют или напоминают ландшафт Уральских гор, а при их снижении или убывании как бы образуются долины Урала. А «кардиограмма» вариантов одноимённых песен, имеет тенденцию сохранять определённый ритм. Например, все песни с названиями «Азаматов», «Азаматов кантон» имеют в основе 10–9-сложный размер, лишь в трёх вариантах встречается по одному 11-сложному размеру, который приходится на строфы, повествующие о бренности жизни и о том, что кони Азаматова возвращаются на родину без своего хозяина. Характерно, что эти самые строфы определяют и лейтмотив песен об Азаматове кантоне.

Среди всех анализируемых нами песен по количеству слогов отличается песня «Эй-хей, кукушка»: 8–8–8–8–8–8–8–8–8–6. Предпоследняя строка песни, как было указано выше, передает ностальгию по быстро пролетевшей жизни, последняя – печальное и прощальное кукование кукушки. Как бы в унисон словам песни слоговая картина по-своему тонко подчёркивает (...8–6) наступивший закат жизни героя.

Так что даже своеобразный ритм в песнях изучаемого региона создаёт тональность мифологического мироощущения и сознания, отразившегося в поэтическом наследии наших предков.

В народном песенном творчестве башкир данного региона зафиксированы лексемы, связанные с магией слова, так называемые «алгыш» (добропожелания) и «каргыш» (проклятья): «...*будьте здоровы на долгие годы...*» («Иремель») («...*һау-саләмәт булың куп йылға...*») («Ирәмәле»); «...*Пусть лицо будет чёрным у врага...*» («Ирәле») («...*Йөзө кара булһыи шул дошмандың...*») («Ирәле»).

Мифопоэтическая особенность песен обнаруживается и в лексике, связанной с абстрактными понятиями, обозначающими философию жизни: йән (душа), гүмер (жизнь), үлем (смерть), язмыш (судьба), йоко (сон), бәхет (счастье).

Как известно, тюркские народы, в том числе и башкиры представляли «йән» (душу) и «кот» (жизненная сила) живыми существами<sup>55</sup>. Они, по бытующему понятию верованию, могут свободно покинуть человека, особенно во время сна, блуждать, потом снова вернуться в его тело. Если же они не возвращаются, человек умирает. Вообще тюркская мифология гласит, что человек всегда находится между жизнью и смертью. Естественная смерть приходит к человеку через ноги, поэтому именно ноги в первую очередь начинают леденеть и уходит он в иной мир вперёд ногами.

Так, в песне «Иремель» («Ирәмәле») смерть – это почти неизбежная предопределённость, на которую обречены по негласному закону жизни воины. Они отдают свои жизни во имя защиты Отчизны: «...Тыуған да ғына илде без һакланьк, ғәзиз йәнебеззән төнөлөп...» («...Защищали мы родину, отказавшись от жизней своих...»).

<sup>55</sup> Подробнее см.: Башкирское народное творчество. Т. 1. Обрядовый фольклор. ... – С. 23–25 (на башк. яз.); *Хисамитдинова Ф.Г.* Понятие «кот» в башкирской мифологии // Ватандаш. – 2002. – №1. – С. 146–149 (на башк. яз.).

Не менее активной является в песнях и лексема **«гүмер» (жизнь)**. В песне «Саяй» («Сэлэй») понятие «гүмер» («жизнь») вбирает в себя такие составляющие, как быстротечность жизни, миролюбие, искренность (ихласлык), необходимость терпеливо сносить все лишения и опасности, которые выпали на долю человека, принять жизнь такой, какая она есть: «...Дан уйнайыгк, дуһтар, дан көләйек, шул ултырыу безгә бер гүмер...» («...Повеселимся, друзья, посмеемся, в этих посиделках вся наша жизнь...»).

Слово «дан» в общепринятом литературном башкирском языке имеет значение «слава». Д.Ж. Валеев отмечал, что в диалекте башкир Челябинской области слово «дан» является синонимом словам «якшы» («хорошо»), «якшылык» («добро»), «изге» («святой»), «изгелек» («благоденствие, милость») и восходит к древнетюркскому **dana**<sup>56</sup>. Фраза из приведённой выше песни «...шул ултырыу безгә бер гүмер...» («...эти посиделки для нас — счастье и радость...») определяет смысл жизни в понимании башкир: не гонись за материальным достатком, ведь «...баш һау буһа, мал табылыр...» («...если голова будет цела, достаток найдётся...»). Так называемая «жизненная система координат» башкир, как широкая, так и высокая, судя по песенному материалу, ориентирована на «полёт души».

Нужно также отметить, что в песенном материале слово **«үлем» (смерть)** напрямую обычно не называется, а лишь подразумевается: «...шунда ята башкорт һөйәге» («...здесь лежат кости башкир»), «...һатлык етте лә башыма» («...предатель погубил меня») и т.д. Однако в песнях «Бадриян» («Бәзрийән») и «Под мельницей глубокая вода» («Тирмән дә аһты тәрән һыу») слово «үлем» («смерть») используется, чтобы оттенить чувство сильной любви. Здесь любовь как продолжение жизни противопоставляется смерти.

В песне «Охотничья» («Һунарсы йыры») «үлем» («смерть») представлена синонимом **«әжәл»**. Однако данное слово содержит в себе дополнительное значение — предначертание смерти свыше:

*...Әжәлһез зә егет үлмәй икән  
Күкрәккәйе тулы һағышка...*

<sup>56</sup> См.: Валеев Д.Ж. Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее. — Уфа, 1989. — С. 52–53.



*... Пока не придёт ажаль,  
Егет не умрёт от того, что душа полна тоски...*

Кроме того, не случаен в песнях и образ «төш», «йоко» («сон»), который переплетается с понятием «язмыш» («судьба», «предначертание»). Сразу же отметим, что слово «сон» на русском языке обозначает два понятия «погрузиться в сон» и «сновидение». На башкирском языке эти два понятия обозначаются двумя самостоятельными словами «йоко» и «төш», которые используются в народных песнях как поэтические средства.

*...Ни күрер икән был ғәзиз баш —  
Йоколарымдан илап уяндым... («Заһизулла»)*

*...Что же будет с бедной моей головой —  
С плачем я проснулся ото сна... («Загидулла»)*

*...Татлы ғына йокомдан уяна килдем  
«Заһизулла!» — тигән тауышҡа...  
Башкынамды тотоп мин иланым,  
Һукранып та ғына шул язьмышҡа. («Заһизулла»)*

*...Проснулся я от сладкого сна  
На чей-то зов: «Загидулла!»...  
Обхватив голову, я заплакал,  
Сетуя на свою судьбу... («Загидулла»)*

В этих примерах слово «йоко» («сон») употреблено в значении «төш» («сновидение»).

В песне «Бедная голова» («Ғәзиз баш») «төш» («сон») представлен как вещий, что придаёт её содержанию некий мифологический оттенок:

*...Бөгөн генә төндә бер төш күрҙем,  
Эйерле лә атка атландым.  
Шул төшкәйем миңең тура килде,  
Дуһтарымды күреп шатландым.*

*...Сегодня ночью видел я сон,  
Сел на осёдланного коня.  
Сон пришёлся в руку:  
Порадовался, увидев наяву друзей.*

И в обиходе, когда хотят поделиться своей радостью, говорят: «Атка менгэндэй булды(м)» («Как будто сел на коня»).

А понятия «язмыш», «тәкдир» («судьба») истолковываются в песенном творчестве исследуемого региона как предначертание свыше. Оно, согласно мировоззрению ислама о предопределённости судьбы (фатализм), ещё в момент рождения «записывается» человеку, которая сбудется с неотвратимостью рока при жизни. Человеку лишь остаётся слепо следовать этим предначертаниям и не пытаться что-либо изменить в своей судьбе:

*...Маңлайыңа язған Хак [тәғәлә] язмышты  
Юйып кына булмай кул менән... («Юрка Юныс»)*

*...Судьбу, написанную на лбу Аллахом,  
Невозможно стереть рукой... («Юрка Юнус») и т.д.*

С понятием «язмыш» («судьба») перекликается в текстах песен также понятие «бәхет» («счастье»):

*...Үз бәхеткәйзәрәң, ай, булмагас,  
Фани донъяларҙа торма икән... («Эскадрон»)*

*...Если нет своего счастья,  
Стоит ли жить в этом брэнном мире... («Эскадрон»)*

Итак, если человек воспринимает окружающий материальный мир посредством органов чувств и даже прямых телесных ощущений, а также через комплекс бытовых и общественных отношений, то нематериальная мифологизированная способность миропонимания в песнях, как и в жизни, достигается в основном благодаря такому, казалось бы, эфемерному его органу-свойству, как душа (йән). Поэтому во втором разделе данной главы мы попытались проанализировать песенную лексику изучаемого региона

с точки зрения отображения в ней мифологического мышления наших предков. В зависимости от материального и нематериального характера выражаемых и в этой лексике, и в анализируемых в главе лексических разрядах объектов и предметов реальной жизни и природы или понятий и представлений, связанных с духовной стороной бытия человека, она распадается на две группы и рассматривается по соответствующим категориям: 1) человек – Земля-Вода – животные, деревья и растения, ритм – Космос; 2) человек – йән (душа) – кот (жизненная сила) – гүмер (жизнь) – язьмыш, тәкдир (судьба) – потусторонний мир – төш (сон) – үлем (смерть).

Находясь в неразрывной связи и единстве, постоянно взаимодействуя и воздействуя друг на друга, материальное и нематериальное образуют своеобразный синтез, особое видение мира, которое отражается и в народном песенном творчестве башкир. Такая двойственность проявляется не только в выявленной мифологической мозаике песен, но и в таком поэтическом приёме, как образный параллелизм, поставленный нами во главу угла в третьей главе данной работы. Если первые две строки песни содержат описание какого-нибудь природного явления (гора, река, туман и т.д.), обитателя или объекта животного-растительного мира (конь, тополь, берёза, гвоздика и т.д.) или различные предметы окружающего быта (лук, окно, дверь и т.д.), то вторые две строки песенной строфы воссоздают мир человеческой души, его чувства и переживания.

Таким образом, в данной главе, на примере отдельного региона, мы попытались выявить специфический этнопоэтический лексический состав песенных текстов, в котором отображаются особенности мировосприятия и жизнедеятельности башкир, характерные не только для коренного населения Челябинской области, но и для всего башкирского народа. Кроме того, в разделе «Мифопоэтика башкирских песен» нами впервые в башкирской фольклористике устанавливается мифологическая окрашенность текстов, завуалированных в самом лексическом составе и тональности песен. Причём учитывается в ней не только проявление башкирского национального менталитета, но и общечеловеческие духовные ценности.

---

---

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящее время этнический состав башкир бывшего Аргаяшского кантона БАССР, куда входили Аргаяшский, Кунашакский, Сосновский районы нынешней Челябинской области, представлен потомками таких родовых подразделений племени Табын, как Барын-табын, Кара-табын, племени Катай – Улу-катай, Балакатай и частично племени Айле и самостоятельных родов Кувакан, Сальют, Сынрян, Терсяк, Бекатин, Сырзы.

Мировоззрение башкир этого региона сформировалось ещё задолго до того, как они обосновались на современной территории, в общепюрокской среде, когда они представляли её неотъемлемую часть и, естественно, намного раньше переселения сюда представителей других народов. И само собой разумеется, оно ярко отразилось в памятниках устного народного творчества, в системе созданных ими образов, в лексике и средствах художественной изобразительности.

Хотя территориально башкиры нынешней Челябинской области вот уже почти целое столетие отделены от основной массы народонаселения границами административно-территориального деления, в духовной их жизни такой границы нет. В частности, жанровый состав фольклора изучаемого региона ничем существенным не отличается от жанровой системы фольклора башкир других регионов Республики Башкортостан. Сказанное относится и к народным песням, которые «не считаются» ни с волевыми решениями властей, ни с административными границами и, свободно преодолевая расстояния, становятся общим достоянием поэтического наследия всей нации. Песни, сложенные в самом Башкортостане и даже за её пределами, то есть на тех территориях, которые в годы советской власти отошли к Оренбургской, Саратовской, Самарской, Курганской, Свердловской областям, Пермскому краю и Республике Татарстан, встречаются и в исследуемом регионе Челябинской области. И, наоборот, песни, сложенные в исследуемом регионе, можно обнаружить и в Республике Башкортостан и сопредельных с ней регионах. Речь идет о том, какие изменения

претерпевают те или иные песни в новом ареале бытования, какие новые локальные черты, свойства и оттенки приобретают на местах.

Как видно из наших наблюдений, песни общешкирского характера, которые были сложены за пределами Челябинской области в основном сохраняют своё содержание, мелодические особенности, но «приживаясь» на новой земле они тем не менее приобретают некоторые специфические черты местных условий их воплощения и исполнения. А «коренные» песни отличаются от общей массы башкирских народных песен своей тематикой, идейным содержанием и мелодикой, приуроченностью именно к данной территории. Как показывает анализ, самой яркой особенностью местного репертуара песен является то, что здесь подчёркнуто преобладают бунтарские песни. Башкиры этого края издавна активно участвовали во всех восстаниях, направленных на восстановление их кровных прав, указанных в «Жалованных грамотах» Ивана IV, имеющих статус юридического договора между Россией и башкирскими родами и племенами, следовательно, со всем историческим Башкортостаном, по обширности территории, не уступающим Московскому государству, ибо он, как поётся в неофициальном национальном гимне башкир «Урал», «простирался от Аральского моря до Алтайских гор». Поэтому башкиры выступали за соблюдение договорных отношений Башкортостана и России.

После Октябрьской революции Республика Башкортостан была объявлена 15 ноября 1917 г. первой республикой в составе Советской России. По Соглашению центральной советской власти с Башкирским правительством о создании Башкирской Советской автономии на территории Малого Башкортостана были образованы 12 кантонов. В Челябинской губернии, где издавна компактно проживали башкиры, были созданы Аргаяшский и Ялан-Катайский кантоны. Тогда территория нынешней Курганской области входила в состав Челябинской губернии. В 1930 г. система кантонов была упразднена. Не стало и башкирских кантонов в Челябинской губернии. В дальнейшем Аргаяшскому кантону был обещан статус автономного округа, но этому не суждено было претвориться в жизнь. Все эти события стимулировали широкое распространение свободолюбивых песен, в которых преоб-

ладает идея социального протеста. Другие же тематические группы исторических песен, как песни о Крестьянской войне 1773–1775 гг., песни о Отечественной войне 1812–1814 гг., о тяжёлой армейской и рекрутской службе, о родной земле имеют много общего с бунтарскими и в некоторой степени с песнями о кантонах. Поэтому нами выделяется основной лейтмотив данных песен, который представлен в формуле-триаде **«герой – родина – песня»**.

В отличие от исторических лиро-эпических песен бытовые лирические песни, в частности песни о любви, повествуют о глубоких личностных переживаниях лирического героя или народа. За исключением лишь некоторых песен, основная их масса наполнена чувствами тоски о пролетевшем времени, о любимом(ой) и безысходности жизни. Поэтому лейтмотив лирических песен о любви определяется как **«жизнь – любовь – тоска»**, а собственно бытовых – **«жизнь – тоска»**.

В настоящее время на исследуемой территории, как и в Республике Башкортостан, бытуют лишь старинные протяжные песни, а новые народные песни, можно сказать, не создаются. Популяризации старинных протяжных песен способствуют проводимые в Башкортостане различные песенные конкурсы, такие как «Ирәндәк мондары» («Мелодии Ирандыка») – г. Сибай, «Озон көй» («Протяжная песня») – г. Туймазы и др., конкурсы на призы мастеров-исполнителей (А. Султанова, С. Абдуллина и др.).

По сравнению с песнями байты и мунажаты более устойчивы. Наряду со старинными традиционными байтами складываются и новые на актуальные темы. Это связано с трагическим началом жанра байт. В связи с развитием техники участились различного рода аварии и ДТП, прошли локальные войны в Афганистане, Чечне и др. Всё это в какой-то степени стимулирует оживление жанра байт.

Сенләү (причитания невесты), как и протяжные песни, сейчас не рождаются, и в настоящее время сенләү как обряд во время свадеб не исполняется, народ лишь помнит те или иные поэтические фрагменты этого жанра. Обрядовая поэзия, связанная с другими бытовыми моментами жизни человека (призыв солнца, дождя и др.), является активной.

Жанр кубайра до 90-х годов XX столетия считался пассивным жанром. Однако, учитывая всплеск национального самосознания



в данное историческое время, когда башкиры почувствовали «ветер перемен», как и в былые времена, на крутых поворотах истории, их стали активно слагать современные сэзэны. Кубаир снова занял свою активную позицию. Они сейчас стали звучать и со сцены, и на уроках, и в быту, и т.д.

Специфика и своеобразие народной песни региона особенно отображается в её поэтике. Конечно, традиционно в данных песнях используются те же тропы, что и во всех, не только башкирских, но и песнях других народов (гипербола, литота, эпитет, сравнение, метафора и др.). Особое предпочтение в местных песнях отдаётся такому тропу, как параллелизм. Данный троп служит не только в качестве одного из основных элементов композиции песни, но и, на наш взгляд, носит более глубокий смысл: способствует раскрытию в песенном стихе не только его идейно-тематических особенностей, порождает образную картину песен, но и изначальную диалогичность жанра, мировидение башкир через параллельное сопоставление природно-предметного мира с человеческой сущностью. А человеческая сущность проглядывается в каждой песне в тех или иных образах. Это, в свою очередь, даёт основание представить «следы», мозаику мифологической окрашенности песен, что во многом обеспечивает поэтическую самобытность местного репертуара народных песен.

Мифологизм песен раскрывается через выявление из текстов песен лексических особенностей, которые легко поддаются классификации по тематическим группам. А тематические группы можно сгруппировать по лексемам, отображающим цепочку объективного мира [человек – Земля-Вода – животные, деревья и растения – ритм – Космос], и лексемам, отображающим субъективный мир [человек – душа (йән) – жизненная сила (кот) – жизнь (гүмер) – судьба (язмыш) – сон (тәш) – смерть (үлем)], то есть материальная и нематериальная стороны окружающей человека действительности. Данный специфический этнопоэтический лексический состав песенных текстов изучаемого региона отображает основные моменты жизнедеятельности башкир, характерные не только для коренного населения исследуемой территории, но и для всего башкирского народа. А это значит, что башкирская песня – есть одна из составляющих общенародной культуры вообще.



---

---

## ЛИТЕРАТУРА

### I

1. *Акимова Т.М.* О поэтической природе народной лирической песни. – Саратов: Издательство СГУ, 1986. – 172 с.
2. *Аникин В.П.* Возникновение жанров в фольклоре: к определению понятия жанра и его признаков // Специфика фольклорных жанров: Русский фольклор. Т. X. – М.; Л., 1966. – С. 28–42.
3. *Асфандияров А.З.* Башкирская семья в прошлом. – Уфа: Китап, 1997. – 101 с.
4. *Ахатова Ф.Г.* Восточнославянские песни в Башкортостане. – М: Наука, 2006. – 285 с.
5. *Ахметшин Б.Г.* Горнозаводской фольклор Башкортостана и Урала. – Уфа: Китап, 2001. – 289 с.
6. *Байымов Б.С.* Ал гармунын, эйт такмағын. – Өфө: Китап, 1993. – 3–114 бб.
7. *Баимов Б.С.* Башкирские народные такмаки / Научн. ред. Г.Б. Хусаинов. – Уфа: Аэрокосмос и ноосфера, 2001. – 224 с.
8. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. – М.: Наука, 1975. – 504 с.
9. Башкирские народные песни / сост. Х.Ф. Ахметов, Л.Н. Лебединский, А.И. Харисов. – Уфа, 1954. – 326 с.
10. Башкирские родословные. Вып. 1 // сост. Р.М. Булгаков, М.Х. Надергулов. – Уфа: Китап, 2002. – 479 с.
11. Башкирские шежере / сост., перев. текстов, введение и коммент. Р.Г. Кузеева. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1960. – 304 с.
12. Башкорт халык ижады: Йырзар. 1-се китап / төзөүсөһе, баш һүз ызыусы, аңлатмалар биреүсө С.А. Галин; яуаплы мөхәһрр. К.Ә. Әхмәтйәнов. – Өфө: Башкортостан китап нәһриәте, 1974. – 376 б.
13. Башкорт халык ижады: Йырзар. 2-се китап / төзөүсөһе, баш һүз ызыусы, аңлатмалар биреүсө С.А. Галин; яуаплы мөхәһрр. К.Ә. Әхмәтйәнов. – Өфө: Башкортостан китап нәһриәте, 1977. – 295 б.

14. Башкорт халык ижады: Бәйеттер / төзөүселерә Мөхтәр Сәғитов, Ниғмәт Шонқаров; яуаплы мөхәһрр. Ғ.Хөсәйенов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1978. – 398 б.

15. Башкорт халык ижады. Йырзар һәм көйзәр / төзөүсәһе, баш һүз языуы, аңлатмалар биреүсә Р.С. Сөләйменов; яуаплы мөхәһрр. Р.В. Сәлмәнов, М.М. Сәғитов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1983.–310 б.

16. Башкорт халык ижады / материалды һайлауылар, төзөүселәр, аңлатма биреүселәр, инеш мөкәлә авторзары Ә.М. Сөләймәнов, Р.А. Солтангәрәева; яуаплы мөхәһрр. Ғ. Хөсәйенов.– Өфө: Китап, 1995. – Йола фольклоры. I том. – 551 б.

17. Башкорт халык ижады Эпос. IV том / материалды һайлауы, төзөүсә, һәм аңлатмалар биреүсә М. Сәғитов, Б. Байымов; яуаплы мөхәһрр. Ә. Харисов, С. Галин.– Өфө: Китап, 1999. – 399 б.

18. Башкорт халык музыка сәнгәте. Эпик йырзар һәм көйзәр. I том; Лирик йырзар һәм көйзәр. II том; Лиро-драматик йырзар һәм көйзәр. III том / томларзы төзөүсә, инеш мөкәләләһр авторы, аңлатмалар биреүсә Р. Сөләймәнов; филми мөхәһрр. Ф. Нәзершина, Д. Хөсәнов. – Өфө: Китап, 2001, 2002, 2005. – 239 б., 230 б., 235 б.

19. Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир XIX – XX вв. – М.: Наука, 1991. – 189 с.

20. Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф. Башкиры: Этническая история и традиционная культура. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2002. – 246 с.

21. Валеев Д.Ж. История нравственного сознания башкирского народа. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1984. – 84 с.

22. Валеев Д.Ж. Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее. –Уфа: Башкирское книжное издательство, 1989. – 250 с.

23. Валеев Д.Ж. Национальный суверенитет и национальное возрождение. – Уфа: Китап, 1994. – 157 с.

24. Валеев Д.Ж. Аргаяш башкорттарының рухи мирасы. – Өфө: Филем, 1996. – 75 б.

25. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л.: Художественная литература, 1940. – 647 с.

26. *Волков И.Ф.* Теория литературы. — М.: Просвещение—Владос, 1995. — 255 с.
27. *Галин С.А.* Ыйлар һәм йырҙар. — Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1967. — 157 б.
28. *Галин С.А.* Башкорт халкының йыр поэзияһы. — Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1979. — 256 б.
29. *Галин С.А.* Тарих һәм халыҡ поэзияһы. — Өфө: Китап, 1996. — 285 б.
30. *Галин С.А.* Тел аскысы халыҡта. — Өфө: Китап, 1999. — 328 б.
31. *Галин С.А.* Башкорт фольклоры. — Өфө, 1999. — 235 б. (стереотипное).
32. *Галаятдинов И.Г.* Башкирские народные детские игры. Кн. 1. — Уфа: Китап, 2002. — 245 с.
33. *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. — М.: Издательство «Аст», 1993. — 527 с.
34. Евангелие от Иоанна. — М., 2000. — 67 с.
35. *Епимахова М.Г.* Кунашак — земля предков. — Челябинск: Урал ЛТД, 2000. — 254 с.
36. *Ерёмина В.И.* Миф и народная песня // Миф. Фольклор. Литература. — Л., 1978.
37. *Ермакова Л.М.* Речи богов и песни людей. Ритуально-мифологические истоки японской литературной эстетики. — М.: Восточная литература, 1995. — 269 с.
38. *Золотарёв А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. — М.: Наука, 1964. — 328 с.
39. *Инан А.* Шаманизм тарихта һәм бөгөн / тәржемәсәһе Д.Ж. Валеев. — Өфө: Китап, 1998. — 222 б.
40. *Карпухин И.Е.* Русская свадьба в Башкортостане. — Уфа—Стерлитамак, 1999. — 381 с.
41. *Карпухин И.Е.* Частушки (устаи нерусских). — Уфа: Китап, 2003. — 527 с.
42. *Карпухин И.Е.* Сказки. — Уфа: Китап, 2007. — 439 с.
43. *Кирәев Ә.Н.* Башкорт халкының эпик комарткылары. — Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1961. — 383 б.
44. *Кирәев Ә.Н.* Ыыр дәфтәре: Фольклорист язмалары. — Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1964. — 172 б.
45. *Кирәев Ә.Н.* Мәңгелек шишмә. — Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1978. — 188 б.

46. *Кирәев Ә.Н.* Башкорт халык ижады // Юғары укыу йорттарының филология факультеты өсөн дәреслек. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1982. – 232 б.

47. *Колтакова Н.П.* Русская народная бытовая песня. – М., Л., 1962. – 284 с.

48. *Кравцов Н.И.* Фольклор как искусство слова. – М.: МГУ, 1965. – С.5–17.

49. *Кравцов Н.И.* Проблемы славянского фольклора. – М., 1972. – 257 с.

50. *Кравцов Н.И.* Поэтика русских народных лирических песен. Часть 1. – М.: МГУ, 1974. – 120 с.

51. *Кравцов Н.И.* Историческая поэтика и фольклор: общие вопросы // Фольклор: поэтическая система. – М., 1977. – С. 6–13.

52. *Кузеев Р.Г.* Происхождение башкирского народа. – М.: Наука, 1974. – 571 с.

53. *Кулагина А.В.* Поэтический мир частушки. – М.: Наука, 2000. – 301 с.

54. *Лазарев А.И.* Народоведение: учебник для общеобразовательных школ, гимназий, лицеев. – Челябинск: Южно-уральское книжное издательство, 1997. – Кн. 1. – 256 с.

55. *Лазарев А.И.* Народоведение: учебник для общеобразовательных школ, гимназий, лицеев. – Челябинск: Южно-уральское книжное издательство, 1997. – Кн. 2. – 192 с.

56. *Лазарев А.И.* Любовь – песня. Народные песни Южного Урала. – Челябинск, 1999.

57. *Лазутин С.Г.* Русские народные песни. – М.: Наука, 1965. – 291 с.

58. *Лазутин С.Г.* Поэтика русского фольклора. – М.: Наука, 1981. – 221 с.

59. *Лебединский Л.Н.* Башкирские народные песни и наигрыши. – 2-е исправл. и дополн. изд-е. – М.: Наука, 1965. – 245 с.

60. *Миннуллин К.М.* Шигърият һәм жыр. – Казан:Магариф, 1998. – 287 б.

61. *Морозов А.В.* Ментальные характеристики эпического и лирического устно-поэтического творчества восточных славян // Этнопоэтика и традиция. – М.: Наука, 2004. – С. 282–289.

62. *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности. – СПб., 1999. – С. 314.

63. *Нәзәришина Ф.А.* Халык хәтерә // Башкорт халкының риүәйәт, легендаларының тарихи ерлегә жанр үзенсәлектәре. Тулыландырылган 2-се басма. – Өфө: Гилем, 2006. – 320 б.

64. *Нәзәришина Ф.А.* Рухи хазиналар (Асылыкүл, Дим, Өршәк буйы башкорттарының фольклоры). – Өфө: Издательство республиканского центра народного творчества, 1992. – 76 б.

65. *Өмөтбаев М.* Йәдкәр текстологик эштәрҙе башк., баш һүз языусы, анлатмалар биреүсә Ф. Кунафин; яуаплы мөхәрр. Ф. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1984. – 287 б.

66. *Потебня А.А.* Теоретическая поэтика // Из записок по теории словесности. Слово и его свойства. Речь и понимание. – М.; СПб.: Академия, 2003. – 365 с.

67. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность: Избранные статьи // сост., предис., примеч. В.Н. Путилова. – М.: Наука, 1976. – 326 с.

68. Путешествие Ахмеда ибн Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарии ислема // На стыке континентов и цивилизаций. – М., 1996. – С. 21–28.

69. *Рыбаков С.Г.* Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. – СПб., 1897. – 330 с.

70. *Соколов Б.М.* Экскурсы в область поэтики русского фольклора // Русское устное народное творчество: Хрестоматия по фольклористике. – М.; Высшая школа, 2003. – 7 с.

71. *Сулейманов Р.С.* Жемчужины народного творчества Урала. – Уфа: Китап, 1995. – 245 с.

72. *Султангареева Р.А.* Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. – Уфа: УНЦ РАН, 1994. – 190 с.

73. *Султангареева Р.А.* Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа: Гилем, 1998. – 243 с.

74. *Султангареева Р.А.* Жизнь человека в обряде. – Уфа: Гилем, 2006. – 343 с.

75. *Сөләймәнов Ә.М.* Тормош-көнкуреш әкиәттәре (жанр үзенсәлектәре). – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1990. – 268 б.

76. *Сулейманов А.М.* Башкирские народные бытовые сказки: сюжетный репертуар и поэтика. – М.: Наука, 1994. – 224 с.

77. *Фатыхова Ф.Ф.* Представление башкир о мире и о человеке // Башкиры. Этническая история и традиционная культура. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2002. – С. 210–219.

78. *Харисов Ә.И.* Башкорт халкының әзәби мираһы. XVIII – XIX бб. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1965. – 416 б.

79. *Хисамитдинова Ф.Ф.* Башкорт мифологияһы. – Өфө: Гилем, 2002. – 125 б.

80. *Хусаинов Г.Б.* Система жанров // Литература и наука. – Уфа: Гилем, 1998. – С. 369–380.

81. *Хусаинов Г.Б.* Духовный мир башкирского народа – Уфа: Китап, 2003. – 480 с.

82. *Хусаинова Г.Р.* Поэтика башкирских народных волшебных сказок. – М.: Наука, 2000. – С. 16–32.

83. *Шәкур Р.* Сыңрау торналар иле. – Өфө: Китап, 1996. – 415 с.

84. *Шәрипова З.Я.* Әзәбиәт гилеме һәм заман. – Өфө: Китап, 2001. – 318 б.

85. *Әхмәтйәнов К.Ә.* Поэтик образлылыҡ. – Өфө: Китап, 1979. – 151 б.; 2-се китап. – Өфө, 1994. – 191 б.

86. *Әхмәтйәнов К.Ә.* Сәләм: Тормошо һәм ижады. – Өфө: Китап, 1980. – 135 б.

87. *Әхмәтйәнов К.Ә.* Әзәбиәт теорияһы. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1985. – 337 б.

88. *Янгузин Р.З.* Башкорт ырыулары. – Өфө: 1998. – 95 б.

89. *Янгузин Р.З.* Этнография башкир. – Уфа: 2002. – 191 с.

## II

90. *Аджиев А.М.* Народная эпическая поэзия кумыков: фвтореф. дис. ... канд. филол. наук. – Махачкала, 1971. – С. 11–21.

91. *Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведений об их численности // Живая старина. – 1869. – № 3. – С. 454–456.

92. *Баширова Р.* Запах Родины, он особенный... // Бельские просторы. – 2004. – № 6. – С. 168–171.

93. *Баширова Р.* Таволга // Бельские просторы. – 2004. – № 11. – С. 156–157.

94. Башкирско-русский словарь. – М.: Дигора; Русский язык, 1996. – 32000 сл.



95. Башкорт теленен һүзлеге. I том. — М.: Русский язык, 1993. — 861 с.; II том. — М.: Русский язык, 1993. — 815 с.

96. *Баимов Б.С.* Башкирская современная народная песня // Башкорт фольклоры. — III сыгарылыш. — Өфө: Ғилем, 1999. — 123–128-се б.б.

97. *Бухарова Г.Х.* Башкирская мифотопонимия: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — 23 с.

98. *Бәзретдинов В.* Тел төбөндә низәр бар: Психоллингвистик фараз // Ватандаш. — 2004. — № 11. — 73–93-се бб.

99. *Валеев Д.Ж., Алкин М.С., Мухамеджанов Р.С.* Башкирские песни Аргаяшского района Челябинской области по записям 1978 г. // Фольклор народов РСФСР. — Уфа: БашГУ, 1980. — С. 139–145.

100. *Валеев Д.Ж., Алкин М.С., Мухамеджанов Р.С.* Новые записи башкирских народных песен // Фольклор народов РСФСР. — Уфа: БашГУ, 1981. — С. 152–157.

101. *Валеев Д.Ж.* Этнопсихология // Башкортостан: Краткая энциклопедия. — Уфа: Башкирская энциклопедия, 1996. — С. 654.

102. *Валеев Д.Ж.* Аргаяш башкорттарының ауык-тел ижады комарткылары // Ватандаш. — 2001. — № 5. — 142–155 б.б.

103. *Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — М., 2003. — 33 с.

104. *Галина Г.С.* Башкирские байты и мунажаты: тематика, поэтика, мелодика: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — С. 3.

105. *Илимбетов В.Х.* Поэтика башкирских песен: дис. ... канд. филол. наук. — Уфа, 1998. — 172 с.

106. *Илимбетова А.Ф.* Культ волка у башкир // Бельские просторы. — 1999. — № 8. — С. 174–178.

107. *Илимбетова А.Ф.* О пережитках культа собаки у башкир // Бельские просторы. — 1999. — № 10. — С. 165–169.

108. *Илимбетова А.Ф.* Культ медведя в древних мировоззрениях башкир // Бельские просторы. — 2000. — № 8. — С. 178.

109. *Илимбетова А.Ф.* Образ лебедя в башкирской мифологии // Бельские просторы. — 2000. — № 12. — С. 164–166.

110. *Илимбетова А.Ф.* Кукушка — птица вещая // Бельские просторы. — 2001. — № 4. — С. 158–161.



111. *Киреев А.Н.* Фольклорные записи И.В. Салтыкова // Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала. Вып. 1. – Уфа, 1974. – С. 251–278.

112. *Киреев А.Н.* Культ птиц в обрядовой поэзии башкирского народа // Фольклор народов России. – Уфа, 1978. – С. 51–54.

113. *Лазарев А.И.* Фольклор как источник знаний о родном языке // Вестник Челябинского госуниверситета. Сер. 2. Филология. – 2000. – № 1. – С. 124–139.

114. *Малкондуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев, жанровые и художественно-поэтические традиции: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – М., 1998. – 27 с.

115. *Миннуллин К.М.* Песня как искусство слова: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Казань, 2001. – 70 с.

116. *Мухамедьянов С.А.* Человеческая смерть: Социально-философский анализ: дис. ... д-ра филос. наук. – Уфа, 1999. – С. 102.

117. *Насыров Р.Х.* Барын-табын ырыуы фажиғәһе // Ағизел. – 1999. – № 9. – 163–172-се бб.

118. *Нәзершина Ф.А.* Ир күнеле – иркенлек // Ағизел. – 1999. – № 3. – 170–180-се бб.

119. *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. – М.: Азъ, 1993.

120. *Палиевский П.В.* Художественный образ и произведение: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 1964. – С. 5–18.

121. Роспись-разделение башкир Уфимского уезда по волостям 1726 г. // Научный архив фольклорной экспедиции в Челябинскую область 1962 года под руководством К. Мергена. – Т. 1. – Ф. 3, оп. 21, ед.хр. 8, 389 л.

122. *Русова Н.Ю.* От аллегории до ямба / Терминологический словарь-тезаурус по литературоведению. – М.: Флинта-Наука, 2004. – 302 с.

123. *Салихов Г.Г.* Картина мира в башкирском фольклоре: дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 1992. – С. 23–30.

124. *Салыкова В.В.* Лексико-стилистические особенности языка Синьцзян ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар»: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Элиста, 2007 – С. 16–20.

125. *Салтыков И.В.* История и анализ башкирских песен // Научный архив УНЦ РАН. Ф. 3, оп. 61, ед. хр. 26.

126. *Сальманова Л.К.* Некоторые музыкально-стилевые особенности башкирских свадебных жанров // Башкорт фольклоры. – III сығарылыш. – Өфө: Ғилем, 1999. – С. 123–151.

127. *Сальманова Л.К.* Заметки на темы аргаяшских протяжных песен // Башкорт фольклоры. – III сығарылыш. – Өфө: Ғилем, 1999. – 199–222-се бб.

128. *Сиражитдинов Р.А.* Башкирская этнонимия: дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000. – 260 с.

129. *Сиражитдинова Н.М.* 20–30-сы йылдар фольклоры // Филология һәм журналистика мәсьәләләре. – Өфө, 2001. – 131–133-се бб.

130. *Сөләймәнов Р.* Зәнгәр күлдәр төбәге // Ватандаш. – 1999. – № 9. – 48–54-се бб.

131. *Сөләймәнов Ә.М.* Халыҡ ижадындағы кайһы бер локаль күренештәр // Әзәбиәт. Фольклор. Әзәби мирас. – Өфө, 1975. – 151–157-се бб.

132. *Сөләймәнов Ә.М.* Башкорт халқының им-том һәм мөзәти йола фольклоры // Башкорт фольклоры. – II сығарылыш. – Өфө, 1995. – 28–38-се бб.

133. *Сөләймәнов Ә.М.* Батырҙың ат һайлаганы, батырҙы ат һынығаны // Башкорт фольклоры. – V сығарылыш. – Өфө, 2004. – 66–71-се бб.

134. *Сулейманов А.М.* Исторические основы и идейно-эстетические функции топонимических легенд и преданий башкирского народа: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 1972. – 17 с.

135. *Сулейманов Р.С.* Песенные жанры иргизо-камеликских башкир: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. – Л., 1987. – 18 с.

136. *Сухоплюев П.А.* Смысл жизни человека: философско-концептуальный анализ: дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2000. – С. 62.

137. *Сәғитов М.М.* Мифологияға нигезләнгән героик тобайырҙар // Башкирский фольклор. – IV выпуск. – Уфа, 2000. – 25–38-се бб.

138. Учалы – золотая колыбель. Краткая энциклопедия города и района. – Уфа, 2003. – С. 180–181.

139. *Фаизова Ф.А.* Песенное творчество башкир Учалинского района БАССР // Фольклор народов России. – Уфа, 1991. – С. 148–153.

## Литература

---

140. *Хисамитдинова Ф.Ф.* Мифологик лексика – башкорт тарихының сығанағы // Ағизел. – 1995. – № 9. – 169–172-се бб.
141. *Хисамитдинова Ф.Ф.* Башкорттарза һүз магияһы // Профессор Н.К. Дмитриев и башкирская филология: материалы республиканской научной конференции. – Уфа, 1998. – С. 209–210.
142. *Хисамитдинова Ф.Ф.* Башкорт мифологияһында кот // Ватандаш. – 2002. – № 1. – 146–149-сы бб.
143. *Хөсәйенов Ф.Б.* Колой кантон менән Ермолай // Ватандаш. – 1999. – № 9. – 40-сы б.
144. *Хөсәйенов Ф.Б.* Төрки-башкорт шигыры тарихына байкау // Ватандаш. – 2004. – № 4. – 110-сы б.
145. *Шарипова З.Я.* Становление башкирской литературной мысли: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Уфа, 2005. – 24 с.
146. *Шафиков Ф.* Бауырзаштар, ут күршеләр // Ватандаш. – 1999. – № 9. – 41–47-се бб.
147. *Янбухтина А., Морев Л.* Арт-терапия: Союз медицины и искусства // Бельские просторы. – 2005. – № 10. – С. 174.
148. *Янгузин Р.З.* Об отражении кочевого быта башкир в традиционных песнях // Фольклор народов России. – Уфа, 1978. – С. 150–154.

## Приложения

### 1. Образно-поэтическая система параллелизмов башкирских народных песен

Виды объектов	Исторические песни		Лирические песни	
	О борьбе против колонизации края...	О защите Российского государства	Собственно бытовые	О любви
1	2	3	4	5
1. Мир природы	<b>һыу</b> (вода), <b>күл</b> (озеро), <b>ямғыр</b> (дождь), <b>иртә томан</b> (утром туман), <b>кис тә томан</b> (вечером туман), <b>төн</b> (ночь), <b>һары тал</b> (жёлтая ива)	<b>ер мөжәһе</b> (межа земли), <b>һыу</b> (вода), <b>йәйләү</b> (лестовка), <b>ялан</b> (поляна), <b>ел</b> (ветер), <b>ак арка</b> (белый хребет), <b>тан</b> (заря), <b>иртә</b> (утро), <b>көн</b> (день).	<b>Һыу</b> (вода), <b>күл</b> (озеро), <b>ер</b> (земля), <b>туғай</b> (урёма), <b>ялан</b> (поляна), <b>қырын</b> (галька), <b>арка</b> (хребет), <b>боз</b> (лёд), <b>төн</b> (ночь), <b>кар һыуы</b> (талая вода), <b>қырау</b> (заморозки), <b>йәмле донья</b> (красивый мир), <b>ут</b> (огонь), <b>иртә</b> (утро), <b>көн</b> (день), <b>яз</b> (весна)	<b>Ер</b> (земля), <b>һыу</b> (вода), <b>болот</b> (туча), <b>күк боз</b> (синий лёд), <b>қырау</b> (заморозки), <b>ямғыр</b> (дождь), <b>тау башы</b> (вершина горы), <b>арка</b> (хребет), <b>бешкән еләк</b> (спелая ягода), <b>тан</b> (заря), <b>көн</b> (день), <b>иртә</b> (утро), <b>кис</b> (вечер), <b>көз</b> (осень).
2. Космогонические термины	<b>Һауа</b> (небо)	<b>кояш</b> (солнце), <b>ай</b> (луна).	<b>кояш</b> (солнце)	<b>Күк</b> (небо), <b>кояш</b> (солнце), <b>Сулман</b> (Венера)
3. Мир животных	<b>Пар күк ала</b> (пара пёстрых коней), <b>аткынайым</b> (мой конь), <b>ат</b> (конь), <b>ерән парзан көрән</b> (пара рыжих коней), <b>куй һарык</b> (курдючная овца), <b>дөйә</b> (верблюд)	<b>Ат</b> (конь), <b>тай</b> (жеребец), <b>мал</b> (скотина), <b>күк бүртә</b> (караковый конь), <b>кызыл туры бурыл ат</b> (красногнедой чалый конь)	Домашние: <b>Бүртә аттар</b> (караковые кони), <b>күк бүртә</b> (сивокараковый конь), <b>ат</b> (конь), <b>ерәнсәй ат</b> (рыжий конь), <b>туры ат</b> (гнедой конь). Дикие: <b>арыслан</b> (лев), <b>кейек</b> (дикая коза), <b>бүре</b> (волк), <b>ак куян</b> (белый заяц), <b>ак куяндың балаһы</b> (зайчонок белого зайца), <b>төлкө</b> (лиса), <b>шәшкә</b> (норка)	Домашние: <b>Мал</b> (скотина), <b>колон</b> (жеребёнок), <b>парлы ат</b> (пара коней), <b>тай</b> (жеребец). Дикие: <b>болан</b> (олень).

1	2	3	4	5
4. Мир птиц	—	<p><b>Көкүк</b> (кукушка), <b>кара каззар</b> (чёрные гуси), <b>ыласын</b> (сокол).</p>	<p><b>Ак карсыга</b> (белый ястреб), <b>буз тургай</b> (жаворонок), <b>карлугас</b> (ласточка), <b>һандугас</b> (соловей), <b>ак һандугас</b> (белый соловей), <b>ситгән килгән коштар</b> (перелётные птицы), <b>асыл кош</b> (певчая птица), <b>күгәрсен</b> (голубь), <b>таргай</b> (коростель)</p>	<p><b>коба каз</b> (дикий гусь), <b>күгәрсен</b> (голубь), <b>акты-күкте күк күгәрсен</b> (белосиний голубь), <b>ала сыбар өйрәк</b> (пёстрая утка), <b>карсыга</b> (ястреб), <b>кош</b> (птица), <b>көкүккәй</b> (кукушечка), <b>аккош</b> (лебедь), <b>ыласын</b> (сокол), <b>карлугаскай</b> (ласточка), <b>һандугаскай</b> (соловушка), <b>бүзәнә</b> (перепёлка)</p>
5. Мир растений и деревьев	<p><b>камыш</b> (камыш), <b>сауыл</b> (молодая берёза), <b>йөш үлән</b> (молодая трава), <b>талсыбык</b> (ивовый прут).</p>	<p><b>Шипкән</b> (засохшая трава), <b>тажыя башлы кырлы курай</b> (соцветие курая), <b>күк үлән</b> (синяя трава), <b>күк сәскә</b> (синий цветок), <b>кәләмфер</b> (гвоздика), <b>базыян</b> (анис), <b>тарма</b> (конопля)</p>	<p><b>Сел курай</b> (степной курай), <b>йөшөл үлән</b> (зелёная трава), <b>һары япрак</b> (жёлтый лист), <b>алмагаскай</b> (яблонька), <b>алма ботагы</b> (ствол яблони), <b>муйыл</b> (черёмуха), <b>һары камыш</b> (жёлтый камыш), <b>дулала</b> (боярышник), <b>агас башы</b> (верхушка дерева), <b>ак кайын</b> (белая берёза), <b>бөзрә тал</b> (кудрявая ива), <b>кыуак</b> (куст), <b>күк сәскә</b> (синий цветок)</p>	<p><b>Күк үлән</b> (синяя трава), <b>тирәк</b> (тополь), <b>камыш</b> (камыш), <b>кыуак</b> (куст), <b>кайын</b> (берёза)</p>

1	2	3	4	5
<p>6. Мир людей</p>	<p><b>Ристан</b> (арестованный), <b>карауыл</b> (караул), <b>Кузыев</b> (Кузиев), <b>дус-ништәр</b> (друзья-товарищи), <b>әсир</b> (пленный), <b>Сираев</b> (Сираев), <b>туған</b> (родственник), <b>Заһизулла</b> (Загидулла), <b>12 һыбай</b> (12 конников)</p>	<p><b>Шәриф агай</b> (брат Шариф), <b>Колой кантон</b> (кантонный начальник Кулуй), <b>башкорт</b> (башкир), <b>етем балалар</b> (дети-сироты), <b>Бәзерсафа</b> (Бадерсафа), <b>бай</b> (богач), <b>батыр</b> (богатырь), <b>етем</b> (сирота), <b>ауыл карттары</b> (деревенские старожилы), <b>Шәрифьямал</b> (Шарифьямал), <b>кызым</b> (моя дочь), <b>Азаматов кантон</b> (кантонный начальник Азаматов), <b>Ермолай, падишаһ</b> (царь), <b>казактар</b> (казаки), <b>дошман</b> (враг)</p>	<p><b>кыззар</b> (девушка), <b>егет</b> (молодой человек), <b>ир</b> (мужчина), <b>ирзәр</b> (мужчины), <b>хәзрәт</b> (хазрет), <b>һунарсы</b> (охотник), <b>дошман</b> (враг), <b>бай кыззлары</b> (дочери богатых), <b>дустар</b> (друзья), <b>башкорт</b> (башкир), <b>кыз</b> (девушка), <b>кунак</b> (гость), <b>туғандарым</b> (мои родные), <b>дус-ништәрәм</b> (мои друзья-товарищи), <b>балакайзар</b> (детишки), <b>атайым</b> (мой отец), <b>яншыыйм</b> (моя любимая), <b>ата-инәй</b> (отец-мать)</p>	<p><b>кыз бала</b> (девушка), <b>һылыу кыз</b> (красивая девушка), <b>яныйым</b> (мой любимый), <b>ир бала</b> (мужчина), <b>бер егет</b> (один парень), <b>йән һойгән</b> (возлюбленный), <b>Шәһүрә – асыл кыз бала</b> (Красавица Шагура), <b>кыз бала</b> (девушка), <b>Биби</b> (Биби), <b>Сәрби</b> (Сарби), <b>Зөбәржәт</b> (Зубаржат), <b>Биби-гәйшә</b> (Бибигайша), <b>Гөлгәйшә</b> (Гульгайша), <b>дустар</b> (друзья), <b>кунак</b> (гость), <b>Мәзинәкәй</b> (Мадинакай), <b>Табын халкы</b> (народ племени Табын), <b>күп кыз</b> (много девушек), <b>Бәзрийән</b> (Бадриян), <b>Колгәзәр</b> (Кулгизар)</p>

1	2	3	4	5
7. Строе- ния, предметы обихода, хозяй- ственная, военная деятель- ность	<b>Куп команда- лар</b> (много отрядов), <b>аз</b> <b>ауыл</b> (мало деревень), <b>дуга</b> (дуга), <b>бөрмәле</b> <b>төрмә</b> (сборча- тая тюрьма), <b>таш төрмә</b> (каменная тюрьма), <b>койма</b> (ограда), <b>алты</b> <b>пакуй өйзәре</b> (здание в шесть этажей), <b>кандала</b> (канда- лы), <b>ук</b> (стре- ла), <b>мылгык</b> (ружьё), <b>өзэнге</b> (стремя), <b>эйәр</b> (седло), <b>төтөн</b> (дым), <b>дилбегә</b> (вожжи), <b>каска</b> (беглец), <b>йэй- ләү</b> (летовка), <b>ишек төбө</b> (по- рог), <b>өй</b> (дом), <b>тәзерәкэй төбө</b> (подокон- ник), <b>өс бырау</b> (сруб из трёх бревен), <b>йозак</b> (замок), <b>беләү</b> (точильный брус), <b>баскыс</b> (лестница), <b>сталдөн бысак</b> (нож из стали), <b>ултырғыс</b> (стул), <b>кагыз</b> (бумага) <b>шәм</b> (свеча), <b>камсы</b> (плётка)	<b>өзэнге</b> (стре- мя), <b>буяулы</b> <b>рәшәткә</b> (крашенная ре- шётка), <b>аслы-</b> <b>өслө келәт</b> (двухэтажная клеть), <b>корал</b> (оружие), <b>могөз һашлы</b> <b>ук</b> (стрела из рога- вой кости), <b>кәрешкәгә</b> <b>ефәк еп</b> (тетива из шёлковой нити), <b>дага</b> (подковы), <b>кын</b> (ножны), <b>алмас кылыс</b> (алмазная сабля), <b>кылыс</b> (сабля), <b>туп</b> (ядро), <b>базар</b> (базар), <b>империя</b> (империя), <b>каруан һарайы</b> (Караванса- рай), <b>кәбән</b> (стог)	<b>койо</b> (прорубь), <b>иген</b> (поле), <b>урам</b> (улица), <b>эйәр</b> (сед- ло), <b>оя</b> (гнездо), <b>ауыл</b> (деревня), <b>капка</b> (ворота), <b>казарма</b> (казарма), <b>дары</b> (пшено), <b>ашлык</b> (пшеница), <b>ак тирмә</b> (белая юрта), <b>күпер</b> (мост), <b>капка</b> (ворота), самауыр (само- вар), <b>100 һум</b> (100 рублей), <b>һунарсы</b> (охотник), <b>колон</b> <b>бәйләү</b> (привя- зывать жеребят), <b>өс</b> <b>түтәл</b> (три грядки), <b>алма</b> (яблоко), <b>балык</b> (рыба)	<b>Усак</b> (очаг), <b>тирмән</b> (мель- ница), <b>хат</b> (письмо), <b>бал</b> (мёд), <b>шәкәр</b> (сахар), <b>мисәү</b> (постромки), <b>ук</b> (стрела), <b>иген</b> (поле), <b>тәзерә</b> (окно), <b>ишек</b> (дверь), <b>еп</b> <b>йомарлай</b> (на- матывает нить), <b>койма</b> (ограда), <b>оло юл</b> (боль- шая дорога), <b>ак күрнисә</b> (белые шторы), <b>карагай өй</b> (со- сновый дом), <b>акса</b> (деньги), <b>еләк</b> (ягода), <b>как</b> (пастила), <b>как-сәй</b> (чай с пастилой), <b>бөрлөгән</b> (брус- ника), <b>карлыган</b> (смородина), <b>муыйл</b> (черёму- ха), <b>сейә</b> (виш- ня)



1	2	3	4	5
8. Органы человеческого тела	<b>Баш</b> (голова), <b>колак</b> (ухо), <b>тел</b> (язык), <b>маңлай</b> (лоб), <b>буй</b> (рост), <b>кул</b> (рука), <b>эс</b> (живот), <b>йоко</b> (сон), <b>күкрэк</b> (грудь), <b>түш</b> (грудь), <b>куш имсэк</b> (обе груди)	<b>Баш</b> (голова), <b>маңлай</b> (лоб), <b>күз йәштәре</b> (слёзы), <b>йөрәккәй</b> (сердечко), <b>буй</b> (рост), <b>коро</b> (силуэт), <b>куйын</b> (пазуха) <b>бил</b> (поясница) <b>тубык</b> (колени) <b>һойәк</b> (кости), <b>башкорт һойәге</b> (банкирские кости)	<b>Башкай</b> (головушка), <b>йәш баш</b> (молодая голова), <b>гәзиз баш</b> (единственная моя голова), <b>баш сәләмәт</b> (здоровая голова), <b>нурлы йөз һаргая</b> (пожелтел светящийся лик), <b>йөрәк</b> (сердце), <b>аяктар</b> (ноги), <b>тауыш</b> (голос), <b>алкым</b> (горло), <b>бәгер</b> (печень), <b>тир</b> (дот)	<b>Ауыз</b> (рот), <b>күз</b> (глаз), <b>янбаш</b> (бедренная кость), <b>иңбаш</b> (плечо), <b>куш беләк</b> (предплечья), <b>кыз кашы</b> (девичья бровь), <b>кәләм каш</b> (тонкие брови), <b>шәүлә</b> (тень), <b>коро күзә</b> (силуэт), <b>йөрәк</b> (сердце), <b>йөрәк майы</b> (сердечное масло), <b>нурлы йөз</b> (светящийся лик), <b>бөзрә сәс</b> (кудрявые волосы), <b>эс</b> (живот), <b>муйыным</b> (моя шея), <b>зифа буй</b> (стройный стан)
9. Одежда, украшения, музыкальные инструменты.	<b>Ез</b> (медь, латунь), <b>көмөш</b> (серебро), <b>курай</b> (курай), <b>сел курай</b> (степной курай), <b>түбәтәй</b> (тюбетейка), <b>бишмәт</b> (бешмет), <b>тоймә</b> (пуговица), <b>бүрек</b> (шапка)	<b>камсаг бүрек</b> (бобровая шапка), <b>сапан</b> (вид халата), <b>күк елән</b> (синий зиян), <b>ак шарф</b> (белый шарф)	<b>Бүре тун</b> (тулуп из волчьей шкуры), <b>билбау</b> (пояс), <b>кульяулыккай</b> (носовой платок), <b>ефәк билбау</b> (шелковый пояс), <b>батис күлдәк</b> (платье из батиста), <b>кеймә</b> (одежда)	<b>Сәсмәү</b> (украшение для волос), <b>бакыр</b> (медь), <b>кумыз</b> (кубыз), <b>күлдәк</b> (платье), <b>кашмау</b> (женский головной убор), <b>үрмә шәл</b> (вязаная шаль), <b>көмөш балдак</b> (серебряное кольцо), <b>етмеш тәнкә</b> (70 монет)

Приложения

Окончание прил. 1

1	2	3	4	5
10. Топонимы, гидронимы	<b>Кизэгәс күле</b> (озеро Кисегач), <b>Үләнле күле</b> (озеро Улянды), <b>Әйзе күле</b> (озеро Айле), <b>Силәбе</b> (Челябинск), <b>Пермә</b> (Пермь), <b>Комкүл</b> (озеро Комкуль)	<b>Московский таш кала</b> (каменный град Москва), <b>Мәскәү</b> (Москва), <b>Миәс буйы</b> (долина Миасса), <b>Караһыу йылғаһы</b> (река Карасу)	<b>Миәс</b> (Миасс), <b>Башкортостан</b> (Башкортостан), <b>Шәмшәриф шәһәре</b> (город Шамшариф), <b>Урал таптары</b> (Уральские горы), Урал	<b>Агизелкәй</b> (река Агидель)
11. Отвлеченные понятия	<b>Дога</b> (молитва), <b>Хозай</b> (Всевышний), <b>хак язмыш</b> (справедливая судьба), <b>йыр</b> (песня), <b>көй</b> (мелодия), <b>асыл</b> (разум), <b>уй</b> (мысль)	<b>Важивәт</b> (заботы жизни), <b>хак язмыш</b> (справедливая судьба), <b>хөкөм</b> (наказание), <b>вафат</b> (смерть), <b>васыят</b> (завещание), <b>ризык</b> (доля), <b>тупрак язган ер</b> (место смерти), <b>ирек</b> (свобода), <b>донья</b> (мир), <b>һүз</b> (слово), <b>гүмер</b> (жизнь), <b>ил</b> (родина), <b>кайгы</b> (горе), <b>нужа</b> (бедность), <b>искә төшөрөү</b> (вспоминать)	<b>Йыр</b> (песня), <b>көй</b> (мелодия), <b>нужа</b> (бедность), <b>гүмер</b> (жизнь), <b>үлеү</b> (смерть), <b>тыуган ил</b> (родина)	<b>Үлем</b> (смерть), <b>шәһит үлеү</b> (умереть безвинным), <b>күз тейсәү</b> (сглазить), <b>ят</b> (чужой), <b>һагыш</b> (тоска), <b>төйәк</b> (место обитания), <b>күңел</b> (душа), <b>кайгы-хәсрәт</b> (горе-кручина), <b>ғишык</b> (влюблённый), <b>әүлиә</b> (святой), <b>хезмәт</b> (труд), <b>сәфәр айы</b> (месяц сафар по хиджри).

## 2. Указатель информантов

1. Бадретдинов Рахматулла Хисамович, 1916–1998 гг., г. Винница, Украина;
2. Баймухаметов Нургали Насибуллович, 1929 г.р., дер. Кунакбай Кунашакского района Челябинской области;
3. Баюмов Юсуп Юнусович, 1918–2004 гг., пос. Аргаяш Челябинской области;
4. Баюмова Фатима Шакуровна, 1924–2004 гг., пос. Аргаяш Челябинской области;
5. Вагапова Жанфида Абдулловна, 1935 г.р., дер. Халит Кунашакского района Челябинской области;
6. Вагапова Роза Габдулкадировна, 1928 г.р., с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
7. Валиев Жават Валиевич, 1919–1983 гг., дер. Ново-Соболево Аргаяшского района Челябинской области;
8. Валиева Рабига Сафиулловна, 1921–1994 гг., дер. Ново-Соболево Аргаяшского района Челябинской области;
9. Васалимов Байрамгул, 1877–?, дер. Табын Сосновского района Челябинской области;
10. Габитов Ражап Абдрахманович, 1911–1981 гг., дер. Табын Сосновского района Челябинской области;
11. Габитова Хасана Ибатовна, 1935 г.р., дер. Баязит Кунашакского района Челябинской области;
12. Гайнитдинов Закирьян, 1928 г.р., ст. Тахталым Кунашакского района Челябинской области;
13. Галимов Вахит, 1879–?, дер. Кунакбай Кунашакского района Челябинской области;
14. Гиляжетдинова Рабига Сиражетдиновна, 1935 г.р., дер. Ново-Соболево Аргаяшского района Челябинской области;
15. Гиниатуллин Хисматулла, 1897–?, дер. Казакбай Кунашакского района Челябинской области;
16. Гилязев Киньябай Гилязович, 1917–1955 гг., дер. Усман Аргаяшского района Челябинской области;

17. Гумерова Мамдуна Мифтаховна, 1925 г.р., дер. Уразбай Аргаяшского района Челябинской области;
18. Даянов Хибатулла, 1877–?, дер. Сабаклы Кунашакского района Челябинской области;
19. Закиров Ансар, 1925 г.р., дер. Гаширово Кунашакского района Челябинской области;
20. Зарипова (Хасанова) Бибидина Гилязовна, 1937–2001 гг., дер. Большое Куйсарино Челябинской области;
21. Ибрагимова Рина, 1980 г.р., дер. Яраткулово Челябинской области;
22. Камалетдинова Сарбиямал Кульмухаметовна, 1930 г.р., дер. Сагит Аргаяшского района Челябинской области;
23. Казыев Габдрафик, 1902–?, дер. Сурыково Аргаяшского района Челябинской области;
24. Киньябулатов Хакимьян, 1905–?, дер. Мавлит Аргаяшского района Челябинской области;
25. Киньябулатова Гайнияма, 1912–?, дер. Мавлит Аргаяшского района Челябинской области;
26. Магасумов Шайхулла, дер. Ново-Соболево Аргаяшского района Челябинской области;
27. Манатов Камиль Шайхитдинович, 1926 г.р., с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
28. Мухаметкаримова Рахима Биляловна, 1911–?, дер. Сагит Аргаяшского района Челябинской области;
29. Мухаметшин Сайфулла, 1898–?, дер. Аминево Кунашакского района Челябинской области;
30. Мухаметьянов Рафаэль Юмасултанович, 1938–2013 гг., дер. Бажибай Аргаяшского района Челябинской области;
31. Нигматуллина Жанна Тайфуровна, 1942 г.р., дер. Мавлит Аргаяшского района Челябинской области;
32. Нургалина Гашура Садиковна, 1925 г.р., дер. Куянбай Аргаяшского района Челябинской области;
33. Нургалина Сарбиямал Миндияхметовна, 1930 г.р., дер. Сагит Аргаяшского района Челябинской области;
34. Садритдинова Люция Рахматулловна, 1950 г.р., дер. Большое Куйсарино Аргаяшского района Челябинской области;
35. Сафаров Шамиль, 1905–?, дер. Метелево Аргаяшского района Челябинской области;

36. Сафиуллина Мавлия Сисамбаевна, 1918–?, дер. Старо-Соболево Аргаяшского района Челябинской области;
37. Султанова Сайда Мубаряковна, 1925 г.р., пос. Аргаяш Челябинской области;
38. Султанбеков Сафаргали, 1905–1985 гг., дер. Норкино Аргаяшского района Челябинской области;
39. Султангареев Аглиулла Хуснуллович, 1939 г.р., с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
40. Сунаргулова Ракия Ахмеровна, 1908–?, дер. Большое Куйсарино Аргаяшского района Челябинской области;
41. Тажетдинов Мухутдин, 1882–?, дер. Давлетбаево Аргаяшского района Челябинской области;
42. Тажетдинова Юмагульсум Тажетдиновна, 1923 г.р., дер. Яраткул Аргаяшского района Челябинской области;
43. Туйгунова Махира, в 1962 г. – 67 лет, дер. Ялтыр Аргаяшского района Челябинской области;
44. Усманов Накий, дер. Купсуново Кунашакского района Челябинской области;
45. Файзуллин Хайбулла, дер. Сары Кунашакского района Челябинской области;
46. Хайрулина Зайтуна Каюмовна, 1930 г.р., с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
47. Хакимова Файхуна Исмагиловна, 1932 г.р., пос. Аргаяш Челябинской области;
48. Хамзин Яхия, 1905–?, с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
49. Хайретдинов Гаяз, 1914–?, дер. Бурино Кунашакского района Челябинской области;
50. Хибатуллин Нусрат Мутугуллович, 1927–?, дер. Большое Куйсарино Аргаяшского района Челябинской области;
51. Хибатуллина Фахриямал Ильясовна, 1924–?, дер. Масей Аргаяшского района Челябинской области;
52. Хисамитдинова Хуббуниса Гатаулловна, 1912–?, дер. Байгазы Аргаяшского района Челябинской области;
53. Хусаинов Сагадат Мукимович, 1930 г.р., дер. Сары Кунашакского района Челябинской области;
54. Хуснуллин Нурулла, дер. Тагиш Сосновского района Челябинской области;

55. Шаимова Рахима Мифтаховна, 1927 г.р., дер. Яраткул Аргаяшского района Челябинской области;
56. Шаимова Магинур Аюповна, 1905–1991 гг., с. Кулуево Аргаяшского района Челябинской области;
57. Шаймухаметова Венера Сунагатовна, 1948 г.р., дер. Большое Куйсарино Аргаяшского района Челябинской области;
58. Шайхисламов Кирам, 1909–1992 гг., дер. Улянды Аргаяшского района Челябинской области;
59. Шамсутдинова Мадина Гибасовна, 1955 г.р., дер. Бажикай Аргаяшского района Челябинской области;
60. Шарафутдинова Гайниял Мавлитовна, 1911–2000, дер. Большое Куйсарино Аргаяшского района Челябинской области;
61. Шафиков Л., 1894–?, дер. Таш Аргаяшского района Челябинской области;
62. Шафикова Гульзифа Гатауовна, 1927–?, дер. Таш Аргаяшского района Челябинской области;
63. Шаяхметов Мухаметгали, дер. Карагайкуль Кунашакского района Челябинской области;
64. Фазылов Ришат, 1990 г.р., дер. Яраткулово Аргаяшского района Челябинской области;
65. Юлмухаметова Разия Сафиевна, 1926 г.р., дер. Сагит Аргаяшского района Челябинской области;
66. Юмагужин Габбас Юмагужинвич, 1906–?, дер. Уразбай Аргаяшского района Челябинской области;
67. Юмагужин Шайхетдин, 1911–?, дер. Суртаньш Кунашакского района Челябинской области;
68. Ялалов Шамсетдин, 1911–?, дер. Суртаньш Кунашакского района Челябинской области;
69. Ямилев Имаметдин, дер. Сары Кунашакского района Челябинской области.

### 3. Список старинных протяжных песен, имеющих собственные названия

#### А

1. Агизелдә (Ғ. Хәйретдинов)
2. Азаматов (Хөснуллин Н.)
3. Азаматов (Йәмилев И.)
4. Азаматов кантон (Хәмзин Я.)
5. Азаматов кантон (Даянов Һ.)
6. Азаматов кантон (Хәсәнов Х.)
7. Азаматов кантон (Насретдинов С.)
8. Азаматов кантон (Шаимова М.)
9. Азаматов йыры (Камалетдинова С.К.)
10. Ай-һай, кәкүк (Солтанбөков С.)
11. Ак куян (Ваһапова Р.Ғ.)
12. Аккына (Шафигин З.)
13. Аксабыш йыры (Даянов Һ.)
14. Алмағас (Хәмзин Я.)
15. Алмағаскай (Ғиләзев К.Ғ.)
16. Ал итә, итә, итә... (Манапов К.Ш.)
17. Аманов йыры (Вәсәлимов Б.)
18. Аргаяш (Хәбихужин Х.)
19. Аргужа (Вәлиев Ж.В.)
20. Аргужа (Батыршин В.К.)
21. Аргужа (Шәрәфетдин) (Фәйзуллин Х.)
22. Аргужа (Шәрәфетдинова Ғ.)
23. Аргужа (Бикбаев Ә.)
24. Аргужа (Зарипова Д.Ғ.)
25. Асыл кош (Вәлиева С.)

#### Б

26. Башкорт йыры (Баюмов И.Ю.)
27. Бибиләкем көйө (Вәлиева С.)
28. Бөзрә тал (Вәлиева С.)
29. Буранбай (Хәмзин Я.)
30. Бурзар йыры (Ғиниәтуллин Х.)
31. Бутис (Тажетдинов М.)
32. Бүзәнә (Султанбөков С.)



## Приложения

---

33. Быйыл ғына килгән кәүккәй һөт (Солтангәрәев Ә.Х.)
34. Бөзрә тал (Вәлиева С.)
35. Бәзрийән (Мөхәмәтшин Ғ.)
36. Бәзрийән (Йомағужин И.)

### Г, Ғ

37. Гей-гей (Ғәлимов В.)
38. Ғүмер (Ғәлимова З.)
39. Ғәзиз баш (Тажетдинов М.)
40. Ғәйшә матур (Зарипова Д.Ғ.)

### Д

41. Донъя малы (Йомағужин Ш.)
42. Дулала (Насретдинов С.)
43. Дулала (Шәрәфетдинов Ғ.)

### Е

44. Егет (Моратшина К.)
45. Егет йыры (Мөхәмәтшин С.)
46. Егет тө егет тал дуга (Мөхәмәтшин Ғ.)
47. Езгойошқан (Хөснүллин Н.)
48. Елбер генә елбер (Насретдинов С.)
49. Ерәнсә (Хәмзин Я.)
50. Ерәнсәй көйө (Вәлиев Б.)

### З

51. Заһизулла (Солтанбәков С.)
52. Заһизулла (Фәйзуллин Х.)
53. Заһизулла (Хөснүллин Н.)
54. Заһизулла (Ямалов Ш.)
55. Заһизулла (Сабитов Ә.)
56. Заһизулла каскы (Хәмзин Я.)
57. Заһизә (Ғәбитов Р.)
58. Заркай (Ямалов Ш.)
59. Зиләйлүк (Хисаметдинов Ғ.)
60. Зөбәржәт (Әхмәтов Ғ.)

### И

61. Изәкәш (Мәғәсүмов Ш.)
62. Икенсе Колой (Хәмзин Я.)

## Приложения

63. Ил өстөндө бозок, ай, без инек (Моратшина К.И.)
64. Ир-егет (Закиров В.)
65. Ирәле (Хәмзин Я.)
66. Ирәле (Тажетдинов М.)
67. Ирәле (Фәйзуллин Х.)
68. Ирәмәле (Насретдинов С.)
69. Ирәмәле (Шаимова М.)
70. Искәндәр (Тажетдинов М.)
71. Искәндәр (Ғәлимов В.)
72. Искәндәр (Шәфиқов И.)
73. Искәндәр (Шәйәхмәтов М.)
74. Искәндәр (Шәрипов А.)
75. Искәндәр (Хөснуллин Н.)
76. Иске эскадрон (Насретдинов С.)
77. Ишбирзе (Хәмзин Я.)

### Й

78. Йәйзәу йыры (Ғәлимов В.)
79. Йәйләу (Кинйәбулатов Х.)

### К, К

80. Кизәгәс (Солтанбәков С.)
81. Китергә тигәс, китергә (Даянов Һ.)
82. Көмөш кенә эйәр (Вәлиев Б.)
83. Кузев Ирәле (Тажетдинов М.)
84. Күк ыласын (Насретдинов С.)
85. Кара урман (Зарипова Д.Г.)
86. Кар һыуы (Хәбибуллин Х.)
87. Кола атым (Даянов Һ.)
88. Колой кантон (Солтанбәков С.)
89. Колой кантон (Вәсәлимов Б.)
90. Колой кантон (Хайбуллин А.)
91. Колгәзәр (Мөхәмәтшин Ғ.)
92. Комкүл (Шәйхисламов К.)
93. Курай (Шаимова М.)
94. Куш кайын (Фәхретдинов М.)
95. Куш тирәк (Шаимова М.)
96. Кушай (Шәйхисламов К.)
97. Кушкүл (Сафаров Ш.)
98. Куштан йәр (Йомағужин Ш.)
99. Кыз балакай (БХИ, 1-се китап. – Өфө, 1974. – 281–282-се бб.)

М

100. Матур кызыккай (Вәлиева С.)
101. Маһисәрүәр (Ғ. Хәйретдинов)
102. Маһисәрүәр (Усманов Н.)
103. Мейәс буйы (Хәмзин Я.)
104. Мейәс буйы (Ваһапова Р.Ғ.)
105. Мәзинәкәй (Әхмәтов Ғ.)
106. Мәзинәкәй (Тажетдинов М.)

Н

107. Насир йыры (Жалалов С.)

О

108. Окоп көйө (Вәлиева С.)
109. Ороло күл (К.Мәргән язып алған)

П

110. Перовский (Даянов Һ.)
111. Перовский генерал (Ғәбитов Р.)

С

112. Сел курай (Ғиләзев К.Ғ.)
113. Сираев (БХИ, 1-се китап. – Өфө, 1974. – 124-се б.)
114. Сукан батыр (Солтанбәков С.)
115. Сәйкә батыр (Солтанбәков С.)
116. Сәйфелмөлөк (Солтанбәков С.)
117. Сәйетхужа (С. Сәлимов язып алған)
118. Сәләй (Сәфиуллина М.С.)
119. Сәләй (Шафигин З.)
120. Сәриә (Ваһапова Р.Ғ.)
121. Сақыра ла, кәкүк, сақыра... (Шөгәйепов Ш.)

Т

122. Таштуғай (Шәрәфетдинова Ғ.М.)
123. Таң алдынан (Һаҙыев Ғ.)
124. Тирмән асты тәрән һыу (Кинйәбулатова Ғ.)
125. Түрәкәй (Шаимова М.)
126. Тәфтиләү (Шәрәфетдинова Ғ.М.)
127. Тәхәләмкәй (Хәйретдинов Ғ.)

## Приложения

---

### У

- 128. Урал (Солтанбәков С.)
- 129. Урал (Башкорт тарихы) (Шәйхисламов К.)
- 130. Урал ғына тауы бигерәк йәмле (Тойғонова М.)

### Х

- 131. Хәлимә (Ямалов Ш.)

### Һ

- 132. һағышлы гүмер (Ғиләзев К.Ғ.)
- 133. һалдат йыры (Тажетдинов М.)
- 134. һандуғаскай (Ғүмәрова М.М.)
- 135. һандуғас, күгәрсен (Абдуллин Г.)
- 136. һаралйын (Хәмзин Я.)
- 137. һунарсы йыры (Латипов М.)
- 138. һөйгән йәр (Хәбихужин Х.)

### Ш

- 139. Шәрәфетдин (БХИ, I-се китап. – Өфө, 1974. – 112–113-се бб.)
- 140. Шәрәфетдин Вәйсилев йыры (Хәмзин Я.)
- 141. Шәһүрә – асыл кыз бала (Шаимова М.)
- 142. Шәһәри (Хәлимә) (БХИ, I-се китап. – Өфө, 1974. – 273-сө б.)

### Ә

- 143. Әскадрон (Хәбихужин Х.)
- 144. Әскадрон (Хисаметдинов Ғ.)

### Ә

- 145. Әйзә генә, башкорт, йәйләүенә! (Котлобаев Х.)
- 146. Әминәкәй (Насретдинов С.)

### Ю

- 147. Юркә Юныс (Шаимов Ғ.)

### Я

- 148. Ямғыр яуа (Шаимов Ғ.)
- 149. Яңы эскадрон (Вәлиев Ж.В.)

## Оглавление

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	3
-----------------------	---

<b>Глава I. ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ И МЕСТО ПЕСЕННОГО НАСЛЕДИЯ В ЕГО ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКОМ И ФУНКЦИОНАЛЬНОМ ЕДИНСТВЕ</b> .....	11
--	----

Песенный репертуар челябинских башкир.....	17
Протяжные короткие лирические песни и песни-четверостишия (төрлө кыска йырзар).....	20
Баиты и мунажаты (бәйеттәр һәм мөнәжәттәр) .....	23
Причитания (сенләү).....	25
Кубаиры (кобайырзар).....	27
Частушки (такмактар).....	30
Обрядовый фольклор (йола фольклоры).....	34

<b>Глава II. ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕСЕН ЧЕЛЯБИНСКИХ БАШКИР</b> .....	39
---	----

Исторические песни.....	41
<i>Песни о борьбе против колонизации края</i> .....	41
<i>Песни о защите Российского государства</i> .....	67
Бытовые песни.....	70
<i>Песни о родной земле</i> .....	70
<i>Песни о женской доле</i> .....	74
<i>Песни о мужской доле</i> .....	78

<b>Глава III. ОБРАЗНО-ПОЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ПАРАЛЛЕЛИЗМОВ В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ</b> .....	81
--	----

Художественное значение параллелизмов в исторических песнях.....	85
--	----

Функциональное многообразие параллелизмов в бытовых песнях.....	111
Роль параллелизмов в народной любовной лирике .....	121

<b>Глава IV. ЭТНОПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ БАШКИРСКИХ ПЕСЕН .....</b>	<b>137</b>
Человек и его окружение в песенном творчестве.....	138
Мифопоэтика башкирских песен .....	148

<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>173</b>
-------------------------	------------

<b>ЛИТЕРАТУРА .....</b>	<b>177</b>
-------------------------	------------

#### **Приложения**

1. Образно-поэтическая система параллелизмов в башкирских народных песнях.....	187
2. Указатель информантов .....	193
3. Список старинных протяжных песен, имеющих собственные названия.....	197

Научное издание

**Сиражитдинова** Нафиса Миндияровна

## **ПЕСЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО ЧЕЛЯБИНСКИХ БАШКИР**

Редактор *И. Д. Петрова*

Компьютерная вёрстка *Е. Т. Хомяковой*

Подписано в печать 10.07.2018. Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офисная «Снегурочка».

Гарнитура «TimesNewRoman». Печать на ризографе.

Усл. печ. л. 11,86. Уч.-изд. л. 10,92.

Тираж 100 экз. Заказ № 21.

ГАУН РБ «Башкирская энциклопедия».

450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55. Тел.: (347) 250-06-72.

<http://www.bashenc.ru>

E-mail: [gilem@bashenc.ru](mailto:gilem@bashenc.ru)

Отпечатано в типографии

ООО «Информационно-просветительский центр “Башакадемкнига”».

450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55