

65.5 (2Р-4Ря)

7-883 Труды Общества Исследователей Рязанского Края.

44/35

ВЫПУСК X.

В. А. Гордлевский

# ЭЛЕМЕНТЫ КУЛЬТУРЫ У КАСИМОВСКИХ ТАТАР

(Из поездки в Касимовский уезд).



РЯЗАНЬ  
Рязгостиполитография  
1927



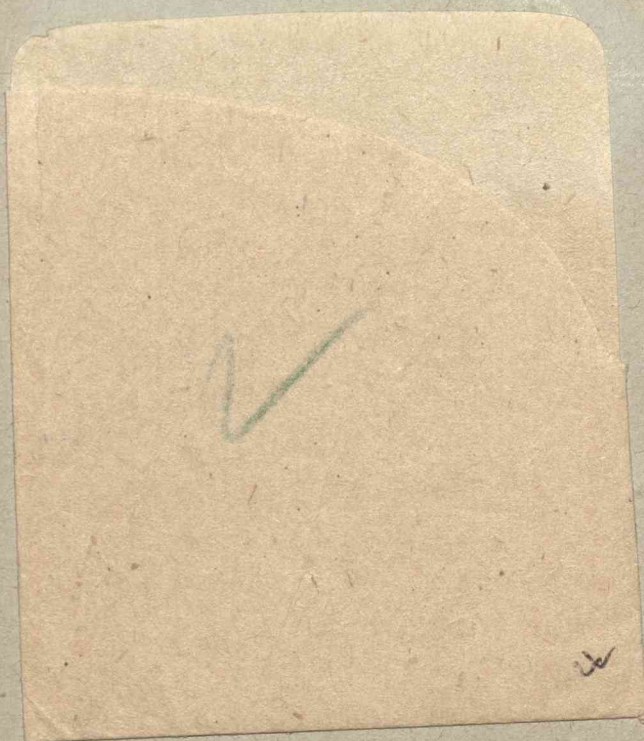
1р.

КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ  
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ  
указанного здесь срока

9027

9

Колич. предыл. выдач \_\_\_\_\_



11Р 346  
10

Труды Общества Исследователей Рязанского Края.

КР  
9(с)  
Г-683

ВЫПУСК X.

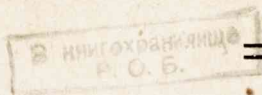
63.5(2Р-4Р)  
Г 683

В. А. Гордлевский

# ЭЛЕМЕНТЫ КУЛЬТУРЫ У КАСИМОВСКИХ ТАТАР

(Из поездки в Касимовский уезд).

44135  
1949



РЯЗАНЬ  
Рязгостиполитография  
1927

85-4



Напечатано по постановлению Правления Общества  
Исследователей Рязанского края.

Ученый Секретарь Мансуров.

Рязань 10 августа 1927 г.





Памяти А. А. Шахматова





По инициативе Московской Секции Российской Академии истории материальной культуры, — ее этнологических разрядов (осуществлявших „Рязанскую экспедицию“), я побывал осенью 1920 года у касимовских татар. Завернувшие холода искусственно оборвали мою экскурсию по селениям уезда, — она была кратковременна и носила предварительно-осведомительный характер. Мне удалось не столько разрешить задачи, вытекавшие по ходу работы, сколько наметить общий план, общую линию для систематического обследования края.

Изучая касимовцев, — везде, и в городе, и в уезде, видел я со стороны населения доброжелательное отношение, но чувство сугубой признательности все же побуждает меня поименовать здесь — энергичную поборницу просвещения С. Х. Булатову (заведывавшую мусульманским под'отделом при Касимовском отделе народного образования), в доме которой я пользовался широким гостеприимством; Х. М. Байбекова (жившего в деревне Кульчукове), старого моего знакомого, еще в бытность его председателем Мусульманского благотворительного Общества в Москве; молодого учителя (перебравшегося вскоре в Ташкент), М. Ф. Баширова, питомца местной гимназии, проявлявшего большие туркологические интересы; Азиз-улли Ширинского (в селе Подлипках) — уже покойного, хозяйство которого заслужило похвалы губернского земства; студента б. Коммерческого Института в Москве М. Девлекова (в селе Царицыне). Встреча с ними, знакомства, завязанные благодаря им между татарами, давали толчки моим мыслям, которые и отлились в очерк культурной жизни касимовцев, носящий, впрочем, эскизный характер.

## I.

Актом передачи (в 1452 году) Мещерского городца в удел татарским царевичам, исконное (со времени Повести вр. лет) финское население, естественно, подверглось медленному процессу отатарения и омусульманения. Однако, оторванные от могущественных единоверных государств, касимовские цари и царевичи должны были угождать Московским князьям, — случалось, они принимали христианство, идя навстречу затаенной политике государства. Крупный мусульманский центр, форпост ислама на западе здесь не образовался, наоборот: Москва устроила из Касимова защитный город, — крепость от поволжских ханств.



Словом, для мусульманства обстановка была малоблагоприятная <sup>1)</sup>. Неустойчивость внутренняя Касимовского ханства, зависимость царей и царевичей от Москвы и от ее воевод отражались на религиозном быте населения. Официально, номинально, христиане (с XIV века), финны, очевидно, коснели в язычестве; жизнь, однако, брала свое: то от мусульман (служилых татар), то от христиан (русских колонистов) испытали они удары, разбивавшие целостность их мирозерцания, и впитали в себя элементы христианско-мусульманские. Но, замедлив обрусение, мусульманство невольно способствовало сохранению обломков язычества, и они незаметно удержались у населения: борьба шла сначала между мусульманством и христианством; язычество (сила, политически ничтожная) было противниками недооценено, но поэтому-то этнограф наблюдает в Касимове среди мусульман пережитки миропонимания, от которого далеко уже отошел правоправный татарин. Так, в Касимовском крае скрестились три культуры: языческо-финская, мусульманско-татарская и христианско-русская. Для вскрытия старых культурных напластований (резкая обозначенность которых исчезла) необходимы, впрочем, параллельные изыскания — антропологические <sup>2)</sup>, археологические <sup>3)</sup>, этнографические и лингвистические <sup>4)</sup>.

Стало-быть, подход к изучению Касимовского края должен быть коллективно-исследовательский, от центра; но тональность зависит от степени заинтересованности местных, русских и татарских, работников, т. е. столичные ученые институты и общества должны образовать на месте ячейки-коллекторы материала, ввести в русло пробудившуюся в провинции тягу к краеведению, чтобы не замирали от равнодушия и непонимания живые ручейки уразумения народной жизни. Повседневной, по ее непрерывности во времени, провинциальной работе придан будет научный смысл, — осмысление ее; факты этнографические, упущенные на-

<sup>1)</sup> Правда, глядя на ханскую мечеть, касимовцы — жители города — тешат себя картинами былого величия: мусульманство-де долго процветало в Касимове, и только впоследствии унижено было перед христианством. В Касимове записал я предание о том, как Петр В., проезжая по Оке, перекрестился на минарет, гордо возвышавшийся над городом. Когда промах разъяснился, — верхушка минарета была снесена пушечным выстрелом, и с тех, будто-бы, пор минарет принял кубастенькую форму — диаметр башни не соответствует высоте ее. Ср. заметку „О городе Касимове Рязанской губернии“, „Журнал министерства внутренних дел“, 1841, № 7, стр. 10.

<sup>2)</sup> Антропологические измерения касимовцев, позже, поручены были Академией мат.-культ. В. В. Бунаку, но о важности антропологических наблюдений говорил уже И. Н. Иков (Труды Рязанской ученой архивной комиссии за 1889 г., т. IV, Рязань, 1890, стр. 63—64).

<sup>3)</sup> Кое-где раскопки производились уже давно (в Бабенке и в уезде), но это были разрозненные попытки. На раскопках подземного хода (от ханского дворца к реке Оке), местами обвалившегося, давно настаивал В. В. Вельяминов-Зернов. Исследование о касимовских царях и царевичах. СПб. 1864, часть II, предисловие, стр. III.

<sup>4)</sup> Производились наблюдения (проф. Е. Ф. Будде) над языком русского населения касимовского уезда; фонетические наблюдения над языком касимовских татар производились проф. Е. Д. Поливановым, но мне недоступна изданная им (в 1923 году?) стеклографически брошюра.



езжим этнографом, который постановкой вопросов возбуждает иногда подозрение среди населения,— будут зарегистрированы местным наблюдателем, незаметно для осведомителя; повысится, значит, и ценность наблюдения. Центр должен, только, детальной ли программой, или—и это еще целесообразнее—лекциями и живыми собеседованиями, направить мысль местного любителя на надлежащий путь. Метод организации „Касимовской экспедиции“ и был построен на содружестве центра-регулятора и провинции-собираателя живого материала, на уничтожении оторванности, приобщении провинции, жаждущей знания, к исследовательской работе.

## II

Общая картина жизни касимовца одинакова везде: внешний и внутренний его облик создан, на фоне туземной, финской, основы, из пестрого сочетания пришлых элементов—русских колонистов с запада и подначальных толп различных турецких племен, которые шли за московскими ставленниками—касимовскими ханами. Возможно, впоследствии, когда изучение подвинется вперед, изменится и коэффициент привходящих элементов: кое-где скажется сильное влияние славянское, влияние русской колонизации, а кое-где возобладают черты турецкие; может быть, удастся точно определить и то турецкое племя (кыпчацкое?), которое содействовало больше образованию культурного типа касимовца.

Материал, собранный мною, количественно скуден, а классификация его затрудняется нередко вследствие этнографической неразработанности или неразграниченности языческого мирозерцания народов финского, турецкого и славянского корня. Хронологическое смешение отголосков языческих и христианских может быть раз'яснено археологическими раскопками; черты славяно-русского язычества бессознательно могли входить в финскую культуру от соседей, русских христиан. На все это легло сверху тяжелым пластом мусульманство, обнаруживая, впрочем, линию неуклюжей спайки. Небольшая справка из религиозно-мусульманской истории края в XVIII-XIX веках, отображенной в народном предании, показывает, что омусульманение населения пошло быстрым темпом сравнительно недавно.

Старый уклад жизни, религиозный и социальный, распадается у касимовцев со времени учреждения (в 1788 году) „Магометанского Духовного Собрания“. Мусульманскому духовенству в России придана была тем прочная центростремительно-исламская организация; назначению мулл на места в приходы предшествовало поверочное испытание, и татары внутренней России удержаны были от вольного и невольного отпадения от ислама.

В Касимове для просветительной работы духовенства был непочатый угол. Прежние муллы стояли на низкой ступени обра-



зования; так, про Царицынского муллу, Сулеймана Абузова <sup>1)</sup>, рассказывают (мулла Девлекамов), что он пьянствовал, занимался знахарством, шатаясь по русским деревням (здесь полузамаскировано дана презрительная оценка культурного уровня соседей); в семейной хронике, виденной мной в селе Тарбаеве, при перечислении мулл селения, кратко записано: „в 1760-х годах (т. е. в до-реформенное время) муллою был Пазой (Фазл-улла), это был невежда“ <sup>2)</sup>.

Духовенство пришло в Касимов со стороны, из губерний: Тамбовской, Пензенской, Казанской и др., — в уезде образовались так-сказать, наследственные династии мулл (ахуны в г. Касимове, муллы в Царицыне <sup>3)</sup>, Подлипках <sup>4)</sup>, Коверском <sup>5)</sup>, да и в других, вероятно, селениях). Очевидно, между касимовцами кандидаты, сколько-нибудь достойные, отсутствовали <sup>6)</sup>. Указные муллы, понятно, осуждали все, что противно было шариату, но паства настроена была враждебно к исламу, и духовенство должно было сначала идти на уступки. Мечети (деревянные), построенные в уезде по левому берегу Оки, пустовали; чтобы приохотить язычествующее население к мечети, муллы разрешали, будто бы, вход в мечеть в лаптях, без совершения омовения. Повсеместная распространенность рассказа об этом послаблении, и не только в Касимовском уезде, отнимает у него значение исторического факта и вводит уже в область фольклора <sup>7)</sup>. На правобережной стороне население, видимо, меньше поддавалось мусульманской пропаганде (приверженность старине сохранилась у него и в нарядях), и левобережные жители подсмеиваются, как те во время молитвы прерывали имама посторонними замечаниями (когда увидали, что у него из кармана выпала табакерка), и др.

<sup>1)</sup> Абузов, т. е. Хафизов, — сын „знатока Корана“; фамильное прозвище указывает, что и до него, очевидно, поддерживалось в селении совершение мусульманских треб.

<sup>2)</sup> Как шла духовная, мусульманская, жизнь в Касимове, при ханах и после, до Екатерининской реформы, — неизвестно: история мусульманства в России сокрыта во тьме, кое-что, впрочем (о поволжских татарах), найдется у казанского историка Ш. Марджани (в его „Мустефад-уль-ахбар“) и у его компилятора М. Рамзи („Тельфик-уль-ахбар“... Оренбург, 1908). Материал по мусульманским приходам (списки мулл) и вообще по просвещению (мусульманскому) Касимовского края собирался М. Ф. Башировым; кое-что было разыскано им и спасено от гибели среди старых архивных бумаг Татарской волости.

<sup>3)</sup> Девлекамовы (из Бостана, Тамбовской губ.).

<sup>4)</sup> Ширинские (из Крыма).

<sup>5)</sup> Утягановы (из Казанской губ.).

<sup>6)</sup> Теперь, все-таки, несмотря на общий низкий культурный уровень, муллы из касимовцев встречаются и на стороне; не находя, однако, приложения своим знаниям на родине, все, кто получил мало-мальское образование, рвутся вон; так, напр., в Костроме был мулла из Касимова (см. Г. Ахмаров. О языке и народности мишарей. „Известия Общества археологии, истории и этнографии“, т. XIX, стр. 139); в муллы пошел было и публицист Ш. Мустаев; наконец, родом из Темгенева (деревня Касимовского уезда) был петербургский мулла А. Баязитов.

<sup>7)</sup> Между татарами аналогичные рассказы известны о мишарях, как о людях низшей породы (см. Г. Ахмаров, цит. соч., стр. 121); близкие варианты (о мишарях, тюменях, башкирах) записаны мной в Уфе в 1918 г. В Касимове рассказывают все это о соседях, — этнографическая обособленность правобережного населения не подчеркивается или, во всяком случае, забыта.



Не всегда, однако, мирно-патриархально разрешалось непрощенное вторжение ислама в быт населения; не в языческих пережитках, а в действенной языческой жизни находило население удовлетворение духовным своим исканиям, и оно отстаивало свою неприкосновенность. Так, еще лет 70-80 тому назад жители села Мунтова, окруженного лесом,—самые темные, говорят, между касимовцами,—закидали камнями муллу Искендера (ум. в 1865 г.), призывавшего их в мечеть <sup>1)</sup>. В селе Подлипках одно время шло моление и в мусульманской мечети, и в языческом „салаше“, и только со смертью последней хранительницы языческих традиций (Х. Минеевой) наступило торжество исламского культа.

Духовенство, клеймя с кафедры, мечетной и школьной, народные верования, заглушало и затемняло старое религиозное мировоззрение, но кое-где, кое-в-чем старые верования всплывают наружу, проскальзывает уклонение или возвращение от ислама к язычеству (и к христианству?). Религиозные воззрения касимовца представляют сложный синкретизм трех религий, это, так сказать, троеверы. Но за последние 100—150 лет произошел громадный сдвиг в сторону омусульманивания <sup>2)</sup> и (параллельно) отатарения. Очевидно, ислам, как и христианство, завоеывая у язычества прозелитов, мирился, что население по-прежнему в душе предано старой вере отцов, и старался только аккомодировать, подладить старые представления к новым, насильно навязываемым, верованиям. Тут и там, стало-быть, цели у духовенства были государственно общественные, а не религиозные.

### III.

Несомненно одно, что христианские элементы, поскольку речь идет о христианстве, как о культурной силе, которая сознательно прививалась к населению,—разрозненны, и говорили бы о слабой роли христианского (православного) духовенства. Как бы то ни было, удельные князья Мещерские только в XIV веке обратились в христианство, и ко времени образования Касимовского ханства христианство не успело пустить глубоких корней; скоро оно заглохло и расплылось в языческом мировоззрении, наложив кое-где только легкий налет.

На мечеть население перенесло старые представления, сохранившиеся у него о храме или о „капище“. Касимовские женщины приходили в (ханскую) мечеть со свечами и, положив их на подоконник (вар.: прилепив к стене), зажигали и скоро опять тушили. На стенах долго, как вспоминал ахун, были следы от копоти. Конечно, здесь мог и не быть пережиток христианства;

<sup>1)</sup> О нем беглая отметочка в биографическом (неоконченном) сборнике „Асар“, составленном Р. Фахр-эд-дином. Оренбург, 1907 (часть 13), стр. 404.

<sup>2)</sup> Так, напр., мусульманско-религиозный характер приобрели заговоры. Ср. заговор от лишаи, записанный мною от старика из деревни Поляны: „ам амрем (9 раз), Кылхуу (3 раза)“; последнее слово „Кылхуу“, как-будто, из коранической формулы: „Куль, хува'лла“ („скажи: он—бог“). Заговор читается три утра к ряду; лишаи обводится углем, вся площадь его зачерчивается, и на нее дуют.



свечи могли идти и из язычества. Степень вероятности христианских реминисценций поднялась бы, если бы точно было установлено, что свечная практика поддерживалась горожанками. Свадебный поезд, направляясь из дома невесты к жениху, об'езжает кругом мечети и как-бы воспроизводит церковный, христианский брак. Конечно, и этому может быть подыскано другое, более простое об'яснение—здесь отразилось русское влияние на татарское городское население, которое очень близко к обрусению и старается подражать русским, видя в том особый шик. <sup>1)</sup> Однако, характерно все-таки, что христианство врывается в запретную область—религиозно-обрядовую. На краю города, по дороге в Старый Посад, стоит часовня—попытка построить там церковь, лет 70 тому назад, кончилась, как говорят, плачевно для рабочих: у кого отнялась рука, у кого—нога; проходя теперь мимо, женщины-мусульманки останавливаются там и (шепча слова молитвы) кладут деньги. Скептик может сказать, что часовня христианская выстроена на месте древнего языческого капища (куда атавистически и обращается мысль консервативного населения),—при более настойчивых расспросах или поисках в церковных архивах можно было бы и проверить это.

Пристальное рассмотрение этих фактов (мелких), соблазнительных на первый взгляд, наводит все-таки на мысль, что они—происхождения позднейшего, и мало оснований видеть здесь старые заимствования из христианства. Оно, как-будто, и естественно: в Касимове вокруг хана группировалось духовенство, и городское население больше знало ислам и сторонилось от общения религиозного с иноверцами.

В уезде, где не было религиозного надзора, христианские отзвуки (укрепляемые соседством и сожительством с русскими) сохранились лучше, но они перемешались с языческими обрядами. Языческие обряды живы и в городе, и в селениях; в городе, впрочем, они потускнели давно, будучи преследуемы мусульманским духовенством. В кратенькой биографической заметке об ахуне (с 1790 года) при ханской соборной мечети Абд-ул-Вахиде Девлекамове (умер в начале XIX века), большом ревнителе о вере (как вспоминает о нем внук, ахун М. А. Девлекамов) сказано <sup>2)</sup>, что ему удалось вывести из употребления языческие („черемисские“) обряды, распространенные между населением, но отголоски их докатились до XX в.

<sup>1)</sup> Так, напр., во время масленицы происходит катанье на лошадях; под Рождество—гаданье с обычными атрибутами (зеркало, курица, башмак); но особенно характерно для касимовца сочетание двойных имен, мусульманских и христианских; касимовец гордится, когда его величают на русский лад—Кашкей Андреевич, Фатих Николаевич и т. д. Касимовцы, жившие на стороне в лакеях или буфетчиках, обычно, для публики, носили христианские имена.

<sup>2)</sup> См. „Асар“, стр. 105. Составленная внуком, заметка редактором была значительно сокращена (выпущено и упоминание о свечах в мечети) и искажена (вм. „Даудханов“ нужно читать: Девлекамов, т. е. Девлетханов). По сообщению внука, дед его завел в уезде почту, и был удостоен тарханского звания.



Татарская деревня (широко применявшая, до революции, русский наемный труд) прекрасно знает православные праздники: работник нанимался обыкновенно до Покрова<sup>1)</sup> или до Николина дня. Кое-где сохранилась память о Пасхе—в обряде, скорее финском (распространенном и у великороссов). Бытование обряда рядом с христианским праздником, как-будто, позволяет думать, что население пережило некогда момент христианизации. Но оно упорно держалось за старину, и перед празднованием воскресения христианского бога почитало темную силу, которая благославляла домашнее хозяйство. Перед пасхальной зарей по домам ходили люди<sup>2)</sup> (у кого нога легкая) и, сядясь на пороге избы на баранью шкуру, кричали на звериные или птичьи голоса (чтобы водилась скотина или птица), за это хозяйка давала им яиц и денег. (В селе Царицыне этот обряд соблюдался до 1914 года). На Фомино воскресенье двор Сапаровых (в селе Царицыне) справлял поминки по умершим предкам, приготовляя халву<sup>3)</sup> и шербет—отголоски Радуницы, чуть-чуть отодвинутой назад<sup>4)</sup>. Ходят (в г. Касимове) глухие толки о каких-то игрищах перед Троицыным днем; об этом ахун мог мне, впрочем, рассказать очень немного, он вспоминает из детских лет, что мать его бранила: „Как тебе не совестно ходить смотреть это, ты ведь сын муллы“, и др.

Язычество властвовало над населением; оно глубоко проникло в народную жизнь. Божился ли касимовец, он призывал солнце: „а ыяш орсын“ („Да поразит белое солнце!“). Мусульманство видоизменило клятву: „Кур'ан китаб урсын“, (Да поразит книга Коран!)—здесь слово „китаб“ (книга) выдает интеллигентско-муллинское происхождение речения. Но верность слову уже разрушена, и клятва хлебом-солью (заимствованная у русских)—„истил-де наумет“ (Хлеб-соль, что на столе!) потеряла над человеком силу. В селе Собакине сохранился старый культ воды. Пытаясь осмыслить название селения „Суба“, <sup>5)</sup> жители говорят, что у источника (протекающего через село) прежде сидел старик, смотрел на воду и бросал деньги, смиряя бурную стремительность воды. В окском районе культ воды давно уже бытовал; в житии Муромского князя Константина рассказывается, что страдавшие глазами бросали в воду (в колодези) серебряные деньги<sup>6)</sup>. Так, подачками откупалось население от духа воды. Х. М. Байбеков припомнил, что в детстве, играя, он очень испугался у оврага, Во время половодья бабка взяла пшено и, приговаривая, рассыпала его там.

<sup>1)</sup> По местному: „Пу'ра; христианское календарное деление, впрочем, наблюдается и в Крыму.

<sup>2)</sup> В селе Подлипках это было два старика.

<sup>3)</sup> У мусульман переднеазиатских (персов и турок) халва тоже имеет значение поминального кушанья.

<sup>4)</sup> Ср. обряды мордовские в Самарской губернии (Д. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива Р. Географического Общества, III, 1203).

<sup>5)</sup> „Су“ (вода), „ба“, (= „бак“) — смотри, т. е. смотри, выглядывай воду здесь характерно было бы появление; южно-турецкого слова „бак“.

<sup>6)</sup> Д. Иловайский. История Рязанского княжества. Москва. 1858. стр. 7.



Жертвоприношениями задабривали и домового. При закладке дома в землю зарывались деньги или свиная голова; ставился стол, покрытый белой скатертью, и на нем зажигалась свеча (рассказ Сапарова в селе Царицыне). Всех присутствовавших на торжестве угощали саламатой. Когда дом отстраивался, происходила церемония перевоза домового („джурт иеси“ или „пичура“). Хозяин запрягал лошадь, брал тюфяк, решето и ехал в старый дом. Там он поднимался на чердак и упрашивал домового. Решето оставлялось на чердаке на ночь. Утром брали решето и, прикрыв его сверху, ехали обратно. Если лошадь вспотела, знак, что ей тяжело, потому, что сидит домовый. В противном случае, нужно было вторично ехать за ним. Но нередко почитание домового соблюдалось и на месте старого дома, уже заброшенного или исчезнувшего. Для домового на чердаке клали еду—горшок с маслом, яйца, лепешки. Недавно еще, чья старуха, старушка в Касимове поставила для домового на блюде кушанье; но подсмотрели дети и, желая подшутить, с'ели все, смехом разочаровав потом старуху, которая обрадовалась-было благоволению к ней домового.

Круговорот сельской жизни держался на жертвоприношениях, — на общественных молянках, заканчивавшихся „складочным угощением“. Жертвенные деньги собирались у кого-либо в доме; старик И. Минеев (в селе Подлипках) рассказывал, что у них у потолка висел мешок, куда клали деньги, и бабка строго-настрого запрещала детям трогать мешок, грозя, что у них отсохнут руки<sup>1)</sup>. Теперь цельность деревенского быта разбита, и о старом мировоззрении говорят отдельные черточки, разнесенные в разные уголки уезда—на разные случаи жизни. Хранителями традиций были, очевидно, старожилы—старинные семьи в деревне; они то и берегли общественные деньги на моления. В селе Подлипках, напр., верховодили Минеевы—старуха Капуй (Хафиза) Минеева. Сельские работы ими зачинались—они первые и выгоняли весной скотину в поле; первые выезжали на пашню, сеяли и убрали хлеб, и т. д.

Вот мозаично сложенный, все-же неполный, сельский календарь. Весной, когда стает снег, перед севом Сапаровы готовили саламату („майлы буламык“) и шербет и шли к срубам („бура“), стоявшему посреди поселка родового (в селе Царицыне). Перед посевом резали петуха; представитель рода Сапаровых (уже пожилой) говорил, что когда отец его возвращался с поля домой,—для него обязательно варилась курица. Для урожая вся деревня собиралась весной в поле (рассказ старика из деревни Поляны): резали животных, птиц, приготавливали саламату<sup>2)</sup>. Потом ставили чашку; туда сыпали, кто сколько мог,—рожь, яйца, деньги; половина ржи, деньги раздавались беднякам, а часть семян развешивали

<sup>1)</sup> Втихомолку, однако, дети таскали из мешка деньги: очевидно, тогда уже в молодом поколении исчезала вера, а, стало-быть, и страх перед наказанием.

<sup>2)</sup> Саламата вообще занимала большое место в деревенской обрядовой кухне—ее приготавливали и для избавления от рекрутчины.



лась по ветру птицам („часу садакасы“). Во время засухи также собирались (в селе Подлипках) на общее моление, применяя, для вызова дождя, симпатическое средство—обливали друг друга водой (в деревне Ахматове), а после устраивали складочное угощение („чу“) <sup>1)</sup>. В селе Подлипках общественные собрания неизменно, летом и зимой, происходили в поле под деревом; здесь зарывались и кости жертвенного мяса. Характер общественных молян носило, повидимому, и празднование христианских (народных) памятных дней. Особенно соблюдался день летнего Николы, чья память издавна чтилась народами, населяющими Россию (от половцев до мордвы и татар). В этот день все полевые и домашние работы останавливались; деревня (Подлипки) собиралась на пирование. В Ильин день совершались жертвоприношения баранами и овцами <sup>2)</sup>. В наше время жертвоприношения отмечены были у русского населения Олонекской губернии <sup>3)</sup>. В день св. Флора („Ралау“), 18-го августа, совершалось моление за скот (в селе Болотцах); резали баранов, ноги и голова отделялись и над ними читалась молитва. Если все-же скот падал,—происходило опахивание. Теперь вера в опахивание падает: недавно во время падежа скота в село Мунтово приглашен был из Коверского русский старик, опытный в заговорах. И опахивание у касимовцев приобрело характер общественных молян. Описывая обряд, наблюдавший им в детстве, лет 50 тому назад, старик из деревни Поляны говорил, что после устраивалось угощение—„нардва“. Пища варилась в общем котле и делилась между участвовавшими семьями, по числу душ (до 100 человек); брагу („буза“) пили из кувшина, сколько кому хотелось. Во время еды распевали песни:

„Нардвайым нар булсын,  
Иши тулу мал булсын“.

(Перевод: „Пусть моя жертва заключается в одnogорбом верблюде, пусть водится (у меня) тучный скот“).

Упоминание верблюда предполагает степное происхождение жителей деревни—это, очевидно, были турки, знакомые с верблюдом; но любопытно и слово „нардва“, которое хочется сблизить с этнографическим термином—мордва. Здесь источник общественных молян,—института финского возводится, как-будто, к мордве <sup>4)</sup>.

Типично для касимовца жертвоприношение гусями (парами?). Оно носит специальное название: „илив“, „иляв“, не столько просьба, сколько мольба, умоложение *par excellence*, и в этом значении, по смыслу, употребляется у крещеных татар, <sup>5)</sup> сохра-

<sup>1)</sup> Термин известен и чувашам, см. Н. Золотницкий. Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875, стр. 218.

<sup>2)</sup> См. в „Асар“ заметку об Абд-ул-Вахиде Девлекамове.

<sup>3)</sup> О. Шрадер Индо-европейцы. Перевод Ф. Павлова. СПб 1913, стр. 181.

<sup>4)</sup> Ср. описание мордвы Самарской губ. Д. Зеленин, III, 1204).

<sup>5)</sup> В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, II, столб. 1367; ср. также Е. Малов. Сведения о мишарях. Казань. 1885, стр. 51 (оттиск из „Известий Общества археологии, истории и этнографии“): „клямяк“—просить.



няющих в речи архаические черты. Приготовления начинались задолго. На покупку жертвенных гусей собирались деньги в мешок, висевший у потолка. Жертвоприношение происходило, видимо, осенью <sup>1)</sup>. В селе Царицыне помнят, что гуся резали осенью, напр. Байсуповы. Для этого кормили гуся двенадцать дней отборным зерном. Когда гуся резали, шея стягивалась бечевой, чтобы не пролилась на землю кровь <sup>2)</sup>. Перья гусиные откладывались отдельно—им, конечно, нельзя было дать обыденно-житейское назначение. Перед едой умывались руки. В торжестве участвовала вся семья и поедала гуся, огнюдь не ломая костей. До окончания еды из-за стола нельзя было вставать, иначе у бравшегося за дверную скобку могла отняться рука, нога. Кости тщательно сберегались до полой воды (которая должна была омыть и унести их от невольного осквернения) или зарывались среди поля в нераспаханную четырехугольную площадку („чигильди“), куда население складывало также и жертвенные деньги<sup>3)</sup>.

Гусь, так сказать,—семейная жертва; нарушение обычая влекло болезнь или несчастье. <sup>4)</sup> Гуся резали, когда кто видел дурной сон (предестник беды?), хворал <sup>5)</sup>; когда падала скотина,—словом, когда нужно было отвратить от человека гнев божества, умиловить божество. В 1920 году начали умирать у одного из Танкачевых овцы, и старик Фатих, как рассказывал его племянник, заметил: „видно, нужно зарезать гуся“. Семейное, родовое, значение жертвы усматривается из того, что гуся резали часто, регулярно раз в 2—3 года, на месте старого дома, хотя бы сгоревшего <sup>6)</sup>.

Умиловление предков жертвами, едой, насыщает быт касимовца. Если кто умирал, дом должен быть очищен; пища в доме в тот день не готовилась—случайно „ангел смерти“ (трактовка мусульманская), вынимая душу усопшего, мог коснуться чего (и напитать ядом смерти); поэтому еду приносили соседи. Очевидно, воспоминанием о том служат олады-пышки („ыйма“), современное приношение соседей родственникам умершего. Только, спешно месили халву, чтобы из печи пошел скорее дым, запахло маслом. Смерть оскверняла дом; покойника боялись, и когда

<sup>1)</sup> Гуся приносили осенью (после Никитина дня, 15-го сентября) водяному и восточные славяне, см. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М. 1868 т. II, стр. 246.

<sup>2)</sup> Здесь показания разноречивые.

<sup>3)</sup> См. И. Софийский. О киреметях крещеных татар, из дер. Тавель Чистопольского уезда Казанской губ. Труды IV археологического съезда, т. II, стр. 68—79: монета, еще в середине XIX века заменявшая кровавую жертву, должна была снискать расположение духов, покровительствующих хлебопашеству.

<sup>4)</sup> В 1920 г. (21-го сент. ст. ст.) гуся зарезала в Касимове одна старушка, Ишбаева, и пригласила на торжество обоих мулл и муэззина; но, — простодушно заметил ахун,—кости мы разламывали во время еды.

<sup>5)</sup> Во время болезни резали также овец, а какой масти, белую или черную,—про то знала уже моя бабка,—говорил (в селе Подлипках) И. Минеев.

<sup>6)</sup> Одинокое стоит рассказ А. Ширинского (в селе Подлипках), что во время заклания гуся созывались одни вдовы; кости зарывались после на гумне. Но и здесь выступает сакральный характер жертвоприношения.



выносили гроб из дому, закрывали ворота, чтобы покойник не вошел опять в дом. Кое-что в этом понимании смерти уже говорит о заимствованиях у соседей; но характер поминок дышет стариной: стол убирала чистой скатертью, ставили две свечи и халву. В течение сорока дней („кырк табан“—сорок пятков, т.е. хождений) мулла отправлялся на кладбище—на могилу умершего; когда он возвращался,—на столе возжигалась свеча<sup>1)</sup>. Безусловно соблюдался этот обряд по истечении семи дней („джиди кюнлик“), сорока дней („кырыгы толды“—ему исполнился сорокоуст), через год („джыллык“).

На помин души или перед набором рекрутов—а солдатская 25-ти летняя (николаевская) служба рисовалась, как снаряжение на смерть—пекли женщины пышки (нечетное число: 7, 13, 27) и шли в теккэ, что у ханской мечети<sup>2)</sup>. Мулла должен был прочесть молитву, а женщины оставляли пышки и деньги. На памяти современного поколения, обычай этот в городе вывелся<sup>3)</sup>; минувшим летом, рассказывала С. Х. Булатова (жившая по соседству с мечетью и теккэ), какая-то деревенская (?) женщина тщетно искала, кто бы ей прочел молитву. Носили пироги и на кладбище.

Особенно торжественностью обставлено было печение лепешек („джяльтмяк“) во время какого-то праздника,—теперь пекут их на мусульманские праздники<sup>4)</sup>. Возможно, что это был день предков,—день их поминовения; по крайней мере, в селе Царицыне в дни, когда пекут „джяльтмяки“,—из мечети заходят и на кладбище<sup>5)</sup>. Тесто делилось на две части—для простых, так сказать, джяльтмяков и для обрядового хлеба. Лепешки клали (в селе Царицыне) на деревянные доски или (рассказ старушки с заокской стороны)—на низенький столик, специальный („уна“), а по краям были свечи; свечи зажигались, потом их тушили—это, повидимому, была почетная обязанность. Когда религиозный смысл был подзабыт,—тушил огонь сынок, любимец родителей, и это должно было сообщить ему вышнюю благодать. И хлеб, конечно, был благословенный: „вот кормили тебя „джяльтмяками“, а все-таки вышел из тебя плохой человек“,—говорили о неудачнике, как вспомнил Х. М. Байбеков. В селе Подлипках обряд происходил торжественнее, или: рассказчик, старик И. Минеев, мог видеть или слышать более любопытные подробности—второй момент, сле-

---

<sup>1)</sup> Когда мулла начал возражать против соблюдения обычая,—население обратилось к муэzzину,—более неприхотливому, более снисходительному и небрежному хранителю шариата.

<sup>2)</sup> Если кто освобождался от солдатчины,—семья посылала в школу барана — благодарственная жертва.

<sup>3)</sup> Благодаря учителю Шемседдинову, отцу Булатовой.

<sup>4)</sup> Т. е. на день рождения Пророка („мевлид“); 27-го реджеба, 15-го шабана, на „айди рамазан“, 10-го зуль-хиджа—праздник жертв („курман“), 10-го мохаррема („ашура“).

<sup>5)</sup> Тарбаевский мулла говорил, справившись у старухи родственницы, что пекли их и во время похорон, но боюсь, что показание это было подсказано мною, моим вопросом.



дующий за приготовлением лепешек: обряд освящения хлеба. В „салаше“, между избами, собирались женщины, зажигалась свеча (восковая), покупавшаяся на общественные деньги; женщины, предводительствуемые Капуй Минеевой, шли кругом, держа в руках лепешки. Потом, все выходили из „салаша“, а бабка тушила свечу. И уже после освящения приступали к еде.

Значение горящей свечи, вхождение ее в обряды, от христианства далекие, заставляет склоняться к тому, что возраст ее старше насаждения христианства в Касимовском крае. Моляны, свечи, все это вводит в мир финский.

В культе предков, у касимовцев уничтоженном исламом, отображается иногда родовой строй—сочетание, характерное, именно, для финских народностей. Старуха Сапарова, уроженка деревни Танкачево, говорила, как, выйдя замуж в село Царицыно, была она изумлена, когда впервые увидала в новой семье торжество на 20-е июля. В этот день хозяйки дворов Сапаровского рода (4—5 семей) собирались в лесу,—в „Булай-боре“, в 1—1½ верстах от села,—на старом родовом жилище. Варилась каша; на блюде несли они масло, в руках были у них липовые лучины; там складывали они решетку из четырех лучинок, капали масло, поминая живых сородичей; зажигали лучины и прикрывали камнем,—так проделывали все домохозяйки, одна за другой. Возвращаясь из лесу в село, они шли к срубу; сруб был в три венчика, прикрыт крышкой на подобие колодезя, по углам, внутри, были горшки, и женщины опускали туда деньги. В той форме, как это совершалось лет 50 тому назад, заметно уже падение старого быта. Участвуют одни женщины,—мужчины, очевидно, оторваны течением новых условий, религиозных и бытовых; но и женщины отступили кое в чем от старины (введение живых родственников, вместо умерших).

А 20-е июля—день пророка Ильи содержит намек на какие-то христианские традиции, уцелевшие в роде Сапаровых.

Языческая финская обрядность из культа перешла в житейскую обстановку,—разменялась на мелочи, на механическое воспроизведение старых обрядов. Так, первому встречному при отправлении в дорогу—подается хлеб; проводив члена семьи в путь, домашние возвращаются с какой-нибудь ношей, хотя бы с 2—3 поленцами, думая, что и близкий явится домой тоже не с пустыми руками. Эти приметы соблюдаются и у мордвы.

#### IV.

Разнообразными обрядами, обычаями, суевериями окутана у касимовцев свадьба, поражающая уклонениями от свадьбы, напр., казанских татар <sup>1)</sup>. Девичьи причитания,—оплакивание девичества

<sup>1)</sup> На это обратил уже внимание Ш. Мустаев („Бузудан дару“—Лекарство от порчи. Казань), сгруппировавший кое-какие свадебные обычаи касимовские; только цель брошюры была не этнографическая, а публицистическая: показать, что „лекарством от порчи“ является просвещение.



44135

занимает в свадьбе видное мест. У С. Х. Булатовой была—куда-то запропавшая—тетрадь с песнями (свадебными), отчасти ею самой сочиненными, и на свадьбу подружки брали у нее сборничек. Провсватанная, девушка уединялась,—пряталась от родителей. За месяц до свадьбы причитала она ночи напролет, а во время девичника, накануне свадьбы, ложилась на постель и причитала, покрытая платками. И это была не окаменелая форма, не пустой долг старине: девушка, действительно, сознавала свою участь, содрогалась перед тягостями, которые предстояли ей вскоре,—в доме мужа. У касимовцев, видимо, девушку, взрослую (лет 20-ти) выдавали замуж за малолетнего (мальчика, лет 11—13). Смеясь, вскользь, говорил мне об этом древнем обычае старик И. Минеев (в селе Подлипках). Молодому мужу-мальчику хотелось спать, он плакал, и жена-нянька должна была его укладывать,—разувать. (Разуванье мужа удержалось в свадебном обряде). Вступление невесты в дом мужа также обставлено было обрядами. Она должна была омыть ноги у печки <sup>1)</sup>—приобщиться к новому очагу, прийти, так сказать, ко двору („тис алсын“). (Омывание ног, вообще, играет большую роль в домашнем быту: купив курицу, напр., хозяйка непременно обмоет ей лапы, „чтобы курица не убежала“). Во время приезда родственников мужа (на другой день после свадьбы) молодая угощала их брагой; гости, испив браги, клали в стакан монеты; стакан всякий раз наполнялся, и молодая должна была все это выпить <sup>2)</sup>. Свадебный ритуал оказывал сильное действие на душевный склад, на психику молодой. От потрясения молодая вскоре после свадьбы (через 1—3 месяца) заболела: с ней приключался припадок, раздражавшийся истерическим плачем или смехом, и эта болезнь продолжалась до старости (оканчиваясь с последними регулами). Психически-нервные заболевания характерны для касимовской женщины, но не для казанской или какой-другой мусульманки. Для населения местного источник кликушества—в сглазе или в порче („бузу“),—чаще во время свадьбы или во время угощения брагой <sup>3)</sup>. Между касимовскими мусульманками кликушество недавно еще распространено было почти-что поголовно; обычно было оно еще в середине XIX века вообще в Рязанской губернии (и между русским населением) <sup>4)</sup>. Конечно, предстоит все-таки обследовать, в какой степени это—пережиток „шаманства“, сохранившийся у финских народностей.

<sup>1)</sup> На печку, местопребывание духов, устремлено было все внимание невесты: когда невеста шла с подругами в баню,—кто-нибудь торопливо вынимал в печку воду на меду („чтобы молодые жили сладко“); девушки старались непременно нагнать проказницу и облить ее водой.

<sup>2)</sup> Ср. К. Фукс. Поездка из Казани к мордве (Казанской губ.), в 1839 году. „Журнал министерства внутренних дел“, 1839, № 10, стр. 114.

<sup>3)</sup> Лечили от порчи отчитыванием (читалась 113-я сура Корана „Рассвет“), для этого приглашались нередко и ишаны со стороны (в Касимовском уезде, впрочем, этот институт не получил распространения).

<sup>4)</sup> М. Баранович. Материалы для географии и статистики России. Рязанская губерния. СПб. 1860, стр. 386.



Таким образом, и в свадьбе (длительные причитания, омывание ног у печи, кликушество) проглядывают черты финские (отмеченные у мордвы).

Но, с другой стороны, свадьба, одно из главнейших жизненных событий, окруженная искони национально-устойчивыми обрядами, обнаруживает и черты турецкой культуры. Здесь может быть поставлен двоякий вопрос: было ли это влияние турецкое с востока, с Волги, т. е. в докасимовскую эпоху,—влияние, несомненно, доходившее до низовьев реки Оки (окончательное разрешение зависит от археолога), или это влияние привнесено с XV века, с момента установления ханства.

Когда жених, приезжая за невестой, кушал в отдельной комнате, с близкими ему людьми,—девушки старались так усадить его или спрятать (за цветы, напр.), „чтобы посторонние его не видели“ <sup>1)</sup>. За современным объяснением, оправдывающим это стыдливостью жениха, скрывается, быть-может, отголосок эпохи, когда он тайком посещал невесту. Добрачные половые отношения между женихом и невестой—основной, типический для турецкой свадьбы элемент. Ряд других обычаев турецких переносит к дому жениха. В селе Высоком, Елатомского уезда (на границе восточной с Касимовским) молодые, жених и невеста, вступая в дом, проходили, лет 100 тому назад, мимо костра, разведенного у ворот дома, т. е. очищались огнем, избавляясь от темной силы (рассказ А. Ширинского, мать или бабушка которого были взяты из села Высокого) <sup>2)</sup>. Когда невеста шла по лестнице,—под ноги расстилали ей ковер, а сверху сыпали на нее изюм, конфеты,—с этим сходен обряд венчания на ханство Ураз-Махмеда (из киргизов) <sup>3)</sup>. Сохранился и обычай поднятия с молодой покрывала („джаш илин урсетюв“) двумя палочками—этот турецкий обычай (известный и у киргизов, где палочкам, естественно, соответствуют стрелы) через татар зашел и к Московским князьям <sup>4)</sup>. Подымал покрывало мальчик, а родители мужа, стоя позади, присказывали пожелания, чтоб молодая жила дружно, была ласкова и т. д.

#### V.

В Касимовском крае, словом, распознаются покрытые народами основы финской культуры. Современное население, поработенное исламом, отатаренное, об этом уже позабыло,—оно говорит по-турецки. Конечно, язык—один из главных признаков при определении национальности, но не единственный и не без-

<sup>1)</sup> Если только мне не изменяет память,—женщины бросались на жениха и били его.

<sup>2)</sup> Был ли в Касимове культ огня,—не знаю. Старик, Кашкей Шакулов (впадавший уже в детство), влетая в рассказы фантастику, заметил, что жили кругом народы, поклонявшиеся огню; но это, повидимому,—незначущая обмолвка.

<sup>3)</sup> В. Вельяминов—Зернов, цит. соч., т. П., стр. 404.

<sup>4)</sup> Одинаков с московскими великокняжескими обычаями ночной оберег молодых (на ключ запирали опочивальню; сторожили дом снаружи и др.). Шаманский характер обычая разъяснен Н. И. Веселовским. Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение. „Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества“, т. XXV.



условный, и в жизни племен, турецкого и финского, отыщутся случаи, усложняющие это положение, разбивающие его категоричность: окажется, что язык иногда—только внешняя оболочка, за которой скрывается старая культура, вышедшая из недр народа, уже исчезнувшего.

Приокский район издавна заселен был финскими племенами; неоспоримо—исторически, что и в Касимовском крае произошла встреча между двумя племенами—финнами (во главе которых стояли Мещерские князья) и татарами-турками (основателями Касимовского ханства), и язык турецкий хранит следы этой двойственности этнографической,—чистота турецкого языка искажена вхождением каких-то посторонних языковых ингредиентов. Женский говор, как везде, консервативнее; и модуляция голоса, и фонетические, и лексические элементы,—все изобличает архаичность, наложение турецкого языка на какую-то инородную почву. Опять, только, мешает поразительная неизученность касимовцев. По недостатку материала, я сомневаюсь, могу ли дать руководящую нить для направления поисков.

Границы касимовского языка чуть-чуть шире географического (современного) термина <sup>1)</sup>. Он сохранился: в селениях, облепивших город по дуге, радиусом в 5—15 верст с северо-востока на юго-восток, между Окою и Муромским трактом; в селениях, разбросанных за Окою, на правом берегу (до 5); с точки зрения лингвистической сюда же должны быть введены и три селения пограничные, б. Елатомского уезда Тамбовской губ.: два на левом берегу Оки, одно—на правом,—очевидно, когда-то часть Елатомского уезда входила в состав Касимовского ханства <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Как уверяли меня в Касимове, где-то, в Вятской губернии, живут „нукрат“ (ср. реку Нукрат), говорящие по-касимовски; там, будто-бы, есть и деревня Керман (название Касимова), но все это—неопределенно; соображение о переносе в Вятскую губернию родной хорографической номенклатуры ослабляется тем, что в Поволжье часто встречаются селения Керман (см., напр., Н. Золотницкий, стр. 262). Сходство, если оно есть, объясняется так, что когда-нибудь туда выселились из Касимовского уезда. А. Мусин (из деревни Ахматова) рассказывал, что, встретив однажды „нукрат“ на Нижегородской ярмарке, он принял-было их за земляков.

<sup>2)</sup> Вот перечень селений по волостям. В Татарской волости из 26 селений касимовцы живут в 22-х; фактически, число это несколько выше; очевидно, незначительные деревушки официально входят в состав более крупных, соседних деревень. За русским названием следует у меня татарское—где оно отличается; татарские названия говорят, что они—происхождения позднейшего: следов старины в них мало. В количестве дворов встречаются разногласия: первые цифры сообщены в волостном совете на память, часто без предварительных справок по книгам, или председателями деревенских советов, и, естественно, могли туда вкрасаться ошибки; там, где полученные другим путем цифры разнятся от официальных, приводятся и первые; иногда для сравнения, следуют сведения середины XIX века, извлеченные из Списка населенных мест. (Рязанская губ.). СПб. 1862.

1) Алишево (13 дворов), 2) Алькичево-Аль'исъ (4 двора), 3) Ахматово-Карлар (15 дворов, 24 двора; по Списку—15 дворов), 4) Болотцы-Яубаш (113 дворов, 103 двора; по Списку—98), 5) Барамыково (15 дворов, есть и русские дворы), 6) Кучуково („Тимишево тожь“)—Кичик (3 двора, 5 дворов), 7) Кульчуково-Кылчык (3 двора, 6 дворов; по Списку—23), 8) Кушниково-Кисни (9 дворов), 9) Кадышево-Чуманай (4 двора), 10) Мунтово-Мылты (25 дворов; по Списку—10 дворов), 11) Мочково-Казаково (15 дворов, 27 дворов), собственно, это—две дере-



Касимовский турецкий язык расположился на перепутьи между цоканьскими говорами: на севере—великорусским (Меленковского уезда Владимирской губернии), на юго-востоке—турецким (село Азеево, Тамбовской губернии)<sup>1)</sup>. В касимовском говоре цоканья нет, оно обычно для „мишарей“, заменяющих звук „ч“—„ц“, и было подмечено у них давно<sup>2)</sup>.

Слушая мишаря, касимовец смеется над ним, над обилием частиц „ды“ (русское „да“?): „бал-ды бар, балык-ты бар, караптай“<sup>3)</sup> буткасы-ды бар—мед есть, да и рыба есть, да и гречневая каша есть“,—выхваляет мишарь парадный стол<sup>4)</sup>.

В Касимовском говоре звуки „к“, „г“, „г“, будь то в начале слова, середине или конце, исчезают, сохраняя после себя (в середине и в конце слова) как-бы придыхание, нечто вроде араб-

вушки, объединенные в административном отношении, 12) Темнеево (6 дворов, Тюменевы и Балтачевы, теперь переселившиеся в Петропавловск), 13) Танкачево-Тангась (7—8 дворов; повидимому, вернее сведения, сообщенные инструктором по народному образованию—17 дворов; по Списку—24 двора; до 10 дворов принадлежит роду Танкачевых), 14) Шегашаново-Шакшан (13 дворов), 15) Тарбаево-Татарбай (60 дворов), 16) Черичеево-Чиривчи (8 дворов), 17) Джегурманово-Алжурман (6 дворов), 18) Четаево-Чутай (5 дворов; по Списку—28; собственно, есть 2 Четаева: одно заселено русскими, другое—касимовцами; повидимому, раздробление произошло после указа, запрещавшего не-христианам владеть крепостными христианами), 19) Поляны-Пуляна (5 дворов), 20) Подлипки-Шырын (113 дворов; по Списку—103 двора), 21) Царицыно-Бийим-сала (90 дворов, по другим сведениям—73, а по Списку—65 дворов), 22) Собакино-Суба, (40 дворов), 23) Дубеньково-Дубини, (2 двора), 24) Кебеньково-Ибини (2 двора), селение быстро исчезает: кто поумирал, у кого хозяйство пришло в расстройство после войны, 25) Старый Посад-Бисти (15 дворов, см журнал „Шуро“, 1912, № 13, стр. 399), интересно название селения: оно представляет, пожалуй, не искажение русского слова „посад“, а стоит в связи с персидским словом „бесте“, 26) Коверское-Курское (6—7 дворов, исчезающее селение, с несколькими русскими дворами; старики помнят еще 15 дворов; по Списку числится 20 дворов; прежде, до революций, входило в состав Татарской волости, теперь—Дмитриевской волости; татарское название говорит, быть-может, о месте происхождения приведенных сюда крепостных), 27) Селище (50 дворов, смешанное селение; по Списку—58), 28) Биркеево (2 татарских двора, да и те, кажется, переселяются); последние два селения—Подгородной волости; 29) Сафроново-Сахун (12 дворов), 30) Байыш (15 дворов), 31) Аванское (смешанное селение; часть, заселенная касимовцами, называется Экса; по Списку значится 62 двора), 32) Кульбирдеево-Ташлык (4 двора), 33) Сеитово-Ситау (12 дворов, смешанное селение, при чем русских даже больше; по Списку—48 дворов; земля сеида?—ср. Сеитов полк, В. Вельяминов-Зернов. II, 443), 34) Рудаково (по Списку—25 дворов, считается одним из старых селений); селения, помеченные у меня за № 29—34, входят в состав Бетинской, Заречной, волости; прежде волость эта, очевидно, называлась Нармушедской (см. М. Баранович стр. 149); 35—36) Шильня—Тюбен-аул и Джугар-аул (Елатомского уезда), 37) Толстиково-Густиково (тоже Тамбовской губернии), на правом берегу Оки, недалеко от пристани. Перечень селений (иногда слегка отличающийся) дан и в Сборнике статистических сведений по Рязанской губернии, т. VI, часть I (Касимовский уезд); во второй части—сведения о селениях (о промыслах и т. д.), собранные в начале восьмидесятых годов XIX в.

<sup>1)</sup> По количеству населения, село Азеево вряд ли уступит касимовцам.

<sup>2)</sup> Н. Золотницкий, стр. 226, Г. Ахмаров, стр. 96, Е. Малов, указ. соч.

<sup>3)</sup> Чем руководился Е. Малов, сближая с мишарями касимовцев, неизвестно; осведомитель его, мусульманин „С. А.“ определенно говорит об отличиях между мишарями и касимовцами (стр. 76—77).

<sup>4)</sup> „Кара-бугдай“ или (в Касимове) „араптай“—гречиха.



ской гамзы (исчезновение глубокозадненебного „к“ напоминает современный арабско-сирийский говор). Звук „ч“ (у соседей заменяющийся „ц“) переходит в „сь“ (мягкое „с“); это, как будто, говорит, что финское племя в Касимове, которое усвоило язык турецкий, было отлично от того, что по соседству, на севере или на юго-востоке, но, в том и в другом случае, это было, очевидно, западно-финское племя, которому был чужд звук „г“<sup>1)</sup>.

Примеры: ал'а аб'а (алгы капка)—ворота; юрди' (юрдек)<sup>1)</sup>—утка; ильти (кюльте)—сноп; эль (кель)—зола; из'и (гюзги)—зеркало; иси, (исик)—коромысло; ара (кара)—черный; айда (кайда)—где?: файда, файда... ара бийя айда?—выгода-то выгода, а где черная кобыла?—спросил отец у сына, который, прокутив на Нижегородской ярмарке лошадь, хотел скрыть это от отца; шушты джирде синип итейим,—чтобы провалиться мне на этом самом месте! (итейим китейим—чтобы мне уйти!); ул айа-ын ырышсын (кул айакын курушсын)—чтобы отсохли у тебя руки и ноги; джандин чи'ан—из души вышло (т. е. пусть выйдет)—окрик на детей, когда они балуются; ат'ись (ачкыч)—ключ; но есть и исключения, напр.: кюрке—индейка.

В собственных именах хорографических названиях заметно то же: напр., селение Мочково по-касимовски звучит Муссу, Алькичево—Альись и др. Казанцы, относящиеся к касимовцам презрительно (сатлык халык—продажный народ)<sup>2)</sup>, передразнивая их, хотят сказать, что те ошибочно толкуют название города Касимова от хана Касима: совпадение это случайное, объясняемое дефектами речи, а в действительности, то был Кячим<sup>3)</sup>.

Сохранились также слова, в других турецких языках неизвестные пока; некоторые встречаются и у мишарей, хотя вообще список слов, составленный Е. Маловым, сомнителен; живой язык народов, говорящих внутри России по-турецки, плохо известен, чтобы наличность слова в языке одной только местности могла говорить об отсутствии его в других местах,—просто, в силу малой изученности, оно могло быть записано только там, где производились наблюдения; потому и выводы всякие преждевременны.

Я привожу здесь лексический материал, собранный в Касимове; он тоже случаен, и, конечно, в нем нет исчерпывающей полноты; разбивается он у меня на четыре группы: 1) незначительная часть—видоизменение арабских слов, 2) заимствования из языка русского, 3) слова турецкие (сюда войдут и „мишарские“ слова), 4) слова, происхождение которых темно.

1. Во время разговора касимовец (женщина) часто употребляет слово „ереп“ (междометие удивления)—„вот так так“, по-видимому, возникло оно из арабского слова „гариб“; зыхыт (ар.

<sup>1)</sup> Чтобы не затруднять типографию, я звук „у“ обозначаю русским „ю“, а „й“—я

<sup>2)</sup> Исторический намек на участие хана Касима в падении Казанского царства.

<sup>3)</sup> Возможно, и здесь—какой-нибудь, для меня неясный, намек. Гульливость касимовца изображена в лубочной песенке „Кячим-Ибрай“.



джаһд), напр.: зыхтымны чыкарды—он душу у меня вытянул; замат (ар. „земан“) — момент; сипли (себебли? — ар.-тур.) — по причине; захмет (ар. захмет) — помешательство (причиненное духами); аспы тышсын — какое-то зложелание; ср. по-османски: „һапа чиксын“<sup>1)</sup>.

II. Домашняя жизнь касимовца построена была на эксплуатации русского наемного труда: работники, няньки, кухарки, — все это поставлялось соседними русскими деревнями. Сызмала наполнялись уши касимовца звуками русской речи; мать поет уже над колыбелью русские песни. Русский язык, как заметил Ш. Мустаев, касимовцем изучался одновременно с языком родным<sup>2)</sup>. Рассказывая мне сказку о „Сестрице Аленушке, братце Иванушке“, девочка (в селе Царицыне) вдруг запела по русски: „Огни горят горючие, котлы кипят кипучие“... Оказывается, сказку слышала она от няньки (русской). Впоследствии, когда русская мелодия песни будет перенесена на татарские слова, — на татарскую песню, — она выдаст все-таки путь заимствования. Наплыв русских слов и выражений в языке касимовца ужасающ, он говорит о падении родного языка. Иногда это как-бы перевод с русского языка и обнаруживает русский синтаксис, русский склад мышления; так, напр., русский предлог „за“ (для обозначения цели) передается словом, выражающим в языке турецком движение в пространстве, т. е. предлог „за“ („для“) путается с „за“, „вслед за“: алм артындан барам — я иду за яблоками, или: слово „танда“ — завтра: турецкое слово „танг“ (заря) употреблено, по образцу „завтра“ в местном падеже; ай ыдайим (эй худайым) — ах, боже мой! — как междометие, сложилось под русским влиянием.

Заимствованные слова: пиль — печь; мишинни — теплая помещенная для скота (коров, овец) — мшенлик; пу'рип — погреб; де'ет — деготь; мунчеле — мочала; урындык — стул<sup>3)</sup>; һамут хомут; седелка — седелка; ось — ось; сибирья — плуг; ситний — ситник; авин — овин; азамат — каземат, тюрьма; учат — петух, кочет; зара — заря; чачуна — часовня; пильмень — лапша (с пельменями)<sup>4)</sup>; гюрши — горшок; де, да — да; музикаян — гармония (инструмент)<sup>5)</sup>; дистя — десять, десятков<sup>6)</sup>; зыбын — зипун; замет — забор, замет; сала — село; багатый — угощение после молотбы миром; сирос — сырость; ис'и — кишки; ти' — так (ср.: ни' — зачем? ти' — так); рякя — репа; сырга — серьга; талан — счастье; сявит — друг; ну' — луг (с заменой звука „л“ н!); авторни — вторник; субота — суббота;<sup>7)</sup> алды'пысты'ын булсун — что тебе пусто было; брат — брат; нучкия (нютюкя) — внук, внучка.

<sup>1)</sup> Вл. Гордлевский Образцы османского народного творчества. М. 1916, стр. 78, труднее здесь предполагать русское слово „оспа“.

<sup>2)</sup> См. журнал „Шуро“, 1912, № 24, стр. 780.

<sup>3)</sup> Это, собственно, восточные слова, сюда включены, как зашедшие к касимовцам от русских.

<sup>4)</sup> Обычное на свадьбе кушанье; слово происхождения финского, см. В. Даль, III. 67.

<sup>5)</sup> Умение играть на гармонии — верх образованности дезушки.

<sup>6)</sup> Употребляется при счете десятками.

<sup>7)</sup> По четвергам в городе происходит базар; слово „базар“ перешло и на день недели (четверг), указывая, как-будто, что четверговое торжище — давнишний фактор местной экономической жизни.



Словарные заимствования русские захватывают домашнюю жизнь, сельское хозяйство, они говорят вообще о большом влиянии на культурно-бытовую жизнь касимовца. По времени, заимствования различны: есть новые и более старые, как напр., термины родства: термин „внук“ (в турецком языке существующий) представляет обще-финское заимствование у восточных славян <sup>1)</sup>. Слово „святит“ сохранило воспоминание о советнике при конторе новокрещенных и иноверцев; приданное ему в Касимове значение „друг“ обнаруживает, как-будто, тяготение, расположение к христианам.

III. На протяжении четырех с лишком веков врывались в Касимов свежие колонизационные струйки турок; иммиграция продолжалась и после упразднения ханства (в 1678 году)—одни раньше, другие—позже, шли сюда колонисты из соседних губерний (Тамбовской, Пензенской, Казанской); в турецкой речи касимовца должна была образоваться смесь: встречаются, напр., фонетические колебания в начале слов между звуками „й“ и „дж“ иногда смешиваются обе формы: „йул“ и „джул“—дорога; чаще все-таки, форма с „дж“: джир алма—„картошка“ <sup>2)</sup>, джуки—лыко джимран—суслик; капка джабуцы—закрывающий ворота (во время переезда невесты в дом жениха); джизын ара булсын—да будет лицо твоё черно (да будешь ты посрамлен); джи, шимби (перс. „йякь“) —воскресенье; джымырка—яйцо; джа‘ын—близкий; сингя джувулсын пусть пристанет к тебе (пожелание скорого замужества или женитьбы, при вымазывании свадебным тестом); чилаам илей—мне хочется спать.

Одна, небольшая, особенность (показательная)—из области морфологической (или точнее: фонетико-морфологической): аффикс исходного падежа звучит „тин“, напр.: асьтин (=ачтан)—от голода.

Слова. Бы‘ыл—скирд; тынчы‘—пен; ютирми—хлев; читин—изгородь; тирпок—подпилок; коджук—печка в бане; чянячя—тоненький; мезинец; битюв—письмо; тюшив—вотканый в старинное тканье узор; ала‘—рисунок в узор; шишири—круглые катушки (величиной с орех) из теста на меду (приготавливают к свадебному столу) <sup>3)</sup>; тастар—покрывало (замужней женщины <sup>1)</sup>; тастарлау—обряд надевания платка на голову молодой (недели через две после свадьбы) <sup>5)</sup>; индраш (в связи с „кендир“) <sup>4)</sup>—конопля; тархан—освобожденный от податей (за 25-тилетнюю службу в солдатах), бездельник, барышник (скупщик лошадей); аймя‘—род; дильби—возжи; бирсяк—немного; илив, иляв—умило-

<sup>1)</sup> A. Ahlqvist, De vestfinska språkens kulturord. Helsingfors. 1871, стр. 187.

<sup>2)</sup> В Казани употребительно слово „беренги“ (воспоминание об американском происхождении,—продукт, завезенный Берингом“?).

<sup>3)</sup> В Казанской губ. „шишара“, см. Д. Зеленян, II. 550.

<sup>4)</sup> Собственно, слово заимствовано у персов.

<sup>5)</sup> В Касимове обычай этот вышел уже из употребления; сохранился в Азееве.



стивительная жертва гусями; чюп-ти йу'—совсем нет (собственно: и соринки нет); Алла чюп-ти бирмягян—ничего-то бог не дал, по-видимому, встречается и у мишарей: М. Ф. Баширов, со слов матери, уроженки Симбирской губернии, говорил, что в этом значении „чюп“ употребляется и в Симбирской, и в Тамбовской губерниях; у'ут—зеленая трава, в форме „кугыт“ (=гёк от) и у мишарей; кара-чы—смотри-ка; алаша—лошадь, мерин (слово давно бытовало в языке высших классов южной России) <sup>1)</sup>; сартын—для ради (также у мишарей и в письменном языке, неуклюжем); латича (у мишарей: латча)—ласка (животное); баурсак—круглые катушки из теста; чякчяги—„вермишель“ на меду; чигильди—нераспаханная (—: священная) площадка в поле; у мишарей употребляется в смысле особого теста катушками, возможно, первоначально означало—жертвенное тесто; ср. также сывыр—сурок; шяшкь—норка; чыта—тонкая (папиросная) бумага; найман—название тамги рода Бибишевых (дер. Поляны); лапас—поветь.

IV. Я не буду удивлен, если часть слов, объединяемых в эту группу—в группу слов темного, неизвестного происхождения,—потом окажется турецкою: словарный турецкий материал разработан слабо.

Слова: мийиш—крестец (4 снопа, сложенных в виде креста); улында'—туфли (из мочалы); ма'сыма—брага; кырчыма (кярчеме)—свадебный напиток <sup>2)</sup>; сар'а—напиток; тюмель—курган <sup>3)</sup>; чува—ведро; юшякь—злословие; дживык (йывык)—близкий; ясрим (асрым)—междометие, выражающее радостное удивление: „ба“; ба'сан—может-быть, возможно (=баq-сан?); кисай—собака <sup>4)</sup> ямян-си—как-будто; байнак—недавно; сямйя—быть грустным; масука—мера (для сыпучих тел); чу'—складочное угощение; йуджун—женщина: мать, дочь (?); <sup>5)</sup> бура'—сруб; уна'—столик для жертвенного хлеба, ср. слово „хума“—лавка, на которую кладет мордва жертвенное мясо <sup>6)</sup>; батман (?)—князя <sup>7)</sup>.

Для решения вопроса о языке исконного населения, важно было бы собрать и обследовать хорографический материал—названия местных урочищ, реченок и т. д., не попавшие на карты. У меня случайные записи: Булай-бор (с мордовским окончанием „лай“—река), Тулбай—овраг, Иш'иней (вм. Иш'илей?)—речка; Ушай—лесок (все около села Тарбаева); Балтай—речка (между гор. Касимовым и с. Тарбаевым); Мамак лес (за Барамыковым); Тимяш, Мамшай—речки (у села Подлипки); Джандай—хутор (около села Царицыно); Алан—лес (за с. Коверским).

<sup>1)</sup> А. Шахматов. Введение в курс истории русского языка. П. 1916, стр. 81.

<sup>2)</sup> Для приготовления его обыкновенно приглашаются русские.

<sup>3)</sup> По народным воззрениям, обиталище нечистой силы.

<sup>4)</sup> Ср. у мишарей „кичик“ (Е. Малов).

<sup>5)</sup> В. Вельяминов-Зернов, I, 507 след., II 247, 250.

<sup>6)</sup> И. Лепехин, Записки путешествия, СПб. 1821, часть III, стр. 175.

<sup>7)</sup> Слово это слышал я только раз в Тарбаеве от старика Ф. Акджитова, который отозвался так о старинных богачах в селе Коверском (Девлеткильдеевых).



Как методологическое указание, бросил бы я замечание, что слова архаичные могут отыскаться в детском языке (напр., в считалках и во время игр) и в языке взрослых—у касимовских бутфетчиков был, возможно, условный язык.

Вот для образца детская считалка, записанная в селе Царицыне. Среди бессмысленного (?) набора слов попадают, несомненно, слова русские (книжные?), а, может-быть, и мордовские: „Укын-букин нидалекын, шурун куклук, сантан пумириги шанпат, запятойа песни мари гут“. (Девочка, сообщившая мне считалку, учится уже в школе, она—дочь местного муллы, и язык ее сбивается на литературно-казанский). Первые два слова звучат, как-будто, по-мордовски, ср. выражение „чекень-бокень“ (помоляся богу), т. е. как-будто, выхвачены из завязшей в устах детей молитвенной формулы <sup>1)</sup>.

## VI.

Как же складывалась и как протекала здесь жизнь людей? Образование Касимовского ханства послужило толчком, утвердившим вотчинный порядок, господствовавший в Московской Руси. Хан был небольшим помещиком, сидевшим в Касимове. Через 250 почти лет после уничтожения ханства сохранилась память о Касимове, как об административном татарском центре: Татарская волость (волостное правление, волостной совет) находится в городе. У хана в городе был дворец каменный, стоявший, как известно, около мечети. Под городом у него был тоже участок земли, „усадыба“ или дача,—на это намекает ханский пруд, за Черновской улицей, у русского кладбища. Хану шли доходы с деревень,—с лесов, лугов, озер, пчельников и т. д. На протяжении 200-летнего ханского владычества об'ем личных поместий был различен; земли были не столько „удельные“, наследственные, переходившие от одного хана к другому, сколько лично-жалованные. Для середины XVII века сохранились писцовые книги, где подробно перечисляются ханские деревни<sup>2)</sup>; все они лежат, собственно, вне черты Касимовского ханства,—там, где живет население русское. Очевидно, земля собственно Касимовского ханства была уже распределена между служилыми родами и людьми; однако, и здесь были у ханов владения. Ему принадлежала, вероятно, старинная деревня—Старый Посад <sup>3)</sup>, где хивинский султан, хан Авган, построил (в XVII веке) текке. Здесь же было огромное кладбище в семнадцать десятин <sup>4)</sup>, и долго тянулись к месту вечного упокоения мусульмане внутренней России (из Костромской, Тамбовской губерний)—как-будто, Старый Посад (или Мещерский городец) был пунктом, объединявшим окре-

<sup>1)</sup> См. П. Мачинская, Песни мордвы-эрзи. „Этнографическое Обозрение“, 1898, № 1, стр. 155.

<sup>2)</sup> В. Вельяминов-Зернов. III, 83 след.

<sup>3)</sup> Ср. выражение: „царевы (т. е. ханские) посадские люди“: В. Вельяминов-Зернов, III, 323.

<sup>4)</sup> В конце XIX века город долго пытался оттягать у мусульман эту землю.



стные финские племена на культовых празднествах. Естественно предположение, что этим участком, освященным традициями (домусульманскими), распоряжались наследники Мещерских князей — ханы, это, т.-ск., „национальное“ достояние, и оно находилось у них в постоянном пользовании. Ханы или, вернее, мать последнего хана (Фатима-султан-бикем, на русский лад величавшаяся Царица Сеитовна)<sup>1)</sup> владела селом Царицыным или тем местом, где впоследствии возникло село<sup>2)</sup>. Местное предание подтверждается самым названием села, русским (Царицыно) и татарским (Бийим сала—село Госпожи<sup>3)</sup>). Конечно, только документы могли бы установить рост или уменьшение ханских владений, обрисовать картину землепользования в исторической (хронологической) перспективе. В истории (разумеется, уж и в предании) более точно зафиксирован момент, перед падением ханства.

У хана был двор, придворный штат; известно, что у царя Муртаза Али было до 100 человек—„князи и мурзы и казаки“<sup>4)</sup>. В мирное время, будучи свободны от походов, проводили они дни в пирах и весельи; в знак особой милости посылали ханы со своего стола кушанья: „это не ханский кебаб“,—говорила бабка Ф. Аджитова (в селе Тарбаеве), желая показать превосходное качество ханского блюда.

На территории ханства, „города Касимова с волостями“, среди густых лесов<sup>5)</sup>, раскинуты были хутора или усадьбы старых родов, туземных (финских) и пришлых (турецких) (теперь еще чувствуется два этнографических слоя: Сапаровы (в селе Царицыне), Минеевы (в селе Подлипках),—роды, удержавшие финскую культуру до XX века, смотрели (да и смотрят) на себя как на автохтонов, и определенно говорят, что поселились здесь раньше других<sup>6)</sup>). Когда род разрослся (или: когда ханы жаловали),—увеличивались и участки родовые: постепенно пахотная площадь расчищалась и расширялась. Земельные участки (лесные), приготовленные под пашню личным трудом, составляли родовую собственность, и во время размежевания (в XVIII и XIX веках) земля была закреплена за родами; представители ро-

<sup>1)</sup> В. Вельяминов-Зернов, III, 192.

<sup>2)</sup> В числе владельцев Царицынских называют и Рахмай-оглы; после него земля принадлежала русскому помещику.

<sup>3)</sup> Возможно, что ей или ее сыну (Сеиду Бурхану) принадлежало и селение Сеитово за рекой; всп., впрочем, что и Шакуловы притязали на сеидство.

<sup>4)</sup> В. Вельяминов-Зернов, II, 27.

<sup>5)</sup> Даже город Касимов, еще на памяти стариков, окружен был лесом, как-бы прятался в лесу.

<sup>6)</sup> Многие финские роды, обеднев, попав в зависимость от татар, могли принять и новые фамилии. Из служилых татар образовался класс крупных землевладельцев: Ширинские (В. Вельяминов-Зернов, II, 141)—пришли из Крыма, общее число их в уезде достигает 150; Шакуловы (II, 444), Девлеткильдеевы, Максутовы, Тевкелевы, Чанышевы—обедневший представитель рода Чанышевых живет в селе Тарбаеве, Бикбулатовы—производят себя от хана (из киргизов) Саин Булата, сына Бик Булата (II, 9, след.). Теперь, впрочем, все эти фамилии (финские и татарские) потеряли всякое значение; некоторые бросили Касимов и унесли с собой местные предания и традиции; другие приняли фамилии богатых соседей, так, напр., род Ялымовых (в Собакине) принял фамилию Тугеевых.



дов отделяют свою землю, родовую, от земли наделной (где загоны обозначались тамгами), и тревожатся, когда слышат об отобрании наследственной, родовой, земли. О богатстве земли, о вольном просторе говорит еще Татарская волость: в 1920 году несколько тысяч десятин земли сдано было в аренду Елатомскому уезду; северные соседи Татарской волости (Дмитриевская волость) пожелали, после революции, присоединить к себе село Коверское, уже, правда, исчезающее, чтобы попользоваться чужой землей. Конечно, у крестьян, бывших крепостных, кое-где и недостача в земле, и величина надела бедняка выражается в 3-4 десятинах, в среднем размер колеблется между 10-30 десятинами, но немало и таких, у кого до 100 десятин пахотной земли (не считая леса) <sup>1)</sup>.

Вотчинники, сидевшие на земле, шли, когда было нужно, на войну; в мирное время—„несли службу окраинного разряду“, платя, очевидно, хану подати. Землю вотчинники обрабатывали крепостным трудом; большинство крепостных было у них из христиан-русских <sup>2)</sup>. Находясь бок о бок с мусульманами, крупными помещиками, завися от вотчинника-мусульманина, русские крестьяне, видимо, перенимали образ жизни господ, иногда они вольно или невольно обращались в мусульманство. Завещание, составленное в XVII веке знатным татаринном, Аликай-аталяком, дает тому указания: перед смертью мусульманин отпускает на волю крепостных (дворовых) людей, между прочим, сына Андрева, Якуша и дочь Юрия, Дауляша <sup>3)</sup>.

Дифференциация населения намечалась уже и тогда: верхи: сеиты, муллы, духовенство (городское-придворное); служилые татары: беки и музры, и простые „татары“: свободные, на положении казаков <sup>4)</sup>, и крепостные <sup>5)</sup>. (В Касимов беки и музры являлись с толпой своих людей). Из татар, крепостных было меньше, чем из русских.

Чем выше по социальной лестнице, тем заметнее было влияние ислама. Когда кто умирал, на камне высекали пышную эпитафию, на которой красовались стихи или хадисы о бренности земной жизни,—„падали, где нет постоянства“. Там на христианство смотрели, пожалуй, как на неизбежное политическое зло. Царевич Муртаза Али, крестившийся в январе 1570 года (=Михаил), в феврале поставил памятник надгробный отцу, но свое имя вырезал на камне мусульманское; между христианами (русскими), для христиан (русских) он—христианин,

<sup>1)</sup> Неясно, почему М. Баранович писал, что земли у татар мало (стр. 406).

<sup>2)</sup> Названия окрестных русских деревень говорят о бывшей принадлежности населения мусульманам,—Смайловка, Ардабьево, Арполово, Халымово и др.

<sup>3)</sup> В. Вельяминов-Зернов, III, 245.

<sup>4)</sup> В. Вельяминов-Зернов, I, 34, 74.

<sup>5)</sup> Так, напр., известно, что Ишимбаевы и Костровы (крупные касимовские коммерсанты) откупились (в XIX веке) на волю; один из Ишимбаевых (Якуб) был бурмистром у русского помещика Симонова, владевшего, повидимому, частью ханских земель.



а между мусульманами, для семьи он, очевидно,—мусульманин<sup>1)</sup>. Но чуть-чуть из города—уже начинался финский мир, безмятежно пребывавший до XVIII века, когда мусульманство повело с ним упорную борьбу<sup>2)</sup>.

По мере того, как исчезал политический смысл Касимовского ханства, Московское правительство, окрепнув, все меньше и меньше церемонилось. Афишируя перед Турцией свободу вероисповедания, оно вело, между тем, агрессивную политику. Подчас оно жестоко было к мусульманам, и те невольно молили, чтобы их крестили, надеясь так на избавление от тюрьмы<sup>3)</sup>. Это не укрылось и от иностранцев: Олеарий передает рассказ, как молодого касимовского князя соблазняли перейти в христианство, за что великий князь обещал ему руку Московской великой княжны<sup>4)</sup>. Отпадение от мусульманства приятно было правительству и поощрялось, преступников крещение освобождало, напр., от наказания. Миссионеры снаряжали для просвещения инородцев карательную военную экспедицию<sup>5)</sup>. Льготы, сопровождавшие крещение, естественно, привлекали менее устойчивых и вносили в население дробление и расслоение. Для пропаганды открывались и миссионерские школы (в селе Карамышеве).

Среди касимовцев ходят рассказы о насильственных обращениях в христианство. Так, род Дишневых (в деревне Танкачево) жил сначала в Тамбовской губернии: однажды, во время дикого разгрома миссионерства, старушка спрятала мальчика Дишнева и увезла в Касимов,—так, будто-бы, сохранена была мусульманская ветвь рода. Рассказ передает скорее общее положение

<sup>1)</sup> В. Вельяминов-Зернов, II, 86.

<sup>2)</sup> Только в верхах городского населения, в придворных сферах распространена была арабо-мусульманская образованность, с уклоном в сторону религиозно-назидательную. В ханскую эпоху носители ее, впрочем, представляли редкие, единичные примеры. Положение мало изменилось и в XVIII веке. Культурный уровень был низок. Как видно из документов XVIII века (купчие крепости, сделанные записи), за мурз-землевладельцев подписывались муллы—единственно грамотные люди, между которыми были и знающие русский язык, а когда мурзы писали сами,—они выводили каракули. Были, впрочем, и между мурзами любители книжных словес. Так, для одного местного богача из рода Максutowых (Адилъ-Шаха), ученый башкир, встреченный им в Петербурге, переписал комментарий „Себат-уль-аджизин“, предпослав сочинению собственные вирши. В домашнем быту у касимовцев (как и у других российских мусульман) в XVIII-XIX веках настольной книгой было „Мухаммедийэ“, сочинение османского писателя Языджи-оглу (см. В. Смирнов, Очерк истории турецкой (османской) литературы. [СПб. 1892], стр. 463—465); оно заключало в себе „круг чтения“, обратилось как бы в фамильное евангелие, куда заносились факты примечательные из жизни семьи.—О подборе касимовских рукописей могли бы сказать библиотеки медресе (XIX века), куда стекались и более старые пожертвования; вероятно, обнаружилась бы духовная зависимость от Средней Азии. Во время революции библиотеки подверглись расхищению; кое-что удалось спасти М. Ф. Баширову.

<sup>3)</sup> В. Вельяминов-Зернов I. 282 (рассказ о родных Шах-Али).

<sup>4)</sup> Подробное описание путешествия. Перевод Е. Барсова. М. 1870, стр. 394—395.

<sup>5)</sup> См. И. Смирнов, Мордва. Казань. 1894. стр. 95—96; В. Вельяминов-Зернов, III, 429.



общее настроение; индивидуальная достоверность его сомнительна: мусульмане Дишшевы уцелели и в Тамбовской губернии<sup>1)</sup>.

Вскоре правительство взялось за более действительные, хотя и более замаскированные меры: церковно-православные интересы выдвинуты были в экономической политике, и защита их передана государству, только что принимавшему европейские формы. Указ Петра В. о том, чтобы „бусурманам крестьянами православной веры не владеть“, ослабил и без того немногочисленный служилый татарский класс. Часть мусульман касимовских, прельщенная мирскими благами, крестилась. Народная молва сохранила фамилии ренегатов; сохранила и память о стыде прозелитов перед мусульманами; так, говорят, что князь Максудов, крестившись, ездил из Кульчукова в Семеновское через Болотце в закрытой карете. В рассказе, несомненно, передано правильно ощущение раздвоенности, внесенной в население указом. Впоследствии судьба крещеных была связана, стало-быть, с русским дворянством. Другая же часть сохранила мусульманскую веру; но, лишившись „живых душ“, т. е. лишенная возможности обрабатывать землю даровым, крестьянским трудом,—постепенно потеряла „мурзачье достоинство“ и превратилась в государственных крестьян („из мурз государственные крестьяне“, как значится в документах); она отдалялась и от государственной службы („неслужилые дворяне“). Чтобы уклониться от рекрутчины, от военной службы, касимовцы нашли все-же выход из положения: они записывались в купеческое сословие и занялись торговлей или отхожими промыслами. Обозами, в 5—6 подвод, подымались они весной из Касимова и уезжали—одни на восток (в Оренбург, в Петропавловск); там раскинули они в киргизских степях лавки: снабжая киргизов необходимыми товарами, скупали они шерсть, пух, каракуль и сосредоточили в своих руках торговлю пушным товаром. Другие пошли на север (через Владимир и Москву)—в Петербург—так образовался между касимовцами особый класс—питерцы („питрай“). Тяга из деревни была настолько велика, что дома оставались женщины да дети и старики. В Петербурге поступали они в дворники, форейторы, а с возникновением в столице французских ресторанов, в начале XIX века,—в официанты. После, кто побойчее, или помышленнее, делался хозяином-ресторатором или арендовал буфет на линии железной дороги; вследствие ограничений, которым подвергались не-русские, — татары, считавшиеся в глазах правительства благонадежным элементом, укрепили за собой положение—им удалось захватить большую часть железнодорожных буфетов. Устраиваясь, они выписывали из деревни родственников или земляков. Буфетчики, ресторанные лакеи создали Касимову славу

---

<sup>1)</sup> В воспоминаниях И. А. Гончарова (Сочинения, IX, 132, след.) рассказывается, как жена губернатора (в Симбирске), узнав, что девушка, жившая у нее в доме, стала просфору татарченку,—забила тревогу и хотела спрашивать у архiereя, не нужно ли крестить татарина,



„лакейской столицы“<sup>1)</sup>; они гордились, что „вращались в высшем кругу“, и слово „официант“ стало у них синонимом „порядочного человека“. Пользуясь тем, что им приходилось в ресторанах и в загородных садах прислуживать сановникам,—они умели нередко добиваться для себя больших привилегий<sup>2)</sup>. Так, они выделились в середине XIX века в Петербурге в особый приход, проведя в муллы земляка, известного А. Баязитова; энергичному тарбаевцу (купцу) Хабибулле Бикбулатову удалось основать (в 1867 году) „Бикбулатово Общество взаимной благотворительности касимовских татар“<sup>3)</sup>. Обществу предоставлено было право бесплатной пересылки корреспонденции—учредитель извлекал из Общества большие личные выгоды, и беззастенчивость „хозяина“ привела к тому, что в конце-концов, заглохнув, Общество после 30-ти тысяч лишком лет прекратило свое существование.

Касимовцы—питерцы представляли „буржуазно-реакционную интеллигенцию“<sup>4)</sup>. Ремесла, труд земледельческий они презирали, находя в лакействе легкий и почетный заработок. Преимущественно шли в Питер из сел—Царицына, Тарбаева, Болотца и Подлипок; эти „четыре села“ („дурт сала“) составили как-бы местную аристократию—„белый род“ („а' аймя“) <sup>5)</sup> На нажитые на стороне деньги давно уже строили они богатые (двухэтажные) дома<sup>6)</sup>, отделяли их по-мещански, заводили лошадей (рысаков)<sup>7)</sup> и, наезжая домой, задавали шик на весь город. А все заботы ложились на жену, которая вела и домашнее, и сельское хозяйство. Право владения людьми, отнятое у них в XVIII веке, преобразовалось в наем русской рабочей силы. Революция нанесла удар „питериям“: вынужденные вернуться из города в деревню, они, полу-горожане, принялись за обработку земли, но отвычка сказалась еще большим расстройством, чем у соседей—русских, и они усиленно распродавали благоприобретенные в городе вещи.

Жители остальных селений были „черный род“ („ара аймя“), и между ними самые черные—мунтовцы („ара-аймянин арасы“), а заречных касимовцы свысока обзывали „черными зипунами“ („ара зыбынлар“). Возможно, что эта социальная груп-

---

<sup>1)</sup> С. Терпигорев, Сочинения (изд. А. Ф. Маркса), VI (написан, впрочем, очерк с газетным, легкомысленным, пошибом).

<sup>2)</sup> С. Терпигорев, VI, 28.

<sup>3)</sup> Впоследствии он подавал в Главное Управление по делам печати ходатайство о разрешении издавать ему, на русском и на татарском языках, газету и журнал; но ответ, очевидно, был отрицательный.

<sup>4)</sup> Большое участие принимали они, напр., в возникшем перед войной в 1914 году Обществе „Сырат-ы мустаким“, о нем см. мою статью „Непрошенные защитники мусульман“. „Русские Ведомости“, 1914, № 43.

<sup>5)</sup> Повидимому, зажиточностью отличались они давно. Так, село Тарбаево известно из документов первой половины XVII века и, как указывает его название, там жили „богачи-татары“.

<sup>6)</sup> М. Баранович (цит. соч., стр. 405) уже заметил, что дома у касимовцев городские.

<sup>7)</sup> Ими прежде всего они и поплатились, во время войны и революции.



пировка сельских жителей таит отголоски былых этнографических отличий; на правобережное население, на чернозипуников, „четыре села“ распространяют и термин „мишари“<sup>1)</sup>).

## VII.

Значение помещиков-мусульман, после запретительных указов, пало. Пользуясь этим, крепостные их разбегались; в экономическом быту пошла разруха. В округе, по хуторам, стали бродить шайки разбойников (с местными рассказами о разбойниках, вероятно, слились воспоминания о восстаниях и среди инородцев,—восстаниях, вызывавшихся религиозными притеснениями и чиновничьими поборами). Отрубное, хуторское хозяйство—некогда единственно возможное, терпело ущерб,—исчезла безопасность. Волей-неволей, в видах самозащиты, роды покинули укромные уголки, среди лесов, и начали селиться уже рядышком<sup>2)</sup>).

Около этого времени и в религиозном (церковном) устройстве произошли изменения—в крае появились указные муллы, стали строиться мечети, и население, напуганное разбоями, ютилось около мечети. Потом, пожары „способствовали украшению“ селений—они вытягивались уже на линию. Однако, старая система, или лучше сказать: бессистемность в расположении дворов кое где сохранилась: в Царицыне, напр., есть две улицы: новая (избы идут здесь в два ряда, как в русской деревне) и старая—там живут деревенские старожилы (между прочим, и Сапаровы). Семьи, принадлежащие к одному роду, селились одна подле другой; по мере роста, выделявшимся членам рода приходилось искать себе место на краю деревни—так, родовая связь постепенно разрушалась<sup>3)</sup>. В селе Тарбаеве после пожара (в начале 80-х годов прошлого столетия)<sup>4)</sup> аккуратно были отмерены усадьбы (15 саженей в длину, по улице, а 80—в глубину), и каждый хозяин развел у себя сад, огород.

Старики, однако, помнят еще, что дела их жили кругом разбросанно, что дома стояли у них на большом расстоянии один от другого; бывало, говорили Сапаровы (в с. Царицыне), задумает кто-нибудь устроить у себя собрание и, чтобы оповестить гостей, взбирается на крышу и оттуда созывает гостей, работающих в поле. Заслышав крик, тот помашет в ответ рукой и спешно кончает свои дела.

<sup>1)</sup> Мишарей зовут часто медвежатниками („айучы“).

<sup>2)</sup> Про род Танкачевых (основавших деревню Танкачево) говорится, что сначала жили они у дороги, но, страдая от грабежей, разрушавших их хозяйство, бежали „перед зарей“ (чтобы никто их не видел)—на новое место (Неудачная народная этимология фамилии: „тан“-заря, „кач“-беги, убегай). Также возникла деревня Поляны—усилиями двух родов: Бибишевых и Бибарсовых (ср. Бибарсова дорога в XVII веке: В. Вельяминов-Зернов, III, 80) и др. У Мусиных (живущих теперь в деревне Ахматово) есть семейное предание, что прежде жили они на „Месяной“ горе (в городе), и в середине XIX столетия представители их совершали туда обрядовое хождение.

<sup>3)</sup> Так, в Подлипках 12 дворов принадлежит роду Ширинских (мулла живет в старом, очевидно, селении); в Тарбаеве 6 дворов—Аджитовым и т. д.

<sup>4)</sup> Пожар был и в 30-х годах, тогда сгорела и мечеть.



Процесс превращения хутора-двора, родового хозяйства в экономический союз родов или союз, объединявшийся для спасения личного хозяйства, шел медленно; впоследствии он и замер в виду истощения национальных сил <sup>1)</sup> и отлива мужского населения на сторону.

Финский строй касимовской деревни усматривается из распределения населения. В середине прошлого столетия количество населения доходило до 5 тысяч, и жили касимовцы в 60 с лишком селениях (в некоторых, очень немногих, правда, в перемешку с русскими). Больше половины этих селений состоит из ничтожного числа дворов (от 5 до 10); есть даже селения в 1—2 двора <sup>2)</sup>. Теперь число селений уменьшилось приблизительно в два раза (общее число населения осталось почти тоже) <sup>3)</sup>; уменьшается и число дворов, под влиянием уже экономических причин; так, в деревне Чутаеве, в течение одного десятилетия, количество дворов понизилось с 8 до 6 <sup>4)</sup>. Но прежде хуторское хозяйство в Касимовском уезде, очевидно, преобладало; память о поселках, уже исчезнувших, сохраняется в печатных или письменных источниках.

Так, Олеарий (проезжавший мимо Касимова вниз по реке Оке) упоминает о татарском починке,—селении в 3 верстах от города <sup>5)</sup>, в XVIII веке был хутор Кудай-бирди <sup>6)</sup>, о котором говорит, быть-может, только фамилия Кудайбирдиевых и др. <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Давно уже, по политическим, очевидно, соображениям, Московское правительство селило касимовцев в подмосковных городах; потом сами они переселялись: касимовские выселенцы отмечены в Нижегородской губернии (Василь-Сурском, Сергачском уездах) и в б. Симбирской губ. (Буинском уезде): Г. Ахмаров, стр. 124; Е. Малов, стр. 28, 52.

<sup>2)</sup> См. Список населенных мест по сведениям 1859 года, XXXV. Рязанская губерния. СПб. 1862, стр. XI: названо 64 селения, но опущено Барамыково (теперь там есть и несколько русских дворов); при принятой в Списке системе нумерации (когда опечатка в цифре изменяет и количество деревень татарских,) возможны там и другие ошибки. М. Баранович (очевидно, пользовавшийся данными той же переписи,—тем же Списком) пишет (стр. 466): „в 67 селениях, на левой стороне Оки лежащих, население не превышает 5 тысяч обоего пола“.

<sup>3)</sup> Мусульмане несколько повышают численность населения: Ш. Мустафа („Шуро“, 1909, № 12, стр. 353) пишет: в городе 100 домов с 1200 жителей, в деревнях (12)—7 тысяч; „Мусульманская Газета“, 1913, № 5 („Лакейский город“) дает 6 тысяч, при 2500 мужчинах; в Касимове, повидимому, и теперь около 1200 жителей: при приходе ханской мечети считается 800 человек, при второй мечети (отстроенной в 1906 году купцом Думайкаевым)—400.

<sup>4)</sup> См. „Шуро“, 1912, № 13, стр. 399.

<sup>5)</sup> „Подробное описание путешествия“, стр. 395; селение было еще в XVIII веке, см. В. Вельяминов-Зернов, IV, 16.

<sup>6)</sup> Вот перевод копии с документа (оригинал хранится у М. Ф. Баширова), точнее: турецкое резюме (писанное хорошим почерком) 1736 года русского подлинника: „Продай Яныш Итеев сын Тевкелев старинную отцовскую и дедовскую землю, в Керманском уезде в деревне Кудай-бирди (в подлиннике „Каб-рдево“) 2 четверти в 3-х полях с лесом, домом, гумном и со всеми угодьями и получил за нее стоимость—500 рублей, в чем и совершил купчую. По приказу его я, мулла Абдрашит из деревни Канад Пензенского уезда, приложил руку“.

<sup>7)</sup> Чаукабаш (хутор, исчез лет 30 тому назад), Ярмаков починок (см. „Шуро“, 1917, № 6, стр. 142); ср. также татарское название „Телебукино“ (из „тили букян“—толкует Х. Максудов в „Шуро“ (см. выше) т.-е. „заплетаящимся языком“—косноязычность могла бы быть прозвищем инородческого, не-русского, населения.



Распад идет неуклонно—жить в Касимове тяжело, дорога в Питер закрыта: там касимовцу делать нечего, и потянулись эмиграционные толпы опять на Восток—в Петропавловск, в Ташкент. Дома заколачиваются, распродают; касимовцы сознают духовное и материальное свое ничтожество; они смотрят на это, как на наказание—исполняется проклятие, павшее на хана Касима за то, что он поднял руку на брата, казанского хана...

В соотношении между мужчинами и женщинами замечается также, присущая финнам, особенность—численный перевес женского населения над мужским; по данным переписи 1897 года в Касимовском уезде между татарами на 100 мужчин приходится 123 женщины, в уезде (без города)—148,3, в уезде с городом—141,8; для русского населения соответствующие цифры значительно ниже.

### VIII.

Как ни поверхностны наблюдения, соотношение между полами, малодворность деревень, язык, духовная культура,—все отмечено финским отпечатком. Где же все-таки осязательная доказательность, что современное население, касимовцы—финны? Несомненно, доказательная сила увеличится по мере расширения и углубления анализа, как духовного, так и материального быта касимовца. Но следы нахождения в Касимовском крае финнов протянулись от XIV века (времени господства Мещерских князей) до XIX. В эпоху ханства, когда Московский князь об'являл поход,—ханы касимовские выступали „с черемисы и с мордвой“. Очевидно, с черемисами и с мордвой, подвластными ему. На территории ханства черемисов не было и нет; но могла быть мордва, и она представляла тогда обособленную, национальную единицу. Вследствие сомнительности и неопределенности (географической), указание не может быть, как хотелось бы, использовано. Но смутные толки о финнах не исчезают и в XX веке. В деревне Ахматове слышал я, что недалеко находилась деревня Кыркадышево <sup>1)</sup>. в 50-х годах прошлого столетия истребленная огнем; после пожара небольшая горсточка (3 двора) переселилась в Ахматово, а громадное большинство (до 50 дворов), у местных жителей известное под именем мокши <sup>2)</sup>, вскоре ушло куда-то из Рязанской губ., и след их затерян. Переселенцы ахматовские, видимо, отличали себя от „мокши“; однако, их общий вид (на сколько об этом могу судить я—на глаз) также говорит о финском происхождении; во всяком случае, на турок или на татар они не походят.

Вот эти толки о мокше, слово „нардва“ (в деревне Поляны)—мелочи, но они, как будто, указывают, что процесс растворения или претворения мордвы только-что завершился.

<sup>1)</sup> Отсутствует в „Списке населенных мест“.

<sup>2)</sup> О мордве ахматовские собеседники ничего не слышали и повторяют слово „мокша“, повидимому, не понимая его значения.





Итак, я полагаю, что низы были финны, робкие, тихие, а верхи—воинственные татары обладавшие полнотой власти, но они растопились в массе финского населения, т.е. касимовцы не кто иной, как финны (мордва?), принявшие язык и (впоследствии) религию господствующего класса. Татары—служилые люди поглотили финнов, финны исчезли здесь, как народ, но память о них жива в культуре. Денационализация финнов пошла особенно быстро со времени появления в края организованного духовенства, которое за 100—150 лет проделало большую работу в смысле омусульманивания и отатарения населения. Последнее уже время эту нивелировку заканчивает школа, равняющая все на казанский лад.

Все-же нельзя оставить вопрос (вводящий уже в область „народной психологии“), как могли татары (появлявшиеся в крае немногочисленными, сравнительно, партиями (хотя и непрерывно обновлявшимися и пополнявшимися), навязать коренному населению свой язык; не проще ли думать, что в Касимове живут татары, впитавшие только в себя финскую культуру. Но куда же делись финны и почему тогда у татар, знавших родовой строй,—родовое устройство преглядывает выпукло в культе предков, как у финнов, а не сохранилось в чем либо другом, для турок более характерном?

#### IX.

Хотя и не специально по поводу касимовцев, а мимоходом, когда речь шла о мишарях, проблема неоднократно разрешалась, по разному: одни держались взгляда, что касимовцы („мишари“)—омусульманенная финская мешера <sup>1)</sup>; другие видели в них потомков кочевых татарских орд, в половине XV века осевших, частью, на Оке в области Мещерского городца. Но основания были недостаточны: ни со стороны языка, ни со стороны культуры касимовцы не были в должной мере изучены. При этом невольно вкладывались нередко личные симпатии: для Г. Ахмарова не было никакого сомнения, что это — „тюрки“, язык и быт которых сближает он с сибирскими (скотоводческими) татарами т.е. турками Е. Малов говорил об отбитой исламом у христианства мешере. Огулом, без серьезных данных, без предварительного исследования отдельных мишарских групп, по отдельным губерниям <sup>2)</sup>, ставился вопрос о происхождении мишарей; и частные, и общие недоумения обходились молчанием.

Если касимовцы,—потомки финского племени мешеры, то как объяснить присутствие мордовских отголосков. Или: в каких взаимных внутренних отношениях стояли финские племена в При-

<sup>1)</sup> Недавно (перед мировой войной) розыски о мешере производил финский ученый И. Лахерма: руководствуясь указанием, что в северной части Спасского уезда Вязанской губ. жители называются мешеряками (см. Список населенных мест, стр. XI), он совершил туда, а потом—и в Тамбовскую губ. поездку на средства Финно-угорского Общества (в Гельсингфорсе). См. краткий отчет в „Этнографическом Обозрении“. 1916, № 1—2, стр. 145—146.

<sup>2)</sup> Равличия между отдельными мишарями находит В. Вельяминов-Зернов, 1, 31.



окской области? За недостатком сведений об исторической этнографии России этого мы, вероятно, так и не узнаем; не узнаем, когда, как и почему одно племя было вытеснено другим или как жили они бок-о-бок. Во всяком случае, надежные сопоставления и предположения о мишарях можно будет делать только после большой подготовительной работы — археологической, архивной и этнографической. Живые памятники языка и культуры могут быстро и бесследно исчезнуть, и с собиранием их нужно торопиться. Здесь большую помощь могли бы принести, как я уже говорил, местные кружки. Узнать мишарей — значит понять и великорусскую народность.

Словом, нужно пожелать, чтобы интерес к Касимову, возбужденный некогда П. С. Савельевым и давший в монографии В. В. Вельяминова - Зернова и с черпывающее обозрение исторических судеб ханства, — подвинул на исследования этнографические и др., которые стоят в тесной связи с изучением древней русской культуры.

---













