II Международная
научно-практическая
конференция

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Министерство образования Чувашской Республики
Российское военно-историческое общество
Российское общество «Знание»
Совет ректоров вузов Чувашской Республики
Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева
Чувашский государственный институт гуманитарных наук

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы II Международной научно-практической конференции, приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР (г. Чебоксары, 25–27 июня 2025 г.)

Чебоксары
2025

УДК 94(100)
ББК 63.3(0)6
С 47

Печатается по решению Ученого совета
Чувашского государственного института гуманитарных наук

Составители и ответственные редакторы:
кандидат исторических наук В.Н. Клементьев,
кандидат исторических наук Д.В. Егоров,
кандидат филологических наук Э.Е. Лебедев,

Редакционный совет:
Д.А. Захаров, Ю.Н. Исаев, А.Ю. Александров,
И.В. Кожанов, А.А. Шойгу, А.Ш. Кадырбаев, С.И. Алиева,
Д.С. Кулмаматов, А.С. Аврутина

Редакционная коллегия:
В.Н. Клементьев (ответственный редактор),
Д.В. Егоров (ответственный редактор),
Э.Е. Лебедев (ответственный редактор),
Ю.Н. Исаев, И.Ю. Кириллова, Д.В. Басманцев

С 47 **Славяно-тюркский мир: история и современность** : Материалы II Международной научно-практической конференции, приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР (г. Чебоксары, 25–27 июня 2025 г.) / сост. и отв. ред.: В.Н. Клементьев, Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев. – Чебоксары : ЧГИГН, 2025. – 528 с.

ISBN 978–5–87677–302–9

В сборнике публикуются статьи участников II Международной научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность», приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР. Исследования посвящены актуальным проблемам истории, культуры и языка тюркских и славянских народов, населяющих Евразию, этнокультурным и языковым контактам, этническим и социальным процессам.

Издание адресовано научным работникам, преподавателям вузов, всем интересующимся проблемами истории, культуры и языков славянских и тюркских народов.

УДК 94(100)
ББК 63.3(0)6

ISBN 978–5–87677–302–9

© Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2025



О.А. Николаев,
Глава Чувашской Республики

Уважаемые участники второй научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность»! Добро пожаловать на гостеприимную чувашскую землю! С искренней радостью приветствую участников и от всей души благодарю Российское военно-историческое общество за доверие, которое оно оказывает Чувашской Республике, повторно организуя у нас данный форум. Его значимость повышается с каждым днем в силу происходящих в мире событий. Мы, являясь частью Российской Федерации – многонационального государства, где проживают 190 народов, говорящих на более чем 270 языках, глубоко понимаем и чувствуем важность изучения истории каждого из народов, поскольку, исследуя собственную историю, мы, несомненно, открываем те или иные грани взаимодействия с другими народами на исторических этапах.

Данная конференция позволяет углубить, расширить наше понимание произошедших событий в разные эпохи, через детали и конкретные факты выстроить целостные концепции, теории, а самое главное – написать правдивую историю о нашем прошлом. В Чувашской Республике за последние годы много сделано в плане изучения ее истории. Это прежде всего затронуло период Великой Отечественной войны, раскрыты новые аспекты трудового подвига народов Чувашии и роли тыла, проявления мужества и героизма в трудную годину. Трудовому подвигу строителей Сурского и Казанского оборонительных рубежей был посвящен 2021 год в Чувашской Республике.

Сегодняшний форум проходит в дни, когда Чувашская Республика празднует 105-летие ее создания в виде автономной области в составе Российской Федерации. История каждого народа складывалась веками и, вне всякого сомнения, на данной конференции будет раскрыта роль и место чувашского народа в жизни многонационального государства во взаимодействии с другими тюркскими и славянскими народами. Знание истории позволяет смело и уверенно говорить, что наши народы всегда находили возможность, преодолевая непонимание и конфликты, уважать друг друга, объединять усилия, когда возникала общая угроза для Отечества. Работа вашей конференции и издание научного труда по ее итогам имеют большое значение для молодого поколения, позволяя через знание исторических фактов приобрести уверенность в успешном будущем своей страны, потому что только тот человек, который знает свою историю, знает, кто он есть, понимает, где его корни и в чем сила, способен выдержать испытания, которые наваливаются на него в текущий момент, а самое главное, на основе этого строить будущее, сохраняя те традиции, которые сформировались веками.

Еще раз выражаю огромную благодарность всем участникам конференции за проявленный интерес и неравнодушие. От всей души желаю удачной и плодотворной работы!



А.Г. Аксаков,
депутат Государственной Думы
Федерального Собрания
Российской Федерации,
председатель Комитета Государственной Думы
по финансовому рынку, председатель
Высшего экономического совета
Чувашской Республики

Всем добрый привет, добрые пожелания! Я родился и рос в многонациональном Башкортостане и всегда там чувствовал себя как в родной семье в окружении башкир, татар, русских и чувашей. В подростковом возрасте судьба забросила меня в Крым, в школе мы никогда не делили себя по национальностям и сейчас встречаемся в Крыму, отмечая годовщину окончания школы. Потом я учился в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова среди литовцев, латышей, эстонцев, узбеков, казахов, молдаван и других народов, в общем здесь был представлен весь Советский Союз как одна семья.

В последние годы славяно-тюркское социально-культурное и научное сотрудничество приобрело новый импульс. Проводятся совместные мероприятия и реализуются проекты, направленные на укрепление развития дружественных связей и взаимовыгодного партнерства, лучшего познания народов, гармонизации межнациональных отношений, актуализации общеисторического наследия. Среди них достойное место занимает ваш научный форум, который уже второй раз проводится в столице Чувашской Республики. Очень важно хранить традиции, которые оставили нам наши предки, беречь, развивать и, естественно, приумножать их. Я хотел бы обратиться к вам со словами благодарности за то, что вы делаете. *Эпир пулнӑ, пур, пулатпӑр!*



В.Р. Мединский,
помощник Президента Российской Федерации,
председатель Российского
военно-исторического общества

Дорогие друзья! Приветствую организаторов и участников II Международной научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность», приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР!

Россия исторически складывалась и развивалась как многоконфессиональная и многонациональная страна. Взаимодействие и сотрудничество славянских и тюркских народов стали важным фактором, который на протяжении веков способство-

вал становлению российской государственности, ее укреплению и поступательному развитию.

Международный масштаб мероприятия, в котором участвуют представители целого ряда стран, позволяет надеяться на серьезные и позитивные результаты. Хочу поблагодарить организаторов и партнеров конференции, руководство Чувашской Республики и лично Олега Алексеевича Николаева.

Желаю вам успешной, плодотворной работы, новых интересных проектов и всего самого наилучшего!



Ж.К. Туймебаев,
ректор Казахского национального
университета им. аль-Фараби,
иностранный член Российской академии наук

Позвольте от себя лично и от профессорско-преподавательского состава Казахского национального университета им. аль-Фараби сердечно приветствовать вас на столь значимом форуме для науки в целом и для филологии в частности.

Проводимая в прекрасном городе Чебоксары Международная научно-практическая конференция «Славяно-тюркский мир: история и современность» второй год собирает под своей эгидой ученых-исследователей, общественных деятелей и представителей академических школ, искренне заинтересованных в осмыслении, изучении и сохранении культурно-исторического и языкового наследия славяно-тюркского мира.

Примечательно, что в этом году ее проведение приурочено к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской Республики. Эти исторические вехи не только отразили политико-административные трансформации, но и стали катализатором для развития межэтнического, межъязыкового и межкультурного диалога, требующего сегодня особого и нового уровня осмысления в условиях цифровой глобализации и желания сохранить свое духовное наследие в этом стремительно меняющемся мире.

Как специалист, посвятивший научную деятельность исследованию тюрко-монгольских взаимодействий, хочу подчеркнуть важность внимательного изучения не только славяно-тюркских связей, ставших основным объектом предполагаемых выступлений участников форума, но и их включенности в широкий контекст перекрестков культур народов Евразии.

Сегодня, когда вопросы культурной памяти, идентичности и языка приобретают особую актуальность, мы особенно ясно осознаем: устойчивые формы языкового и культурного взаимодействия – будь то в фольклоре, обрядах или художественных текстах – на всех уровнях отражают глубинную синкретичность. Именно она составляет основу национальной идентичности, объединяя нас в многообразии и открывая путь к взаимопониманию и сотрудничеству.

В Казахстане уже много лет проводятся мероприятия по линии Ассамблеи народов Казахстана, чей девиз звучит как «Единство в многообразии»,

и делается особый акцент на взаимодействии между народами. Современные научные проекты, выполняемые в нашем вузе, направлены на сохранение языкового многообразия и изучение тюркско-славянского духовного наследия. Сегодня крайне важно, чтобы культурное и языковое разнообразие становилось не источником конфликта, а важнейшим ресурсом развития всего мирового пространства.

Проведение конференции по предложенной вами тематике приобретает особую миссию – формирование пространства академического и гуманитарного согласия, обмена знаниями и укрепления исследовательских традиций.

Хочу выразить уверенность, что работа II Международной научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность» станет весомым вкладом в развитие славяно-тюркских исследований, подарит вдохновение всем участникам, раскроет новые перспективы и даст импульс новым проектам, партнерствам и идеям.

Желаю всем участникам плодотворной работы, интересных дискуссий и новых научных открытий!



А.Ю. Александров,
ректор Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова,
председатель Совета ректоров вузов Чувашской Республики

Глубокоуважаемые участники конференции! Особо приятно приветствовать гостей из дружественных государств, которые уже не в первый раз на чувашской земле.

Вопросы развития тюркских народов, взаимодействия со славянским миром являются предметом долгого изучения. Если обратиться только к советской эпохе чувашской исторической науки, то всем известны имена В.Ф. Каховского, В.Д. Димитриева, П.В. Денисова, труды которых были посвящены изучению взаимодействия народов славяно-тюркского мира. Современное научное сообщество призвано продолжать их работу и открывать новые источники, ранее неизвестные, вводить их в научный оборот посредством активного взаимодействия ученых, обсуждений и дискуссий.

В современных условиях любовь к родине и дружба народов как никогда актуальны, особенно в деле патриотического воспитания молодежи на основе глубокого знания истории народов, которая свидетельствует, что их судьбы всегда были тесно переплетены и неразрывно связаны друг с другом. Такое понимание и обучение истории – необходимый элемент в воспитательном и образовательном процессе. Что объединяет тюркские и славянские народы? Общинность, семейные ценности, эмпатия. Эти базовые ценности присущи славяно-тюркскому миру.

Дорогие коллеги! Я желаю всем участникам конференции успешной работы, новых открытий, интересных дискуссий и бесед, крепкого здоровья!

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

В настоящем сборнике публикуются статьи участников II Международной научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность», приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР, которая состоялась 25–27 июня 2025 г. в г. Чебоксары. I Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Славяно-тюркский мир: история и современность» также прошла в столице Чувашии 24–26 июня 2024 г.

Масштабный научный форум объединил ученых-гуманитариев из 36 городов России от Владивостока до Калининграда и ряда зарубежных стран: Китая, Азербайджана, Белоруссии, Казахстана, Кыргызстана, Молдовы, Туркменистана и Узбекистана. В нем участвовали представители научно-исследовательских институтов, высших учебных заведений, музейные и архивные специалисты, а также все заинтересованные в развитии междисциплинарных гуманитарных исследований. Всего для участия было подано 175 заявок от 190 чел., среди которых 1 член-корреспондент РАН, 40 докторов и 91 кандидат наук. Была вынесена рекомендация продолжать и расширять практику проведения научных конференций, семинаров по славяно-тюркской проблематике.

Основной целью II научного форума явилась дальнейшая консолидация исследователей и координация усилий в изучении истории и культуры славянских и тюркских народов; популяризация их богатого историко-культурного наследия, укрепление добрососедских отношений и установление более тесных контактов между научными школами и общественными организациями России и зарубежья. Он стал площадкой для обсуждения актуальных вопросов истории, современного состояния социально-культурного и экономического развития народов России, национально-административного строительства республик, входящих в состав Российской Федерации, и их территориального устройства. В центре внимания был опыт исторических, социокультурных и языковых взаимоотношений славянских и тюркских народов, место народов Евразии в мировой истории, культуре и литературе, а также вопросы этнонациональной политики, укрепления общероссийской идентичности и единство многонационального народа Российской Федерации.

Конференция прошла в смешанном формате (очно/заочно/онлайн), что позволило максимально расширить научный диалог. Ее организаторами выступили Министерство образования Чувашской Республики, Российское военно-историческое общество, Российское общество «Знание», Совет ректоров вузов Чувашской Республики, Чувашский государственный институт гуманитарных наук и Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева.

Настоящее издание представляет собой сборник статей на основе докладов и выступлений участников II Международной научно-практической конференции «Славяно-тюркский мир: история и современность». Он содержит 5 публикаций в разделе «Пленарное заседание», 15 – в секции 1 «Историческое единство культурного и территориального пространства евразийских народов», 14 – в секции 2 «Опыт межэтнических и социокультурных

взаимоотношений славянских и тюркских народов», 33 – в секции 3 «История, экономика, культура и административное управление народов Евразии в исторической ретроспективе и на современном этапе».

В статьях раздела «Пленарное заседание» освещены общие вопросы и концептуальные проблемы истории и культуры народов Евразии в контексте славяно-тюркского мира, а также рассмотрены история эволюции политико-правовых форм и статуса Чувашской Республики.

Секция 1 содержит исследования, характеризующие народы Евразии в мировой истории, культуре, литературе и искусстве.

Секция 2 включает публикации, анализирующие славяно-тюркское взаимодействие, межнациональные и межконфессиональные отношения народов Евразии.

В секции 3 представлены исследования, раскрывающие этнонациональную политику Российского государства, опыт нациестроительства и государственного развития, системы административного управления народов Евразии в исторической ретроспективе и на современном этапе.

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ.
ДОКЛАДЫ

УДК 94(47):39:008(=1+512.1)+316.3

А.С. Аврутина

ЕДИНСТВО НАРОДОВ РОССИИ В КОНТЕКСТЕ СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО МИРА[1]

Аннотация. Настоящая статья посвящена одной из ключевых тем, определяющих культурную и историческую идентичность современной России, фигурирующую в Указе Президента Российской Федерации № 809 от 09.11.2022 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», – единству народов России в контексте славяно-тюркского мира. Россия как многонациональное (многоэтничное) государство-цивилизация на протяжении веков формировала уникальную модель сосуществования различных этносов, среди которых славянские и тюркские народы занимают особое место. История славяно-тюркского взаимодействия уходит корнями в раннее Средневековье, когда славянские племена и тюркские кочевые народы начали активно контактировать на территории Восточной Европы. Взаимодействие тюрок и славян, основанное на историческом соседстве, культурном обмене и совместном строительстве государства, стало фундаментом для российской цивилизации. В докладе будут рассмотрены исторические корни славяно-тюркского единства, его проявление в культуре и современные аспекты, способствующие укреплению межнационального согласия.

Ключевые слова: славяно-тюркский мир, государство-цивилизация, многонациональность, российская идентичность, российские традиционные духовно-нравственные ценности, межнациональное согласие, национальная политика.

Настоящая статья посвящена одной из ключевых тем, определяющих культурную и историческую идентичность современной России, – единству ее народов в контексте славяно-тюркского мира.

«Единство народов России» является одной из 17 традиционных духовно-нравственных ценностей, упомянутых в Указе Президента РФ № 809 от 09.11.2022 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».

Чтобы представлять, почему данный указ появился в российском законодательстве и почему в нем уделяется внимание духовно-нравственным ценностям, посмотрим на все нормативно-правовые документы, где упомянуто это понятие. Начнем с основного законодательного документа Российской Федерации – Конституции.

В статье 68 Конституции Российской Федерации говорится о русском языке как о государственном языке Российской Федерации, языке государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации. Это значит, что русский язык признан языком государства, и его использование регулируется конституционными нормами.

[1] Статья подготовлена в рамках реализации государственного задания по НИР «Идентичность России как государства-цивилизации: политический, духовный, социальный аспекты», шифр FSZG-2025-0004. Регистрационный номер: 1025021700071-2-6.3.1.

Согласно части 4 статьи 68 Конституции, культура Российской Федерации является наследием многонационального народа России. Согласно преамбуле и статье 3 Конституции, источником власти и носителем суверенитета страны является многонациональный народ: *«Культура в Российской Федерации является уникальным наследием ее многонационального народа. Культура поддерживается и охраняется государством»*[2]. Таким образом, в Конституции Российской Федерации говорится о культуре России и о том, что культуру создает ее многонациональный народ. Эта статья Конституции формулирует важное направление государственной политики по укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей (ТРДНЦ). При этом и в Указе Президента Российской Федерации, и в Конституции говорится о государствообразующем русском народе, но текст Указа Президента как бы дополняет и отчасти совершенствует положения Конституции, развивая заложенную в ее 68 статье мысль: единая культура Российской Федерации, о которой идет речь в Конституции, невозможна без единства народов России.

В 2024 г. был принят Указ Президента Российской Федерации от 08.05.2024 г. № 314 «Об утверждении Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения». В этом указе также рассматривается проблематика единства народов России в исторической перспективе. Приведем цитату: *«8. Целями государственной политики в области исторического просвещения являются формирование общероссийской гражданской идентичности и укрепление общности Русского мира на основе традиционных российских духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей путем: а) сохранения памяти о значимых событиях истории России, включая историю государствообразующего русского народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации, и историю других народов России, исходя из понимания преемственности в развитии Российского государства и его исторически сложившегося единства»*[3].

Тексты обоих Указов Президента и Конституции, таким образом, демонстрируют, что русский язык и русская культура во многом обеспечивают единство различных народов России; также эти народы исторически солидарны с русским народом в его судьбе.

Россия как многонациональное (многоэтничное) государство-цивилизация на протяжении веков формировала уникальную модель сосуществования различных этносов, среди которых славянские и тюркские народы занимают особое место [16, с. 45–60]. Их взаимодействие, основанное на историческом соседстве, культурном обмене и совместном строительстве государства, стало фундаментом для российской цивилизации [2, с. 78–90; 17, с. 147–159]. Понимание России как «государства-цивилизации», а не национального государства позволяет сочетать единство и многообразие, признание русских государствообразующим народом и в то же время сохранить этническое многообразие [9, с. 34–49; 15, с. 67–82]. Россия – это особый мир, который не прост, а сложен, многообразен, и это выражается в самосознании государства-цивилизации как в Указе об историческом просвещении,

[2] Конституция Российской Федерации, ст. 68, ч. 4.

[3] Указ Президента Российской Федерации № 314 от 08.05.2024 г.

так и в действующей Концепции внешней политики России [5, с. 64–74][4]. Славяно-тюркское единство лежит в основе уникальности российского государства-цивилизации, о чем писали Исмаил Гаспринский, евразийцы и Лев Гумилев.

1. Исторические корни славяно-тюркского взаимодействия

История славяно-тюркского взаимодействия уходит корнями в раннее Средневековье, когда славянские племена и тюркские кочевые народы начали активно контактировать на территории Восточной Европы [13, с. 87–102]. Предки восточных славян имели дело с тюркоязычными народами с самых первых моментов русской истории. Одним из первых примеров стало взаимодействие славян с хазарами в VII–X вв. [10, с. 112–125]. Хазарский каганат, тюркское государство, включал в свою орбиту славянские племена, жившие в районе Днепра и Дона. Эти контакты способствовали обмену товарами и культурными практиками. Таким образом, древние славяне до построения государства соучаствовали в жизни хазар, обмениваясь культурными, экономическими, социальными элементами [11, с. 89–94]. Исторические источники также показывают, что древние восточные славяне тесно взаимодействовали с другими тюркскими этносами – с торками и берендеями, которые жили рядом со славянами и в определенные моменты истории создавали достаточно мощные политические образования. Торки были союзниками русских в их борьбе с хазарами [12, с. 156–162]. В IX–X вв. значимую роль сыграли Волжская Булгария и Древняя Русь [7, с. 78–92]. Волжские булгары – тюркский народ, который принял ислам и создал развитую торговую цивилизацию, поддерживая тесные связи с русскими княжествами. Торговые пути, проходившие через Волгу, связывали славянские земли с Востоком, способствуя культурному обогащению обеих сторон. Археологические находки в Новгороде и Казани свидетельствуют о присутствии булгарских ремесленных изделий и славянских товаров [14, с. 56–70].

Печенеги, а позже половцы представляли собой постоянную угрозу безопасности Древней Руси с юга, откуда постоянно осуществлялись набеги кочевников. Не только бесконечные войны с ними, но также династические браки с представителями тюркской знати составляют постоянный мотив русской истории вплоть до начала XVIII в., когда на первый план выходит конкуренция с тюрками Османской империи [4, с. 82; 12, с. 180–195].

Переломным этапом стало монголо-татарское нашествие XIII в. и последующее установление власти Золотой Орды [18, с. 45–67]. Несмотря на первоначальный разрушительный характер, Орда, объединившая тюркские и монгольские народы, способствовала интеграции славянских и тюркских элит. Русские князья общались с ордынскими ханами, что позволило сохранить политическую стабильность и укрепить экономические связи. В этот период многие тюркские слова вошли в русский язык (например, *тамга*, *ярлык*), а элементы ордынской административной системы повлияли на управление на Руси [1, с. 112–125].

---

[4] Указ Президента Российской Федерации № 808 от 08.11.2023 г.; Концепция внешней политики Российской Федерации, утвержденная Указом Президента РФ № 229 от 31.03.2023 г.

Золотая Орда также стала мостом для культурного обмена [6, с. 56–73]. Тюркские традиции, такие как коневодство и военное искусство, обогатили славянскую культуру, а православная вера и славянская письменность проникали в ордынские города. Этот симбиоз заложил основу для дальнейшего сосуществования [11, с. 102–115].

После распада Золотой Орды в XV в. Московское государство начало объединять земли, включая территории с тюркским населением, такие как Казанское и Астраханское ханства, а также стоит упомянуть присоединение Сибирского и Касимовского ханств, при этом служилые татары на Руси появились гораздо раньше взятия Казани. Присоединение Казани в 1552 г. стало важным этапом, интегрировав татарский народ в состав России. С этого периода началась массовая русификация татар, которая в значительной степени повлияла на социокультурный облик русских – в первую очередь великороссов. Политика Ивана IV сочетала военную экспансию с прагматичным подходом: местная знать сохраняла привилегии, а исламская религия не подвергалась гонениям. Это способствовало постепенной ассимиляции тюркских элит в российскую государственную систему.

В дальнейшем тюркские народы, такие как башкиры, чуваши и ногайцы, становились частью Российской империи, участвуя в ее экономической, военной и культурной жизни. Например, башкиры активно поддерживали Россию в войнах XVIII в., а чувашские ремесленники вносили вклад в развитие Поволжья [8, с. 245–260; 19, с. 112–130]. Тюрки были участниками *лаогенеза* (перехода от этноса к народу, *лаосу* – термин А.Г. Дугина [5, с. 351]) русских на всем протяжении известной нам истории [16, с. 98–115; 17, с. 134–150]. Соперничество сменялось военными союзами, славяне и тюрки нередко создавали смешанные коалиции, в каждой из которой принимали участие представители того или иного народа (или этноса) [3, с. 145–160; 4, с. 82].

2. Культурное единство славяно-тюркского мира

2.1. Языковой обмен

Славяно-тюркское взаимодействие оставило глубокий след в языках обеих групп. В русском языке присутствует множество заимствований из тюркских языков (*башмак, караван, базар, казна*). В свою очередь, тюркские языки Поволжья, такие как татарский и башкирский, заимствовали славянские слова, особенно в области христианских обрядов и административной лексики. Двуязычие стало характерной чертой регионов совместного проживания. В Поволжье и Сибири многие славяне владели и владеют татарским или башкирским языками, а тюркские народы – русским, то же самое наблюдалось и на Дону среди казачества. Это облегчало торговлю, межэтнические браки и культурный обмен.

2.2. Религиозное сосуществование

Религия играла важную роль в формировании единства. Православие и ислам, доминирующие среди славян и тюрков соответственно, сосуществовали в России на протяжении веков. Следует упомянуть об очень важном краеугольном камне российской цивилизации: о православии. Процитируем Л.Н. Гумилева: *«Именно новая система поведения, созданная на старой идеологической основе – православии, – позволила России сказать свое слово в истории Евразии. (Здесь под Евразией понимается не только огромный*

континент, но и сформировавшийся в центре его суперэтнос с тем же названием.) Этот континент за исторически обозримый период объединялся три раза. Сначала его объединили тюрки, создавшие каганат, который охватывал земли от Желтого моря до Черного. На смену тюркам пришли из Сибири монголы. Затем, после периода полного распада и дезинтеграции, инициативу взяла на себя Россия: с XV в. русские двигались на восток и вышли к Тихому океану. Новая держава выступила, таким образом, "наследницей" Тюркского каганата и Монгольского улуса» [4].

В чем же состоит эта новая система поведения, основанная на православии? Она состоит в том, что Россия всегда принимала, вбирала и пользовалась лучшими сторонами всех окружающих ее этносов. Иными словами, не наследовала, а именно взаимодействовала с ними: давайте вспомним, сколько татар перебежало в Россию, приняв православие, сколько татарских фамилий от Апраксиных до Юсуповых, от Тургенева до Булгакова знает наша история? Им обязана и наша история, и наша культура. Тем не менее Российское государство, начиная с XVI в., стремилось к проявлению веротерпимости, чтобы избежать конфликтов. Например, в Казани после присоединения были построены мечети рядом с православными храмами, а татарская знать сохранила право исповедовать ислам. При Екатерине Великой был принят исторический указ 1773 г. «О терпимости всех вероисповеданий».

В 1788 г. по указу Екатерины была создана первая официальная организация мусульман России – Магометанское духовное собрание, центром которого стал г. Уфа. В 1817 г. Александр I подписал указ об образовании Министерства духовных дел, в котором было определено, что муфтий должен избираться мусульманским обществом. Данное положение вошло и в утвержденный в 1836 г. Устав Департамента духовных дел иностранных исповеданий. В XIX в., несмотря на попытки христианизации, многие тюркские народы сохранили свою религиозную идентичность. Это способствовало формированию уникальной модели религиозного плюрализма, где православные и мусульманские праздники отмечались совместно в смешанных общинах.

2.3. Литература и искусство

Славяно-тюркское единство ярко проявилось в литературе и искусстве. Многие выдающиеся русские поэты и писатели имеют татарские корни. Среди них можно выделить Карамзиных, которые происходят от татарского князя Кара Мурзы, и Тургеневых, чьи предки были татарами по имени Турген. Гавриил Державин и Иван Бунин также имеют татарские корни. В XVIII–XIX вв. татарские поэты, такие как Габдулла Тукай, создавали произведения, вдохновленные как тюркской традицией, так и русской литературой. Русские писатели изображали тюркские народы с уважением, подчеркивая их вклад в российскую культуру. В музыке и архитектуре также прослеживается синтез. Например, татарские мотивы проникли в русскую классическую музыку (произведения Михаила Глинки), а восточные орнаменты украшали здания в Поволжье. В XX в. этот синтез продолжился в советском искусстве, где татарские и русские композиторы, такие как Фарид Яруллин и Дмитрий Шостакович, создавали произведения, объединяющие национальные мотивы.

3. Современные аспекты единства народов России

Вновь упомянем Указ Президента Российской Федерации от 08.05.2024 г. № 314 «Об утверждении Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения», в частности п. 8 (см. с. 11).

Только понимание России как особого евразийского государства-цивилизации поможет преодолеть и глобалистский космополитизм, и узкий национализм – как русский, так и иных народов России. Утверждение славяно-тюркского единства как одного из аспектов российского государства-цивилизации (наряду с славяно-финно-угорским, тюрко-финно-угорским и др.) научно обосновано (исторически, лингвистически, культурно) и может и должно служить противоядием против попыток врагов расколоть страну в трудные годы. Старый римский прием – «Разделяй и властвуй» (лат. *divide et impera*) – очень любим на Западе с давних времен. Разделить и поработить Россию – вот их главная цель. Цель, почти удавшаяся им в 1917 и в 1991 гг., цель, важная для них в 1941 г.: национальные батальоны СС, созданные гитлеровской Германией из выходцев из различных республик СССР, имели немало сторонников. Национальный вопрос – вот «ахиллесова пята» огромной Российской империи, вот слабое место, с которого начался развал Советского Союза. Вот проблема, на которой Запад любит «раскачивать» наше общество сейчас.

Например, в ноябре 2024 г. Верховный Суд Российской Федерации удовлетворил иск Генпрокурора России, признав созданный в 2022 г. «Форум свободных государств постРоссии» и 172 его структурных подразделения террористическими организациями. Целью этой организации является разделение России на 41 независимое марионеточное государство[5].

Л. Гумилев писал: *«Анализируя этническую историю Руси-России, необходимо принимать во внимание этногенезы всех народов нашей Родины. Каждый из этих этносов, обладая своим этническим возрастом и соответствующим ему пассионарным потенциалом, оказывал мощное влияние на ход этногенеза всего суперэтноса. И только учтя весь спектр этнических контактов и их социальных последствий, можно приблизиться к истинному представлению о прошлом Отечества»* [4].

Не следует делать Россию историей только русских, это стратегически опасно, а особенно в нынешних исторических обстоятельствах. Ведь среди нынешних героев СВО немало этнически не русских людей, но все эти люди считают себя русскими, сражаясь за нашу страну, нашу общую культуру и историю, за наш народ. Давайте вспомним о подвиге разведчика дагестанца Закарьи Алиева, который три недели в одиночку удерживал захваченный украинский опорный пункт. Знать историю разных народов, внесших свой вклад в величие России, необходимо. Выделить один, с целью хоть преувеличить, хоть преуменьшить его вклад – опасно.

---

[5] «Форум свободных государств постРоссии» и 172 его структурных подразделения признаны террористическими организациями. URL: https://epp.genproc.gov.ru/web/gprf/mass-media/news?item=99255941 (дата обращения: 02.05.2025).

4. Заключение

Единство народов России в контексте славяно-тюркского мира – это результат многовекового взаимодействия, основанного на взаимном уважении, культурном обмене и совместном строительстве государства. От ранних торговых путей Волжской Булгарии до современных фестивалей Сабантуя славяне и тюрки создали уникальную модель сосуществования, которая стала основой российской идентичности. Сегодня это единство поддерживается через государственную политику, образование и культурные инициативы, несмотря на вызовы глобализации и экономические изменения. Славяно-тюркский мир в России – это не только историческое наследие, но и живая реальность, которая продолжает развиваться. Сохранение этого единства требует усилий всех народов, но именно в его многообразии заключается сила и уникальность нашей страны.

Завершим свои рассуждения цитатой Конституции Российской Федерации (статья 3, часть 1), в которой также подчеркивается важная роль именно многонационального (многоэтничного) российского народа: *«Носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ»*[6].

Литература и источники

1. *Баскаков Н.А*. Тюркская лексика в русском языке. Москва: Наука, 1974. 207 с.

2. *Бромлей Ю.В*. Этнос и этнография. Москва: Наука, 1973. 284 с.

3. *Голубовский П.В*. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. Киев: Университетская тип. И.И. Завадского, 1884. 262 с.

4. *Гумилев Л.Н*. От Руси до России. URL: https://dubenshov.ucoz.ru/2009/dok/gumilev_lev-ot_rusi_do_rossii-royallib.ru.pdf (дата обращения: 02.05.2025).

5. *Дугин А.Г*. Этносоциология: учебное пособие для вузов. 2-е изд. Москва: Академический проект, 2024. 847 с.

6. *Егоров В.Л*. Золотая Орда: мифы и реальность. Москва: Знание, 1990. 64 с.

7. История татар с древнейших времен: в 7 т. / гл. ред. Р.С. Хакимов; науч. ред. Р.Р. Салихов. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: РухИЛ, 2006. 960 с.

8. *Кузеев Р.Г*. Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения. Уфа: Башкир. кн. изд-во, 2010. 560 с.

9. *Малиновский Л.В*. Россия как цивилизация: исторические и современные аспекты. Москва: ИМЭМО РАН, 2015. 233 с.

10. *Новосельцев А.П*. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. Москва: Наука, 1990. 264 с.

11. *Плетнева С.А*. Хазары и Золотая Орда: культурные контакты. Москва: Наука, 1986. 133 с.

12. *Рыбаков Б.А*. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. Москва: Наука, 1982. 590 с.

13. *Седов В.В*. Славяне в раннем Средневековье. Москва: Фонд археологии, 1995. 416 с.

14. *Седова М.В*. Археология Новгорода: торговые связи с Волжской Булгарией. Москва: Наука, 1981. 160 с.

15. *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. Москва: Наука, 2003. 544 с.

[6] Конституция Российской Федерации, ст. 3, ч. 1.

16. *Тишков В.А*. Этнология и антропология. Москва: Наука, 2002. 384 с.

17. *Халиков А.Х*. Татары: этногенез и культура. Казань: Татар. кн. изд-во, 1998. 160 с.

18. *Храпачевский Р.П*. Золотая Орда в XIII–XIV веках. Москва: Вече, 2011. 492 с.

19. Чуваши: история и культура: в 2 т. Т. 1 / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. 415 с.

A.S. Avrutina

THE UNITY OF THE PEOPLES OF RUSSIA IN THE CONTEXT OF THE SLAVIC-TURKIC WORLD1

Abstract. This article is devoted to one of the key problems defining the cultural and historical identity of modern Russia – the unity of the peoples of Russia in the context of the Slavic-Turkic world. This appears in the Decree of the President of the Russian Federation No. 809 November 9, 2022, "The approval of the Fundamentals of state policy for the preservation and strengthening of traditional Russian spiritual and moral values". As a multinational (multi-ethnic) state-civilization, Russia has for centuries developed a unique model of coexistence among various ethnic groups where the Slavic and Turkic peoples occupy a special place. The history of Slavic-Turkic interaction dates back to the early Middle Ages when the Slavic tribes and nomadic Turkic peoples began to interact in Eastern Europe actively. The interaction between the Turks and Slavs, based on historical proximity, cultural exchange and joint state-building, became the foundation of Russian civilization. This report is aimed to examine the historical roots of the Slavic-Turkic unity, its cultural manifestations and contemporary aspects contributing to strengthening interethnic harmony.

Keywords: the Slavic-Turkic world, state-civilization, multinationality, Russian identity, Russian traditional spiritual and moral values, interethnic harmony, national policy.

УДК 94(497.2)

А.Ш. Кадырбаев

ТЮРКСКИЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ ДУНАЙСКИХ БОЛГАР

Аннотация. Основы славяно-тюркских контактов уходят в прошлое и влияют на современные процессы этнокультурного и государственно-правового взаимодействия. Совместная история насчитывает долгие века, и ее основу составляет славяно-тюркское единство как сложившаяся традиция совместного взаимовыгодного сосуществования, которую автор рассматривает на примере этногенеза болгарского народа. В настоящее время это выступает важным фактором в динамичных процессах дальнейшего развития отношений уже на межгосударственном уровне в Болгарии. Концептуальная база славяно-тюркского объединения имеет созидательный потенциал, способствует укреплению политико-правового, социально-экономического и культурно-гуманитарного сотрудничества.

Ключевые слова: тюрки, булгары, славяне, куманы, Болгарское царство, чуваши, Волжская Булгария, турки.

Казалось бы, нет сомнений в принадлежности современных дунайских болгар к славяноязычному миру, поскольку критерием принадлежности к этому миру является язык, на котором говорит этнос. Да, болгары говорят на южнославянском болгарском языке. Вместе с тем их этноним, или этническое название их как народа «болгары», – вне сомнения, тюркского происхождения. Поэтому представляет интерес участие тюркского элемента в этногенезе болгарского народа.

Еще в 679–680 гг. булгары, или болгары, – тюркоязычные кочевники, пришедшие с северо-востока из степей Северного и Восточного Причерноморья во главе с ханом Аспарухом, основали между Дунаем и Балканскими горами Первое Болгарское царство, т. е. де-факто стали основателями болгарской государственности [2, с. 301], в то время, как другая часть булгар откололась от хана Аспаруха и ушла в Среднее Поволжье, где основала тюркское государство Волжскую Булгарию, потомками которых являются чуваши, чьи предки булгары сохранили тюркский язык и передали его потомкам, но не сохранили первоначальный этноним [4, с. 183–200; 5, с. 13].

На Дунае в течение двух последующих столетий булгары постепенно славянизировались в преобладающем завоеванным ими местном южнославянском населении, хотя и составляли знатные слои Болгарского царства, в чем, возможно, главную роль сыграл демографический фактор (тюркские пришельцы заметно уступали в численности южным славянам), а также переход от кочевничества к оседлому образу жизни и восприятие местной славянской культуры и языка. В немалой степени этому способствовало влияние соседней Восточной Римской империи (Византии) и принятие в 864 г. булгарами ее веры – учения Иисуса Христа. Болгария находилась под заметным идеологическим воздействием Византии в течение далеко не одного столетия.

Вместе с тем тюркский элемент в правящей элите в лице булгар не сразу подвергся полной славянизации, поскольку приход тюрок-булгар на Балканы был далеко не первой тюркской волной для этого региона. Еще в начале XI в.

до правого берега Дуная дошли племена печенегов и узов, пришедшие из далекого Приаралья и из Центральной Азии, а еще ранее, в VI в., авары (обры древнерусских и западнославянских летописей), чья прародина также была в центре Азии, к востоку от Алтайских гор, – тюркоязычные или монголоязычные племена, осаждавшие в 568 г. столицу Византии Константинополь, чья кочевая держава в центре Европы пала под натиском империи франков (первых наследников Карла Великого). А во второй половине XI столетия к границам Византии в Болгарию пришли тюркские кочевники команы, или куманы, как их называли византийцы и европейцы, известные на Руси под именем половцы, в мусульманском мире – как кипчаки, а в китайских источниках – как цзиньча [10, стб. 27364 (1412)]. Куманы заняли пастбища на широкой долине Нижнего Дуная, в Добрудже и на северо-востоке Болгарии.

Еще до монгольского нашествия, с начала XII в., куманы начали активно проникать на территорию Болгарского царства и поступать на службу к их правителям. Из дунайских куманов выдвинулась в 1187 г. династия основателей Второго Болгарского царства – Асеней (Ашеней). В 70-х гг. XII в. в Болгарии вспыхнуло восстание против византийского господства, во главе которого стали два брата – куманы Асен и Петр, поддержанные кипчакскими войсками, служившими в Болгарском царстве. В результате Асен стал царем Болгарии и вошел в историю как Асен I. Куманы, выходец из которых занял царский трон, стали вследствие этого играть еще более заметную роль в жизни страны. При преемнике Асена Калояне его куманское и болгарское окружение, недовольное жестким курсом последнего на централизацию государства, устроили заговор и в 1207 г. убили его. Престол Болгарского царства опять занял представитель куманской знати, племянник Асена I Борил, правивший в течение 11 лет. Куманы были основателями трех правящих династий Болгарского царства – Асенидов (Асеней, Ашеней), Тертеридов (1280–1292) и Шишманидов, которые лишь на несколько лет – в 1277–1280 гг. и 1292–1297 гг. – уступали болгарский трон незаконным претендентам Ивайло и Смилеку. Куманы в союзе с болгарами и валахами выступали и против Византии. Так, в 1186–1197 гг. Калоян и его куманы сражались с византийцами и западноевропейскими рыцарями, крестоносцами, называемыми в православном христианском мире латинянами [1, с. 26].

Роль куманов резко возросла после их победы в 1205 г. над крестоносцами под Андрианополем и пленения латинского императора Балдуина, что спасло Болгарию от судьбы Константинополя и Византии, разоренной латинянами в 1204 г. При царствовании Борила и его преемника, тоже выходца из куманов, Асена II (1208–1241) приток кипчаков, бежавших из степей Дешт-и-Кипчака на запад от монгольских завоевателей, а в 1241 г. после убийства при дворе венгерского короля хана куманов Котяна из Венгрии, резко возрос. Судя по находкам на северо-востоке Болгарии каменных статуй, которые датируются второй половиной XIII в., в Болгарию откочевали не только кипчаки из западной части Дешт-и-Кипчака, но и из восточной, из азиатских степей. Отдельные курени кипчаков из Восточного Дешт-и-Кипчака продолжали ставить святилища своим предкам на новых землях. Впрочем, как и в Венгрии, куманы крестились, но принимали православие – официальную религию Болгарии. В письме к римскому папе Григорию от 1227 г. на латинском языке упомянут куман Борис, судя по имени, явно православный

христианин. Интересно, что западная куманская христианская епархия была православной, и руководил ею греческий епископ, на что указывал в письме королю Венгрии папа Григорий в 1234 г.

Болгарское царство признало свое подчиненное положение по отношению к монгольским завоевателям в 1241 г., платило дань Улусу Джучи (или Золотой Орде – государству, созданному монгольскими завоевателями и включавшему в свой состав степи Дешт-и-Кипчака, Русь, Волжскую Булгарию, Северный Кавказ, Крым, Северный Хорезм, Западную Сибирь) и вплоть до конца XIII и начала XIV в. находилось в прямой зависимости от него [6, с. 430–480]. Причем преобладающим языком в Улусе Джучи стал к началу XIV в. тюркский кипчакский язык, что оказало влияние на взаимоотношения его с Болгарским царством, где тогда правили куманские династии.

Последняя волна тюркских пришельцев в Болгарию связана с нашествием турок-османов, создавших мировую державу – Османскую империю, под властью которой Болгария находилась почти полтысячелетия, что оказало огромное всестороннее влияние на все аспекты жизни болгарского народа. Эпоха османского владычества оценивается большинством болгарских историков негативно, что вполне понятно, так как Болгария была завоевана иностранцами и иноверцами, установившими свои порядки. Но это одна сторона медали. Как свидетельствуют документы османского владычества, ученые, внимательно их изучавшие, сравнивая положение южных славян в сопредельных с Османской империей странах, отмечали, что полное право быть довольными «надо сказать про славян турецких, которые крепостного права не знали и в XVI веке почти всегда, а в XVII веке очень часто жили лучше и свободнее славян венецианских в Далмации и особенно австрийских в Венгрии и Хорватии» [8, с. 12]. Кроме того, до прихода турок-османов в течение ряда столетий в Болгарии, как и на Балканах в целом, царил хаос и шли непрерывные войны, конец которым положили турки на несколько столетий [11, с. 3–5]. Конечно, чтобы быть полноправным подданным Османской империи, надо было стать мусульманином, тогда многие южные славяне, в том числе и болгары, могли занять высшие посты в империи, не говоря уже о том, что пешая гвардия османов (янычары) формировалась в основном из южных славян, где болгары также были широко представлены. Но не следует считать, что религиозные меньшинства – христиане и иудеи – были бесправны в империи, их жизнь и имущество охранялись османскими законами, хотя они и не обладали той полнотой прав, каковые имели мусульмане [7, с. 239–258].

До освобождения Болгарии от власти Османской империи в результате Русско-турецкой войны 1878–1879 гг. 40 % ее населения были мусульманами преимущественно тюркского происхождения, а затем в итоге этнических чисток, проведенных болгарским правительством, их число сократилось до 10 %. И все последующие болгарские правительства, кто больше, кто меньше, дискриминировали тюркское меньшинство, внедряя в сознание болгарского народа через государственную пропаганду и образование, что болгары являются исключительно славянским народом, умалчивая тюркскую роль в этногенезе болгарского народа [9, с. 45]. Последняя антитюркская кампания была связана с политикой правительства болгарских коммунистов во главе с их лидером Тодором Живковым в конце 1980-х гг., когда из-за проводимой

им политики ассимиляции, известной как кампания «по исправлению имен» болгарских турок на славянские, 400 тыс. из 1 млн болгарских турок эмигрировали в Турцию. По представлениям болгарских властей того времени, турки Болгарии рассматривались как потомки насильственно отуреченных и исламизированных славян болгар в эпоху Османской империи. Если не доля, то капля правды в этих утверждениях есть, хотя не исключено, что к приходу турок-османов в Болгарию там еще сохранялись остатки тюркоязычного населения, которые затем, приняв ислам, стали и частью болгарских турок [3, с. 5, 40]. Истина также состоит и в том, что в течение всей истории Болгарских царств славяне-болгары ассимилировали тюрков, волны которых прибывали с востока. Тем не менее и поныне тюркский фактор очень весом в жизни современной Болгарии, учитывая то обстоятельство, что из 6,5 млн ее граждан от 14 до 15 % являются этническими турками, заметно представленными не только в ее политической, но и во всех сферах государственной и культурной жизни. Кроме них, в современной Болгарии есть и представители христианского народа, говорящего на тюркском языке, – гагаузы.

Подытоживая вышесказанное, следует отметить, что историю и этногенез болгар, т. е. формирование болгарского народа как этноса, невозможно представить без участия в нем тюркского элемента, что отразилось как в его этническом самоназвании, так и в том, что именно тюрки – булгары, а затем куманы, основали и развили болгарскую государственность – Первое и Второе Болгарские царства. И на крутых поворотах истории спасали ее от гибели, как это произошло, например, в 1205 г., когда тюрки-куманы разгромили западноевропейских крестоносцев. Конечно, и в истории соседних с болгарами народов – восточных славян (предков русских и украинцев), южных славян (сербов), а также венгров, валахов – предков румын и молдаван и даже византийцев заметна роль тюркских народов, но тем не менее ее трудно сравнить по значимости с той ролью, которую тюрки сыграли в этногенезе болгарского народа и его государства.

Литература

1. *Андреев Й.* Българските ханове и царе (VII–XIV в.). София: Държ. изд-во «Д-р Петър Берон», 1988. 214 с.

2. Аспарух // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. Т. 2. Араго–Аутса. Санкт-Петербург: Тип. И.А. Ефрона, 1893. 478 с.

3. «Възродителният процесс». Българската държава и българските турци (средата на 30-е – началото на 90-е години на XX век. Т. 1. София, 2009. 751 с.

4. *Димитриев В.Д.* Об обосновании Н.И. Ашмариным теории болгаро-чувашской языковой и этнической преемственности // Известия Национальной академии наук и искусств Чувашской Республики. 1996. № 1. С. 183–200.

5. *Закиев М.З., Кузьмин-Юманади Я.Ф.* Волжские булгары и их потомки. Москва: ИНСАН, 1993. 160 с.

6. *Златарски В.* История на Българската държава през средните векове. Т. 2. София: [б. и.], 1972. 582 с.

7. *Иванов Н.А.* Османское завоевание арабских стран. 1516–1574. Москва: Восточная лит-ра, 2001. 286 с.

8. *Ламанский В.И.* Могущество турок-османов в Европе (1396–1739). Речь, читанная на годичном акте С.-Петербургского университета. Санкт-Петербург: [б. и.], 1880. С. 5–23.

9. *Стоянов В*. Турското население в България между полюсите на етническата политика. София: ЛИК, 1998. 250 с.

10. «Юань-ши» («История (монгольской) династии Юань») – в серии Соинь-бона-бэнь, эр-ши-сы-ши (24 династийные истории). Шанхай-Пекин, 1958.

11. *Vasari Istvan*. Cumans and Tatars. Oriental military in Pre-Ottoman Balkans. 1185–1365. Cambridge, 2005. 246 p.

A.Sh. Kadyrbaev

THE TURKISH FACTOR IN THE HISTORY OF THE STATEHOOD OF THE DANUBE BULGARIANS

Abstract. The foundations of the Slavic-Turkic contacts date back into the past and influence contemporary processes of ethnocultural and state-legal interaction. This collaborative history lasts many centuries, the foundation of which is in the Slavic-Turkic unity as an established tradition of mutually beneficial coexistence which the author studies using the ethnogenesis of the Bulgarian people as an example. At present, this is an important factor in the dynamic processes of further development of relations at the interstate level in Bulgaria. The conceptual basis of the Slavic-Turkic unity has creative potential contributing to the strengthening of political, legal, socioeconomic and cultural-humanitarian cooperation.

Keywords: the Turkic, the Bulgars, the Slavs, the Cumans, the Bulgarian Kingdom, the Chuvash, Volga Bulgaria, the Turks.

УДК 81-112+5.9.+5.9.5

Д.С. Кулмаматов

ЛИНГВОТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ДВУЯЗЫЧНЫХ ТЮРКО-ПЕРСИДСКИХ БУХАРСКИХ ЧЕЛОБИТНЫХ И ИХ РУССКИХ ПЕРЕВОДОВ XVII ВЕКА

Аннотация. В статье исследуются челобитные бухарских послов и гонцов XVII в., написанные арабской графикой на официальных среднеазиатских языках – тюрки и фарси и современные им скорописные русские переводы, хранящиеся в фонде 109 «Сношения России с Бухарой» Посольского приказа Российского государственного архива древних актов (РГАДА) в Москве. Исследуются русские слова, использованные в тюрко-персидских текстах челобитных бухарских послов. Отмечается, что: 1) переводческое дело со среднеазиатских языков тюрки и фарси на русский язык и наоборот началось благодаря дипломатическим документам – челобитным послов, ярлыкам ханов, адресованным правителям и должностным лицам России, а также грамотам русских царей, направленным ханам Бухары и Хивы; 2) регулярная дипломатическая переписка между Московским государством и Бухарским ханством содействовала взаимообогащению словарного состава русского и среднеазиатских (тюрки, фарси) языков.

Ключевые слова: челобитная, посол, гонец, двуязычный, Бухара, Россия, тюрко-персидский текст, русский перевод.

Развитие общества всегда способствовало контактам языков как в устной, так и в письменной форме. Об этом свидетельствуют дошедшие до нас многочисленные оригинальные и переводные рукописные источники, но недостаточное исследование их содержания не дает возможности воссоздать реальную картину взаимоотношения народов мира и их языков. Порой это ведет к непониманию и недооценке формирования и развития языков в прошлом. Этот пробел можно восполнить путем введения в научный оборот огромного количества переводных письменных памятников, особенно поздних исторических периодов (XVI–XVII вв.), хранящихся в центральных и местных архивах стран Европы и Востока, в частности, России и Средней Азии. Большое количество подобных бесценных официальных документов содержится в фондах, в частности, фонда 109 «Сношения России с Бухарой» Посольского приказа РГАДА в Москве. Немаловажный интерес среди них представляют челобитные[1] бухарских послов и гонцов XVII в. Как свидетельствует их содержание, они писались на имя российских царей арабской графикой на официальных среднеазиатских языках тюрки и фарси после их приезда в Россию в качестве язычеев [5, с. 105–109], мулл [2, с. 130–131], входивших в состав посольства. Согласно установленным дипломатическим обычаям в то время, эти посольские челобитные обязательно переводились на русский язык и вручались самим царям или же дьякам Посольского приказа [3, с. 105–106].

Челобитные бухарских послов писались в соответствии с правилами, установленными царской канцелярией. Но структура и формуляр старых русских переводов бухарских челобитных XVII в., в отличие от собственно русских, в значительной мере зависят от их иноязычных оригиналов, но и последние, направленные русским царям, уже в какой-то степени оказались приспособлен-

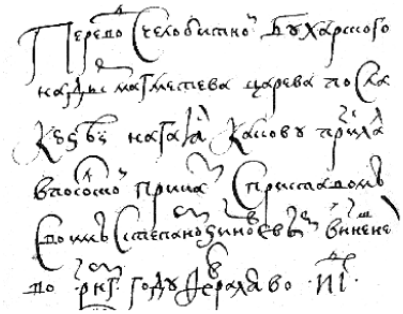
[1] Челобитная – акт, содержащий в себе просьбу о чем-нибудь или жалобу [3, с. 102].

ными к русским традициям. Поэтому они имели единую четкую структуру и свой формуляр, которые обычно состоят из: 1) вводного протокола («легенды переводчика»[2]); 2) зачина – начального протокола; 3) основной части и 4) концовки – конечного протокола [1, с. 22; 7, с. 4]. Под термином «структура» мы понимаем общее построение документа. А «формуляр» – это состав и порядок расположения частей акта, состоящих, в свою очередь, из одной или нескольких формул, устойчивых и неустойчивых словосочетаний, а также предложений.

Особый интерес представляют тексты бухарских челобитных, написанных одновременно на двух восточных языках: обращение челобитчика-адресанта к царю-адресату с перечислением титулов – на среднеазиатском тюрки, остальная часть – на фарси. Употребление в одном документе двух разных языков можно объяснить тем, что абсолютное большинство восточных переводчиков и толмачей Посольского приказа хорошо владели тюркскими языками, в силу чего, наверное, ими была выработана устойчивая формула написания титула царя, явно переведенная с русского языка. Поэтому среднеазиатские писцы – язычеи, муллы – при оформлении начального протокола челобитных своих послов и гонцов пользовались этим традиционным титулатурным штампом, выработанным царской канцелярией в XVII в. В этом отношении привлекают внимание челобитные, имеющие при себе современные им русские переводы бухарского посла Ишкузы Ногая [6. Л. 107 – текст на среднеазиатском тюрки-фарси; Л. 108 – русский перевод; соответственно см. Л. 117/118; 129/130; 139/141; 140/143; 156/157; 166/167; 170/171; 174/175; 251/253; 254/255; 259/260], бухарского гонца Шихбабы [6. Л. 99/100; 213/214].

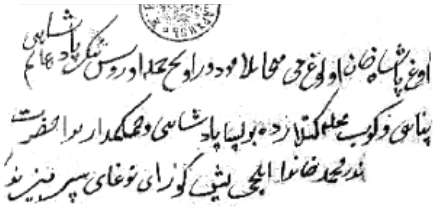
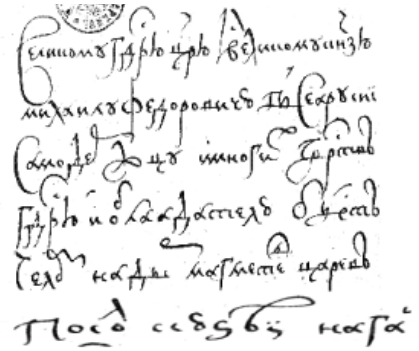
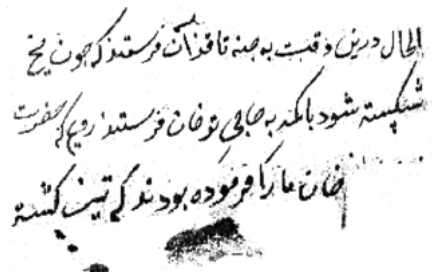
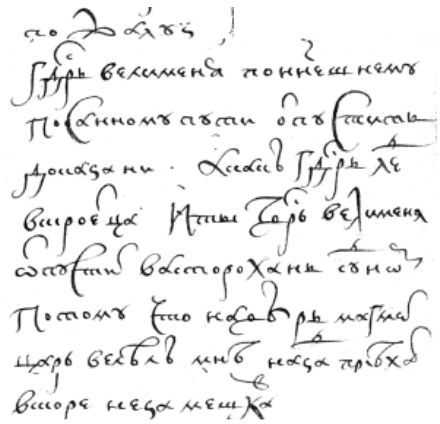
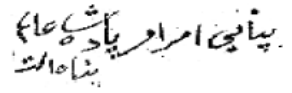
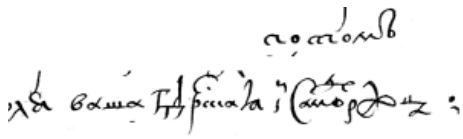
Вышесказанное можно подтвердить документально одной из челобитных, от 18 февраля 1644 г., бухарского посла Ишкузея Ногая царю Михаилу Федоровичу с просьбой об отпуске его до Казани по санному пути, а в Астрахань – судном. Иноязычный текст ее написан черными чернилами, а русский перевод – коричневыми чернилами на бумаге иностранного происхождения; филиграни – гербы – прослеживаются плохо (см. таблицу):

Таблица

Текст челобитной на среднеазиатском тюрки-фарси	**Старинный русский перевод челобитной**
1. Вводный протокол	
Восточное приветствие, обращенное к Аллаху [hu]	«Легенда переводчика» 

[2] «Легенда переводчика» – условный термин, он был введен в научный оборот нами [4, с. 8]. Это заглавие, содержащееся в начале старинных русских переводов дипломатических документов среднеазиатского происхождения, писалось самими переводчиками.

Окончание таблицы

2. Зачин – начальный протокол	
 [ūġ pādišāh xān ham ūlūġ biy mīxāylā fūdūrāvīj jomle ūrūsnīk pādišāhī ‘ālam panāhī wa kūb mamlekatlārde būlsā pādišāhī wa homkamdār barā haẓrat nadir mahamad xānrā īljī īš kūzāy nūġāy sar mīzanad]	
3. Основная часть	
 که ما را الحال در ین وقت به جنه تا قزان فرستند که جون یخ شیکسته شود با کمه به حاجی ترخان فرستند رویم که حضرت خان ما را فرموده بودند که تیز کشته [ke mā rā ālhāl dar īn waqt bē čane tā qazān farastand ke jūn yax šīkaste šūd bā kame be hājī tarxān farastand rawīm ke haẓrat xān mā rā farmūde būdand ke tīz kašte]	
4. Конечный протокол	
 پناهی امر امر پادشاه عالم پناه است [panāhī āmer āmer pādišāh ‘ālam panāh ast]	

Сличение бухарской челобитной с ее русским переводом XVII в. показало следующее.

1. Иноязычный оригинал начинается с восточного приветствия, обращенного к Аллаху. Оно состоит из одного слова, выраженного арабским местоимением 3-го л. ед. ч. هو [hū] (‘Он – Аллах’).

2. В старинном русском переводе местоимение هو [hū] (‘Он – Аллах’) оставлено без перевода.

3. Старинный русский перевод начинается с вводного протокола – «легенды переводчика», где даются сведения о его авторе, характере документа, адресате, доставщике (после, гонце) и дате. Он представляет собой двусоставное предложение и начинается с подлежащего, выраженного существительным – словом *перевод*.

Следует констатировать, что бухарские послы XVII в. в текстах своих челобитных, написанных на среднеазиатских тюрки-фарси, употребляли ряд русских слов: يسر (yasir) – *ясыр*, قوروم (qūrūm) – *корм* [6. Л. 107/108], مسكاو (maskōv) – *Москва* [6. Л. 139/141], زابس (zābis), پودیاچی (pūdyāčī), (بودیاچی [būdyāčī], بودیاجی [būdyājī]) – *подьячий* [6. Л. 144/145], كوبچين (kūbčīn) – *купчин* [6. Л. 170/171], كناز (kināz) – воевода [6. Л. 252/253]. Это объясняется тем, что, вероятно, семантика этих слов челобитчикам (послам) была хорошо известна, поэтому они применяли русские слова в весьма точном значении и для того, чтобы употребление их восточных соответствий не вызвало недоразумений из-за неоднозначности последних.

Подводя итог вышеизложенному, можно прийти к следующему заключению:

1) тексты челобитных бухарских послов на среднеазиатских языках – фарси, тюрки, тюрки-фарси – писались арабской графикой язычеями и муллами, приезжавшими в Россию в составе посольства;

2) скорописные русские переводы иноязычных бухарских челобитных осуществлялись переводчиками Посольского приказа или съезжих изб (канцелярий) русских городов;

3) переводческое дело со среднеазиатских языков – тюрки и фарси – на русский язык и наоборот началось благодаря дипломатическим документам – челобитным послов, ярлыкам ханов, адресованным правителям и должностным лицам России, а также грамотам русских царей, направленным ханам Бухары и Хивы;

4) регулярная дипломатическая переписка между Московским государством и Бухарским ханством содействовала взаимообогащению словарного состава русского и среднеазиатских (тюрки, фарси) языков.

Литература и источники

1. *Волков С.С.* Лексика русских челобитных XVII века. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1974. 163 с.

2. *Кулмаматов Д.С.* Восточные реалии в среднеазиатских делах Посольского приказа // Русский язык в научном освещении. Москва: Наука, 2023. С. 125–143.

3. *Кулмаматов Д.С.* Среднеазиатские деловые документы в русском переводе XVII в. – источник истории русского языка // Вопросы языкознания. 1995. № 4. С. 101–110.

4. *Кулмаматов Д.С.* Старые русские переводы хивинских и бухарских челобитных XVII в. как лингвистический источник: автореф. дис. … канд. филол. наук: 10.02.01. Москва, 1983. 16 с.

5. *Кулмаматов Д.С.* Язычей // Русская речь. Москва: Наука, 2018. С. 105–109.

6. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 109. Оп. 1. 1644 г. Д. 1.

7. *Садыхлы Н.Е.* Лексика московских челобитных XVII в.: автореф. дис. … канд. филол. наук: 10.02.01. Баку, 1973. 22 с.

D.S. Kulmamatov

A LINGUOTEXTOLOGICAL STUDY OF BILINGUAL TURKO-PERSIAN BUKHARAN PETITIONS AND THEIR RUSSIAN TRANSLATIONS OF THE 17th CENTURY

Abstract. This article examines the petitions by the Bukharan ambassadors and couriers of 17th century, written in Arabic script in the official Central Asian languages of Turkic and Farsi, and their contemporary cursive Russian translations, stored in Collection 109 “Relations between Russia and Bukhara” of the Ambassadorial Prikaz of the Russian State Archive of Ancient Acts (RSAAA) in Moscow. The article examines the Russian words used in the Turko-Persian texts of the Bukharan ambassadors' petitions. It is noted that: 1) translation from Central Asian languages – Turkic and Farsi into Russian and vice versa began due to diplomatic documents – petitions from ambassadors, yarlyks from khans addressed to rulers and officials of Russia as well as charters from Russian tsars sent to the khans of Bukhara and Khiva; 2) regular diplomatic correspondence between the Muscovite state and the Bukhara Khanate contributed to the mutual enrichment of the vocabulary of Russian and Central Asian (Turkic, Farsi) languages.

Keywords: petition, ambassador, messenger, bilingual, Bukhara, Russia, Turkic-Persian text, Russian translation.

УДК 94(479)"05/17"

С.И. Алиева

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЕ ВЗАИМОСВЯЗИ НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ ПО ПИСЬМЕННЫМ ИСТОЧНИКАМ (ДО 1722 Г.)

Аннотация. В статье рассматриваются сообщения, донесения, воспоминания, письма путешественников, дипломатов, купцов, военных и др., содержащие информацию о положении на Южном Кавказе. Наибольший интерес представляют сведения, касающиеся взаимоотношений Ширвана с Россией, положения торговли с Россией, деятельности русских купцов и др. темы. Через Волжско-Каспийский путь и Дербентский проход купцы двух государств вели торговлю, ширванские купцы прибывали в Москву, а русские – в Шемаху. Из России в Ширван доставляли мех, медь, воск, оружие, а в Ширване русские купцы закупали шелк-сырец, шелковые, шерстяные и хлопчатобумажные ткани, рис, ремесленные изделия и проч. Перевозка товаров по Каспийскому морю осуществлялась в XVI–XVII вв. на бусах и стругах русской постройки, которые строились в Астрахани, Гиляне и Ширване, а позже – русскими мореходными судами Астраханского адмиралтейства.

Ключевые слова: Южный Кавказ, славяно-тюркские связи, Ширван, торговля, Каспийское море, Шемаха.

Тюрко-славянские взаимосвязи на территории Южного Кавказа уходят своими корнями в раннее Средневековье. Рассмотрим упоминания о них в письменных источниках до 1722 г. (до конца существования государства Сефевидов) и проанализируем канву охватывающих их исторических процессов.

В первой половине VI в. в восточной части Южного Кавказа существовало феодальное государство Ширван, представляющее собой отдельную провинцию на северо-востоке Сасанидского государства. В источниках Ширван назывался государством Ширваншахов. В ранний период завоевания Ширвана Арабским Халифатом в VII в. арабы сохраняли власть над Ширваншахами в качестве вассалов халифа. В VIII в., с укреплением власти арабов в регионе, Ширваншахи были смещены арабскими хакимами. Со временем династия ширваншахов Мазйадидов (Кесраниды и Дербенди) ассимилировалась с местной родовой знатью. Столицей Ширванского государства являлся г. Шемаха, а с конца XII в. – г. Баку. В дальнейшем государство Ширваншахов пережило сельджукское, монгольское и тимуридское господства [11; 44].

Арабский историк IX в. Абу аль-Касим Убайдаллах ибн Абдалла ибн Хордадбех отмечал, что славянские купцы по реке Волге доставляли до прибрежных областей Каспийского моря товары и продавали их: *«Они плавали по Джурджанскому (Каспийскому) морю и выходили ко всем берегам моря. Иногда они перевозили свои товары из Джурджана (Каспия) верблюдами в Багдад»* [19, с. 388]. Эти связи сохраняли свое значение в разные периоды истории – как в Средние века (государства Ширваншахов, Атабеков, Ак-Коюнлу, Сефевидов), так и в период азербайджанских ханств XVIII в. Торговые связи Азербайджана с северными соседями (Россией) проходили через Дербентский проход и волжско-каспийские пути. Сведения арабских путешественников IX–X вв. – Ахмеда ибн Фадлана, Ибн Хордадбеха, Аль-Масуди и др. об истории азербайджано-российских отношений доказывают, что купцы вносили вклад и в установление культурных связей между Азербайджаном и

Россией. Следует отметить, что государство Ширваншахов впервые на Востоке установило дипломатические отношения с Русью. А в 60-х гг. XV в. между государством Ак-Коюнлу и Москвой установились дипломатические отношения, и в обоих государствах находились представлявшие их послы.

Что касается связей Ширвана со славянским миром, стоит отметить, что еще в X–XI вв. русские вели торговлю с прикаспийскими странами и привозили из Руси меха, медь, воск, оружие и ввозили шелковые, шерстяные и хлопчатобумажные ткани, рис, ремесленные изделия и т. д. Автор X в. Ал-Масуди в книге «Луга золота и рудники драгоценных камней» сообщает о киевском князе Игоре (912–924) и о г. Киеве, куда прибывали торговать мусульманские купцы: *«Первый из славянских (русских) царей есть царь Дира, он имеет обширные города и товары и многие обитаемые страны. Мусульманские купцы прибывают в столицу его государства с разного рода товарами»*. В X в. оживленная торговля шла между славянами (русскими) и приволжскими государствами хазар и булгар, куда приезжали арабские, персидские и др. мусульманские купцы [20, с. 9].

Известно о нескольких морских походах русов на Каспий. До середины X в. они пытались проложить торговые маршруты, а в дальнейшем русы стремились обосноваться в западных прикаспийских областях. В конце IX в. и в течение X в. русы совершили несколько крупных военных походов по Каспийскому морю. Первый из этих походов состоялся в 880 г., когда русы напали на Абескун (остров в Астрабадском заливе у южного берега Каспия), однако были разбиты Хасаном ибн Зейдом. В 909 г. русы на 16 судах повторили свой набег, но были изгнаны. В следующем году при очередном набеге русы потерпели поражение в битве с флотом ширваншаха Али ибн Хайсама. Более значительный поход русов состоялся в 912–913 гг., когда они от устья Днепра через Черное и Азовское моря приплыли к устью Дона, а затем переволокли по суше свои ладьи на Волгу и спустились к Каспию. Их флот состоял из 500 судов, по 100 чел. на каждом. Как отмечал Масуди, *«народы, живущие на побережьях этого моря, пришли в смятение, так как в прежние времена не видали, чтоб враг наступал на них с моря, ведь по нему ходили лишь суда купцов и рыбаков»*. В этом походе русы совершили набег и на побережье Баку, высадившись, по-видимому, на острове Беюк-Зира. Для защиты от русов ширваншах Али ибн Хайсам на небольших торговых судах направил свое войско к островам, но русам, суда которых были лучше, удалось разбить ширванцев. По сообщению Масуди, пока русы оставались на Каспийском море, все мореплавание было прекращено. Избрав себе базой остров в районе Баку, русы несколькими отрядами взяли города Табаристана: Абесгун, Нефтяная земля (Баку) и др. Захватив богатую добычу, русы вернулись в устье р. Волги и на Северный Кавказ, где подверглись нападению хазар, которые не имели судов, но сумели выманить русов на сушу, и после трехдневных боев наголову разбили их. Лишь незначительная часть русов смогла вернуться на родину [12, с. 7–9; 19, с. 531].

Наиболее крупным из всех морских походов русов на Каспий был поход 943–944 гг. В середине 944 г. флотилия русов, выйдя из устья Днепра, прошла по Черному морю и Керченскому проливу на Дон. Поднявшись по реке, а затем перетащив волоком суда на Волгу, флотилия вышла в Каспийское море. Русы вышли к р. Куре и поднялись вверх по реке до д. Мубареки у Барды, где расположились лагерем. Им удалось разбить высланный против

них отряд мусульман, и 24 августа 944 г. русы начали осаду Барды. Хотя город и был захвачен, но закрепиться в нем они не смогли. После нескольких столкновений с войсками Марзубана ибн Мухаммеда из династии Саларидов, в ходе которых русы понесли тяжелые потери, а также начавшейся в их лагере эпидемии, русы 12 августа 945 г. в спешке покинули Барду [12, с. 7–9].

Следующую попытку проникнуть через устье Куры к Барде русы совершили на 17 судах в 987 г. Однако из-за упорного сопротивления местного населения они здесь долго не задержались. В 1030 г. русы на 38 судах предприняли новый поход. Ширваншах Манучехр I (1027–1034) с войском встретил их близ Баку, но в бою понес тяжелые потери, а русы поднялись по Куре и достигли устья Араза. Ширваншах попытался остановить продвижение русов, запрудив р. Араз, но безуспешно. Тем временем правитель Гянджи Шеддадид Муса ибн Фадл нанял русов для подавления восстания в Бейлагане. После этого русы покинули территорию Аррана и ушли в Византию, а затем вернулись на родину. В 1031 г. русы вновь появились близ Баку, но на этот раз были разбиты правителем Аррана Абульфатом Мусой ибн Фадлом, и большая их часть была истреблена. В 1032 г. состоялся поход объединенных сил савиров, аланов и русов на Ширван, однако на обратном пути они были разгромлены дербентским эмиром Мансуром, так что спасся лишь небольшой отряд аланов. В 1175 г. русы предприняли очередной поход из Тмутаракани (Таманский полуостров) на Каспийское море. Спустившись по р. Куре и выйдя в море на 72 судах, русские произвели набег на Ширван и другие области западного и южного побережья Каспийского моря, причем на некоторое время утвердились в г. Шемахе. После столкновения с войсками владетеля Ширвана у острова Сара русские суда ушли на север [12, с. 11; 19, с. 388–390, 524–530].

Русские упоминаются также в поэме великого азербайджанского поэта Низами Гянджеви «Семь красавиц» (XII в.):

Окончила царевна славословье
И рассказала свой рассказ с любовью.

СКАЗКА

Сказала так: «Среди русских стран есть место,
Где государство блещет, как невеста.
В нем царь, изведав славу и набеги,
Дочь воспитал, взлелеянную в неге.
Глаза красавицы влекли людей,
Стан – кипариса стройного стройней.
Луны прекрасней эта красота,
И слаще сахара ее уста.
Отвагу у Юпитера взяла,
И блеском глаз светильник превзошла.
Рот маленький ее так сладок был,
Что зависть к ней вьюк сахара таил.
Она затмила чернотой кудрей
Душистый мускус длительных ночей.
А роза – шип засохший, наряду
С простой травой в ее густом саду.
Стан выиграл бы с кипарисом рядом,
И лик сиял, как свечка и лампада,

А свежесть щек ее – весны свежее,
Цвета картин тускнели перед нею.
Взор, как нарцисс, что в сладкой дреме был,
Несрин пред ней глаза бы опустил.
И превращал блеск этой красоты
В ее рабов – душистые цветы.
Но, кроме красоты, что всех пленяла,
Она еще талантами блистала.
Она премудрость мира изучала,
Ко всем наукам руку приложила.
И знала все заветные слова
О магии и тайнах волшебства.
Лик кудрями закрыв, как покрывалом,
О сватовстве она не помышляла.
Те, кто себе найти не могут равных,
Не выбирают спутников бесславных.
Повсюду разнеслась молва людская,
Что в мир явилась гурия из рая.
Дочь Солнца и Луны – краса всех гурий,
Что вознесли Венера и Меркурий.
Кто раз взглянул, к ней возгорался страстью
И домогался вызвать в ней участье.
Кто золотом, кто силой рвался к цели,
Но золота красы не возымели... [39, с. 226–227].

Таким образом, развивавшиеся торговые связи и распространение сведений о русских были запечатлены в литературном творчестве.

О деятельности русских купцов в Азербайджане сообщается в русских летописях XV в. Так, отмечается, что ширваншах Фаррух Яссар (1462–1501), который первым на Востоке установил официальные дипломатические отношения с русским государством, в 1465 г. направил великому Московскому князю Ивану III («Беюк-бек», или «Ак-хан» по азербайджанским источникам) посольство, возглавляемое Гасанбеком. В свою очередь Гасанбек пригласил в Ширван русское посольство. Посольство ширваншаха Фаррух Яссара было принято тепло, и через год Иван III отправил в Шемаху ответное посольство во главе с В. Папиным. К посольству Гасанбека, возвращавшегося из Москвы в Ширван, присоединились и русские купцы. Среди них был тверской купец Афанасий Никитин. Во время своего большого путешествия на Кавказ, в Персию и Индию в 1466–1472 гг. он побывал, в частности, в Дербенте, Шемахе и Баку. Среди азербайджанцев Афанасий Никитин был известен как Гаджи Юсуф. Именно он сообщал, что Гасанбек в 5969 г. (1466 г.) Ширваншин (Ширваншах) «высвободил русских купцов», потерпевших крушение на Каспийском море и взятых в плен кайтаками [45, с. 332]. Афанасий Никитин писал об этом так: *«Василий Папин тогда уже приехал, а я ждал еще в Новгороде недели две татарского, ширваншахова посла Хасан-бека. Он ехал от великого князя с кречетами, а их у него было девяносто, и поехал я с ним на низ Волге... Ширваншахов посол хан Касим Хасан-бек дал им по однорядке и по куску полотна, чтобы они провели нас мимо Астрахани. Татары*

же по однорядке взяли, а весть астраханскому царю подали. Я покинул свое судно и перешел с товарищами на судно к послу. Поехали мимо Астрахани... И пошли мы к Дербенту в двух суднах: в одном судне посол Хасан-бек с таджиками да нас, русских, всего десять человек, а в другом судне шесть москвичей да шесть тверичей. На море нас захватила буря. Малое судно разбило о берег, людей же с него поймали кайтаки. Когда мы пришли в Дербент, то оказалось, что Василий пришел благополучно, а мы пограблены. И бил я челом Василию Папину и ширваншахову послу Хасан-беку, с которым пришли, чтобы они просили о людях, пойманных кайтаками под Тарки. И Хасан-бек хлопотал: он ездил па гору к Булат-беку, который послал скорохода к Ширваншах-беку с известием, что русское судно разбилось под Тарки и что кайтаки поймали людей с него и разграбили их товар. И Ширваншах-бек тотчас отправил посла к своему шурину Халил-беку князю Кайтакскому: что судно, дескать, мое разбило под Тарки и твои люди, придя, людей поймали, а товар их пограбили, и ты бы, ради меня, людей ко мне прислал и товар их собрал, потому что те люди посланы ко мне; а что тебе нужно будет от меня, и ты ко мне пришли, и я тебе, своему брату, за то не постою, только бы ты отпустил их ради меня свободно. И Халил-бек тотчас отослал всех людей свободно в Дербент, а оттуда послали их к Ширваншаху... А я пошел в Дербент, а из Дербента в Баку, где огонь горит неугасимый...» [56].

Баку в то время был одним из городов Ширвана, а столицей являлась Шемаха – перекресток русско-индийско-сефевидской торговли. Афанасий Никитин назвал шаха Ширвана «татарским ширвашином». Надо отметить, что до 1920-х гг. азербайджанцев по русской традиции называли «татарами».

Сведения об азербайджано-славянских связях содержатся также в путевом дневнике Амбросио Контарини – венецианского дипломата, посла Венеции при дворе шаха Узун Гасана в 1473–1477 гг. [23]. 1 ноября 1475 г. Контарини прибыл в Шемаху. Он оставил описание производства шелковых тканей. Будучи в Шемахе, как и все приезжие торговцы и путешественники, Контарини останавливался в каравансарае (постоялый двор): *«1 ноября 1475 г. прибыли мы в город Шамаху, принадлежащий означенному Сивансе, государю Мидии. В этом городе приготовляют шелк, известный у нас под именем Таламанского, и выделывают сверх того разные шелковые ткани, большею частию гладкая и не слишком добротныя: Шамаха не так обширна, как Тевриз, но, по мнению моему, во всех отношениях гораздо лучше его и обильнее всякого рода жизненными припасами. Тут встречали мы Марка Россо, того самого, который сопутствовал нам до Фазиса и потом, отдалившись от нас, отправился через Горгору в Шамаху, до коей добрался с большим трудом. Он из учтивости посетил меня в Каравансарае, где мы находились, и я, дружески обняв его, предложил взять нас с собою, на что он охотно согласился. 6-го числа выехали мы из Шамахи в город Дербент (Дербент, лежащий на границе Татарии и принадлежащий также означенному Сивансе), и продолжали спокойно путь свой то по горам, то по равнинам, останавливаясь от времени до времени в турецких селениях, где нас принимали очень хорошо. На половине пути находится небольшой, довольно впрочем красивый городок, где родится столько прекрасных плодов, и в особенности яблок, что, глядя на них, не веришь собственным глазам. 12-го числа прибыл я в помянутый город Дербент, а как для достижения Российских*

владений надлежало нам просажать через всю татарскую степь, то мы и решились, по совету людей опытных, зимовать тут, дабы в апреле месяце переплыть в Астрахань через Бакинское море. Дербент лежит на самом берегу Бакинского или Каспийского моря, построен, как уверяют, еще Александром Великим и называется железными вратами... В Дербенте пробыли мы с 12-го ноября по день отплытия нашего, т. е. по 6 апреля, и должны отдать полную справедливость тамошним жителям, которые показались мне предобрыми людьми; ибо во все время нашего у них пребывания не причинили нам ни малейшего оскорбления. На вопрос, кто мы таковы? отвечали мы просто: – Христиане, – и этого ответа было для них достаточно... Впрочем жители, как я уже выше сказал, обходились с нами весьма хорошо» [48, с. 91–93].

В русских летописях и посольских книгах содержатся сведения о посольствах Ширвана в Москве. В летописи за 1499 г. отмечалось: *«В Москву прибыли послы от шемахинского государя Махмуд Салтана, Салтан Махметова сына... Того же лета марта, приде посол к великому князю на Москву от Шемахинского государя, от Махмуда Салтана, Салтан Махметова сына, внука Ширваншаха именем Шахбеддин»* [46, с. 43].

На официальном уровне азербайджанское государство Ширван поддерживало связи с различными государствами. Наиболее активные взаимоотношения были установлены с Русским государством (1465–1466).

В период Сефевидского государства (1501–1722)

Ширван как историческая область и государство являлся частью азербайджанских земель и занимал западное побережье Каспийского моря, от Дербента до дельты р. Куры. Ширванское беглярбейство было одним из четырех беглярбейств Азербайджана, входившего в состав Сефевидского государства в начале XVIII в. Русские купцы были заинтересованы в торговле с государством Сефевидов. В середине XVI в. при Тахмасибе I (1524–1576) ширванские купцы снаряжались в Россию. Они не только вели торговлю, но и представляли свои страны, передавали грамоты или устные поручения от своих властителей. Купцы того времени считались своего рода посланниками, дипломатическими представителями, которые много сделали в деле установления торгово-экономических, политических и культурных связей между государствами.

В «Никоновской летописи» упоминается о пребывании посланников Ширванского беглярбека Абдулла-хана при дворе Ивана IV Грозного. Посольство прибыло к русскому царю 1 ноября 1563 г. Еще в апреле 1563 г. Абдулла-хан дал грамоту на свободную торговлю русским и англичанам в Ширване. В летописи отмечалось: *«В 1563 г. ноября в 1 день приехали ко царю и великому князю (Ивану IV) из Шемахи от Абдуллы царя Шемахинского послы Каземак, Судалат, да и Арслан-ага... А писал Абдулла царь в своих грамотах: он царю и великому князю служити рад. Да и писал о торговых людях, что царь и великий князь торговым людям велел дорогу отворити и торг бы им велел давати довольной»* [47, с. 26].

Интерес представляет деятельность московского посла М.Н. Тихонова, отправленного с подьячим Алексеем Бухаровым сообщить шаху Аббасу о вступлении на престол Михаила Романова и для восстановления дипломатических сношений Москвы с Сефевидским государством. Русский посол покинул Москву в ноябре 1613 г. 18 декабря 1613 г. прибыл в Кызыл-Агач и

был на приеме у шаха Аббаса. Они побывали в азербайджанском городе Ленкорани, а 12 января 1615 г., возвращаясь в Москву, Тихонов посетил г. Шемаху. Так, по Статейному списку Московского посла М.Н. Тихонова за 1614–1615 гг. 18 декабря 1615 г. он прибыл к Шемахинскому хану: *«...И того ж дни Михайло и Олексей пошли в Кизыл-Агачь. И декабря в 18 де(нь) пришли в Кизыл-Агачь к шемахейскому Исупу хану. И того ж дни в Кизыл-Агачь пришел шах, а гонец, Иван Брехов, и астраханские послы, Иван Козлов с товарыщи, пришли в Кизыл-Агачь наперед нас... И того же дни Михайло Тихонов да Иван Брехов, да Иван Хохлов, взяв с собой толмачей, Семена Герасимова да Степана Офонасьева; а Иван Хохлов Федьку Иванова, пошли к шаху на стан. А Олексей и Богдан с толмачи пошли в Шемаху, а Михайло с товарыщи был у шаха на отпуске на третьем стану за Кизыл-Агачем. И пришли в Шемаху... И Генваря в 12 день Михайла и Олексея в Шемахе Исуп хан звал к себе хлеба есть, и Михайло и Олексей со всеми товарыщи у него были, да у него ж был кумыцкой князь Гирей... И после того, как Михайло Тихонов с товарыщи от шаха приехал в Шемаху, Исуп хан с приставом, с Шах Кули, прислал на двор к Михайлу достальное платье и деньги 26 тюменев...»* [48, с. 184–185].

Интерес представляет сочинение Федота Котова [57; 58], который описал закавказские торговые места, через которые ехал, и в дневнике подробно охарактеризовал торговые маршруты из Москвы в Астрахань, а из Астрахани через Азербайджан на юг, в Исфахан. Ф. Котов выехал из Москвы 5 мая 1623 г. Его путь пролегал через Астрахань, Дербент, а затем по караванному пути из Низабада через Шемаху, Ардебиль, Казвин и Кашан – в Исфахан [30]. Купец Закарий Акулисский в своем «Дневнике», который он начал в 1647 г. и закончил в 1691 г., также описал различные стороны экономической и политической жизни Азербайджана и других сопредельных регионов [7; 11; 48].

Средневековые восточные источники также содержат сведения о тюрко-славянских отношениях в Средние века. В числе таких источников следует отметить: «Ал-Камил фи-т-тарих» («Полный свод истории») Изз-ад-дин Али ибн Мухаммед Ибн-ал- Асира, «Муджам-ал-булдан» («Словарь о городах») Якута ар-Руми ал-Хамави, «Нузхат-ал-кулуб» («Услада сердец») Хамдуллаха Казвини, «Китабталхис-ал-асарвааджаиб-ал-мелик-ал-гаххар» Абдаррашида Бакуви, «Хабиб-ас-сийяр фи ах-бар-и афрад-ил башэр» («Друг жизнеописаний») Кияседдина ибн Хумам-ад-дин Хусейни (Хондемир), «Тарих-и алем-арай-и Аббаси» («Мироукрашающая история Аббасова») Искендер-бека Туркемена (Мунши), «Роу-зат-ас-сафа фи сират-ил-анбиявсл-мулуквсл-холафа» («Сад чистоты») Мухаммеда Мирхонда, Ахсан-ат-таварих («Лучшая из летописей») Хасан-бека Румлу, «Шереф-намэ» («Книга о славе») Шереф-хана Бидлиси, «Зефер-намэ» («Книга побед») Шереф-ад-дина Али-Йезди, «Сияхет-намэ» («Книга путешествия») Эвлия Челеби, «Роузат-ас сафай-н-Насири» Рзакули-хана Хидайет и др. [10; 22; 35; 37; 38; 60]. Сведения из этих источников интересны в плане изучения азербайджано-русских связей.

О пребывании азербайджанских купцов в Москве свидетельствуют записи русских посольских приказов. 1 декабря 1684 г. по Указу царя было велено пригласить в Посольский приказ всех купцов для того, чтобы спросить у них, *«кто в котором году приехал и сколь давно в Москве живет и какими товарами торгует»*. Так, например, в Посольском приказе зафиксировано, что Кызылбаш Алибечко Агабеков родом из Баку, прибыл в Москву с хи-

винским посланником из Астрахани. Посланник был в год их прибытия весной отпущен, а Алибечко остался в Москве. Судя по средневековым русским источникам, многие купцы из Азербайджана оставались жить и торговать в Москве целыми десятилетиями.

Московский гонец Иван Брехов, отправленный ко двору шаха Аббаса с сообщением об освобождении Астрахани и заданием разыскать русского посланника М.Н. Тихонова, выехал из Москвы с переводчиком Степаном Афанасьевым 23 июля 1614 г. В июне 1615 г. они вернулись в Москву, оставив интересные записи о пребывании в Азербайджане: *«И октября в 8 де(нь) отпустили их из Дербени в Шемаху. И октября в 16 день, как оне будут блиско Шемахи, и пристав их поставил от города версты за три, а в город послал с вестью. И выслали к приставу, велели ехать приставу в город и с ними, и пристав им сказал: воевода де государя вашего величеству обрадовался, едет из города встречать сам. И как будут блиско города, и воевода из города выехал и встретил их от города за полверсты, а с ним выехало шестьдесят три человека. И он съехался с ними, спрашивал их о здоровье: здорово ли вы дорогою областью государя нашего ехали. А в Шамахе проведывали они про посланника, про Михайла Тиханова, у торговых и у всяких людей, и про них то не ведает, а иные немногие люди сказывали тоже, что и воеводы.*

И октября в 18 де(нь) пришол к ним пристав и говорил им: прислал к ним воевода Сердали бек, а велел им сказать: как де они приехали в Дербень, и Мамет Усейнсалтан о их приезде писал к шаху, и по его де отписке ныне пришел указ, а велено их вести к шаху наспех. А по государя своему указу велено послать доброво дворянина, кому их проводить до Исуи-хана. И того ж де дни их из Шамахи отпустили к шаху, а воевода их от города провожал с версту.

И Мамет хан кенжинской говорил им: дотолева де от великого государя с Москвы к государю нашему приезжали послы и посланники и торговые люди...: у кафтанов бывало ожерелья стоячие и отложные жемчужные; а ныне де у вас большой тот или покинули? И они ему говорили: у великого государя нашего в Российских государствах чин весь по старому, а на нас смотря, того не применяй: мы люди служивые понизовых городов, а посланы от великого государя нашего к Аббас шахову величеству наспех, и мы государя своего повеленье исполняли, ехали спешно днем и ночью. А как будем блиско государя нашего отчины терки и по нашему греху встала на море волна, а у нас был стружокляхкой и его носило, а выбросило на берег и с нами <...> и то все морская вода перепортила, а грамота государя нашего, что послана к Аббас шахову в., была у нас защите в восковом плату. А говорил с ними не самое вслух, только и шах, чают, что в ту пору слышал же. И декабря в 26 де(нь) шах из Кызылбаш пошел в Лянгаран, а Исуп хана отпустил в Шемаху. А с ним отпустил в Шемаху подьячего Алексея Бухарова, да астараханского подьячего Богдана Накрачеева и людей их отпустил сними же. Михайлу и им шах веле ехать за собою в Лянгаран.

И декабря в 27 де(нь) поехал Михайлово и они за шахом в Лянгаран, и в Лянгаран приехали того ж дни. И декабря в 29 де(нь) звал шах Михаила и их к себе. И как они приехали к шахову шатру, и они тут стояли не малое ж время. А шах в те поры был у своих жон. И как шах от своих жон вышел, и Михайла и их взяли к шатру. И постлали перед шатром ковры и велели было им сесть. И в те поры пришел шах тут же. И Михайло и они у шаха па отпуске

были у руки тут, у шатра. И говорил им шах: поедьте де к брату моему к великому государю ц. и в. кн. Михайлу Федоровичи в Россию здорово, а с вами де посылаем к государю посланника своего Булат бека» [48, с. 188–192].

Интерес представляют также «расспросные речи» Григория Шахматова – московского сына боярского, который в 1616 г. с царской грамотой выехал к шаху Аббасу I, по пути он останавливался в Дербенте и Шемахе. 15 июня 1616 г. Шахматов вернулся и Москву. Сообщение Г. Шахматова о выполнении им возложенного на него поручения, которое он сделал по возвращении в Москву, заключает в себе некоторые сведения и об Азербайджане: *«И салтан де им говорил, что он к шаху отпустит, и держал их в Дербени пять день. А майя же де в 31 день дербенской салтан их из Дербени отпустил и пристава им дал, а лошади дал под них свои, а корм велел имати по деревням. И в те де поры масюряне от шаха отложились, и они ехали по ночам до Шемахи с великою нужею. А в Шемаху приехали они июня в 9 день, а шемахинсково воеводы в Шемахе в те поры не было, а ходил де с войском на Телемелика, потому что он в те поры от шаха отложился, а приказано было в Шемахе брату его, Давыд беку, и Давыд де им двор и корм дал. И они де, Григорий и толмач, Давыду беку о своем отпуске говорили, чтоб он их к шаху отпустил, не задержав. И Давыд де им говорил, что он их без брата своего к шаху отпустить не смеет, потому что ему брат его приказал в Шемахе на время, о том он отпишет к брату своему. А на завтрее до того шемахинской воевода Исуп хан в Шемаху приехал и велел им быти у себя, и они к нему ходили и говорили о своем отпуске, чтоб он их отпустил к шаху, не задержав, и пристава им, и корм, и подводы дал. И Исуп хан им говорил, что он их отпустит к шаху вскоре, да отпустил их к себе на подворье. И держали де их в Шемахе после того две недели. А как де две недели минули, и их де из Шемахи отпустили и подводы, и пристава, и корм им дали. А ехали они из Шемахи из городы на Ардёвиль да на Казвин, да на Саву, да на Кум, да на Катан, да на Нетенз. А после того, спустя с неделю, шах из Аспогана пошел в новый год в Фарабат, а их, Григория и толмача, отпустили из Аспогана, спустя после того день с пять, ноября в 7 де(нь)»* [48, с. 195–197].

Турецкий путешественник Эвлия Челеби в своем сочинении «Книга путешествия» (1647) отмечал, что русские купцы приезжали за товарами в Баку: *«Москвичи постоянно приезжают в Баку за солью, нефтью, шафраном и шелком... Из Московской страны, главным образом через Баку, и частично через Гилян и Лажем (Иран) ввозили меха соболей, китовый ус, мех серой белки, из страны Булгар кожу...»*. При описании Баку, Эвлия Челеби отмечал, что *«Бакинская крепость построена против московского короля Дара-шахом на берегу Каспийского моря. Это прекрасное квадратное укрепление на высоком холме…Это благоустроенный город. С трех сторон он защищен стенами и имеет трое ворот: на север открываются Гилянские, на юг – Дербентские, на запад – Портовые. Из этого рибата выступает семь минаретов. Здесь три бани, из них особенно красива баня Мирза-хана. Рынок и базар не очень хороши. Но поскольку крепость стоит на границе с Московией, она имеет воинов шахской гвардии и дизчёкенов. Это отдельное ханство в Ширванском эйялете, которое имеет три тысячи войска и двенадцать хакимов, отдельного кадия; [в нем] насчитывается семь нахие. Несколько раз московские казаки с той стороны, с реки Итиль, приходили на лодках воевать*

гилянские и бакинские нахие. [Так происходит] потому, что на той стороне, в трехстах милях, лежит страна Московия. Даже в том году, когда эту крепость завоевал Оздемир-заде, в то время, когда правителем из османов в ней был Кубад-паша, московские казаки по наущению персов пришли и осадили крепость Баку. Но как те, так и другие были преданы мечу. Ныне их кости лежат на высоком холме, на берегу моря. Климат в городе мягкий, а потому в его казах сеют рис, лен, разбивают сады и огороды, выращивают нежный хлопок. Но вода здесь пахнет нефтью. Близ города в семи местах имеются богатые нефтяные источники разного цвета – желтого, красного, черного и других. Население нахие Мискюр, Садан, Ринаб не зажигает восковых и сальных свечей, все жгут в светильниках нефть. Народ тут здоровый и опрятный. Есть много красавиц. Город расположен на границе восемнадцатой климатической области. Большинство населения – сунниты. Расстояние между этой крепостью и Демиркале по побережью составляет четыре перехода. Между ними лежат селения Мискюрскойнахие. Ее население – кочевые туркмены, они кочуют со своими кибитками. Город Шабуран находится к востоку от Баку, на расстоянии трех переходов, а шемахинская крепость находится к востоку от него (Шабурана), на расстоянии пяти переходов, Гилян же находится на севере. Баку является портом Шемахи. Из Чина, Хатая и Хотана, из городов Фагфура и Зенана, из страны Калмыкии и Московии беспрерывно приезжают сюда послы и прибывают караваны с товарами. Московиты постоянно приезжают в Баку, покупают и везут из Баку на Москву соль, нефть, шафран и шелк. Московские посланники приезжают и остаются заложниками. Соболь и беличьи меха, рыбий зуб, булгарская юфть большей частью перевозятся из Московии в Персию через Баку, а частично через Гилян. В бакинских нахие есть ряд местностей, непригодных для хозяйства, [так называемые] "шуре". Если человек или лошадь ступят сюда и замешкаются, то обжигают себе ноги. Проезжающие караванщики, выкопав в таких местах яму, быстро ставят в нее медную посуду [с едой], и еда в них мигом сваривается от жара земли. Удивительна божья мудрость! Недалеко от города, к северу от него, река Кура впадает в море. Иногда казаки Московии на крепких судах входят в эту реку и нападают на персидские города. Взятых пленных везут на гилянский базар и спокойно продают их там. Хотя река Кура шириной с Дон, но она не глубокая. Обозревая город, мы одновременно предавались удовольствиям на празднике у персов. Если писать о торжествах свадьбы [подробно], то получилась бы большая книга» [59, с. 118–119].

Русский путешественник Арсений Суханов, побывавший в Шемахе в 1653 г., сообщал, что ширванский беглярбек отказал шаху Аббасу II в посылке войск под предлогом опасности со стороны русских войск, вел вполне самостоятельную политическую линию по отношению к русским пограничным властям и к русским купцам, мало считаясь с указаниями шаха [43, с. 63].

Еще одним интересным событием является морской поход Степана Разина и появление его в Азербайджане. Борьба с донскими казаками, вторгшимися в Прикаспийские области во второй половине XVII в., занимала важное место в политической жизни Азербайджана. Российское государство также старалось любой ценой защитить Волго-Каспийский водный путь от казачьих набегов. Степан Разин, возглавлявший восставших казаков на Дону, в мае 1667 г. вышел к Волге и в начале июля того же года – к Каспийскому

морю. Летом 1668 г. Степан Разин, объединившись с другим казачьим атаманом С. Кривым, с 2 тыс. чел. на 40 ладьях отправился к Дербентскому побережью, разграбил Ниязабад и Шабран. Двигаясь к Баку, он встретил по пути сопротивление и повернул обратно в бакинское село Маштагу. Разин с казаками взяли 150 пленных и захватили 7 тыс. овец. Они совершили набеги также на южное побережье Каспия, Гилян и Решт. 23 марта 1668 г. Разин вышел на 24 стругах, вооруженных пушками, в Каспийское море, сначала к Беркам, где взяв большую добычу, пересек море и совершил набег на побережье между Рештом и Астрабадом. Взяв города Решт, Ферабат (Ферахабад) и Астрабад, казаки перезимовали до весны 1669 г., и теснимые персидскими войсками, погрузились на суда для возвращения в Астрахань. Посланный против казаков персидский флот из 50 плоскодонных судов с войском 3700 чел. в июне 1669 г. был разбит казаками в абордажном бою. Однако отряд С. Разина тоже понес значительные потери. Вскоре после этого казаки Разина покинули Апшерон и 7 августа 1668 г. на 22 судах достигли устья Волги [12, с. 25].

Несмотря на все это, во второй половине XVII в. Волго-Каспийский водный путь, как и сухопутный торговый путь через Азербайджан, сохранял свое международное значение. В этот период добрососедские отношения между Азербайджаном и Россией, транспортировка азербайджанских товаров в Россию и страны Европы, укрепление торговых связей приносили обеим сторонам большую экономическую выгоду. Правители Москвы ревностно относились к усилению влияния Англии в границах Сефевидского государства и стремились поддерживать постоянную напряженность между Османской империей и Сефевидским государством. Русские цари рассматривали Каспийское море как главное средство вмешательства в страны Востока. Москва стремилась любой ценой закрепить свои позиции в Каспийском бассейне. В этом плане интерес представляет сообщение астраханского воеводы о нахождении Степана Разина в Азербайджане от 6 августа 1668 г. (В 1983 г. экспедицией подводной археологии Музея истории Азербайджана у острова Свиного обнаружены ядра и другие вещественные свидетельства пребывания здесь стругов Степана Разина.)

В XVII в. Азербайджан посетило много русских купцов – дипломатов и путешественников: М.Н. Тихонов (1614–1615), Шахматов (1615–1616), М.П. Барятинский (1618), Ф.А. Котов (1623), А.С. Романчуков (1636–1638), В.Г. Гагара (1634), И.Ф. Волконский (1639), Б.И. и С.И. Пазухины (1672) и др.

Активизация внешней политики Российского государства на Востоке, в Прикаспийском регионе, и в частности в прибрежной части Ширвана, была связана с развитием мануфактурного производства и необходимостью добычи сырья. В связи с этим организуются различные экспедиции в целях всестороннего изучения Кавказа и Средней Азии [1, с. 14; 25, с. 295; 32, с. 19]. Ширванский шелк-сырец привлек внимание в связи с развитием текстильной промышленности в России. Российское правительство стало вынашивать планы завоевания Ширвана и южных берегов Каспия, в том числе и для контроля над международными военно-стратегическими и торговыми путями. Стоит отметить, что к XVIII в. Российское государство еще не имело выхода к Черному и Балтийскому морям. Выход к Балтийскому морю преграждали шведы, а к Черному – османы и крымские татары. Поэтому стратегическое значение Каспийского (Хазарского) моря было для России очень велико [21, с. 36; 32, с. 28].

Учитывая, что почти вся торговля шелком-сырцом с Востока в Европу шла через османские города Алеппо и Смирну, Россия стремилась наладить торговлю с Западом посредством выгодного для нее Волжско-Каспийского пути, став посредником между Западом и Востоком [4, с. 59; 32, с. 53]. Петр I посредством Вышневолоцкого канала планировал соединить Балтийское море с Каспийским, сосредоточив на нем всю восточно-европейскую торговлю [24, с. 81; 26, с. 51; 33, с. 16]. Он перевел торговлю из Астрахани в Петербург. С целью поиска водного пути из Индии через Персию в Каспийское море, Петр I снарядил несколько экспедиций и посольств для исследования берегов Каспийского моря и социально-экономического состояния прибрежных областей [27, с. 335–338].

Так, в 1696 г. царь отправил купца Семена Маленького по Волжско-Каспийскому пути в Индию. На обратном пути русский купец побывал в Шемахе. В 1699 г. князь Голицын по указанию Петра I отправил для изучения Каспийского моря датчанина Шельтрона, а в 1700 г. – из Астрахани по Каспийскому морю в Баку с разведывательными целями прибыл командир русского флота Меер [2, с. 44, 45].

По сведениям путешественника XVIII в. И.-Г. Гербера, г. Шемаха располагался *«от моря к весту расстоянием двенадцать часов езды, а уезд Шамахинский простирается от лесу до гор Дубрар, к норду до гор Каландар и Рустау, к весту до Кабалы и к зюйду имеется голая степь до реки Куры»* [6, с. 94]. В Шемахе находилась резиденция хана, которому принадлежал весь Ширван с провинциями. Шемаха славилась шелковыми фабриками и мануфактурами и являлась центром внешней и транзитной торговли. Благодаря Волжско-Каспийскому пути, она привлекала иноземных купцов [3, с. 72; 6, с. 95].

Еще один важный азербайджанский город Сальян располагался, по описанию Гербера, *«от моря по реке Куре, вверх по обеим сторонам до Джавата»*. Население занималось земледелием, скотоводством, особенно было развито коневодство и шелководство [6, с. 99]. По М. Биберштейну, Сальян представлял собой ряд селений, расположенных вдоль р. Куры, которые были обязаны своим благосостоянием в основном рыболовству [36]. Сальян и в торговом, и в портовом отношении нисколько не уступал Ниязабаду. Здесь издавна шла торговля, и этот город славился рыбой, икрой, солью и был расположен на берегу судоходной р. Куры, что обеспечивало подход купеческим судам. Ежегодный улов рыбы на р. Куре составлял: белуги – 10 000 штук; севрюги – 200 000 штук. При этом годовая добыча икры была около 17 000 пудов, а клея – 500 пудов. Все это вместе взятое давало 250 000 руб. дохода и приносило 150 000 руб. чистой прибыли. Доходы сальянского хана от рыбной ловли исчислялись в 50 тыс. руб. серебром [8, л. 62].

По описанию путешественников, отправленных Петром I, еще один азербайджанский город – Кабала – располагался *«от Шемахи далее к весту, между горами и реки Куры»*. Шемахинский хан отправлял наиба в Кабалу. Население занималось земледелием и скотоводством; было занято на шелковых заводах, выращивало гранаты, фиги, овощи [6, с. 96]. Рядом с Кабалой находился еще один город – Агдаш: *«...от Кабалы далее к весту и к реке Куры»*. Население занималось земледелием, скотоводством, овощеводством и шелководством.

По описанию М. Биберштейна, Баку – город у самого берега Каспийского моря, находится *«в самой сухой, пропитанной солью и битумом части*

Ширвана, но эта особенность почвы является источником богатств для города, который извлекает значительные доходы от торговли солью, петроля и нефти» [36]. Местное население занималось земледелием, скотоводством, разводили верблюдов, на которых возили товары и нефть в Шемаху и другие города и уезды. И.-Г. Гербер писал о добыче нефти в Баку: *«...нефть развозится по многим персидским провинциям, где обитатели оную вместо свечей и масла в лампадах употребляют. Сего ради не только великие караваны сухим путем, но и многие персидские суда или сардалы морем к Баку приезжают и нефть покупают. Во временах персидских за одну нефть сбиралося каждой год по 50 000 рублей или по 5000 туманов»* [6, с. 99].

Обобщив эти и другие сведения о Ширване, российское командование в дальнейшем организует Персидский поход и другие военные экспедиции.

При подготовке знаменитого Персидского похода 1721 г. известный русский государственный деятель А.П. Волынский (1689–1740) в 1715 г. был направлен Петром I к персидскому шаху для заключения торгового договора и переговоров о *«дружбе, добром между обоими государствами согласии»*. Посланник выехал из Москвы 4 июля 1716 г. Его маршрут пролегал через Дербент (28 августа), Ниязабад (30 августа), Шемаху (27 сентября – 4 декабря), Мугань (7 декабря) и Тавриз (27 декабря 1716 г.). На обратном пути из Персии Волынский в 1717 г. побывал в Ленкорани, Мугани, Шемахе (17 декабря 1717 г. – 16 июня 1718 г.), Ниязабаде и в июне 1718 г. вернулся в Россию. Миссия А.П. Волынского в семи городах Персии (Миане, Зенджан, Султанке, Сабе, Кум, Кашан и Исфахан) пробыла более пяти месяцев (14 марта – 1 сентября). Волынскому удалось составить обстоятельное описание политического и экономического состояния Сефевидского государства, Азербайджана. Описание А.П. Волынского известно под названием «Журнал русского посланника А.П. Волынского» (хранится в Российском государственном архиве древних актов).

А.П. Волынский описал плодородные азербайджанские земли, разведение винограда и фруктовых деревьев, обилие лесов, особенно около Каспийского моря. Большой интерес у него вызвал шелк, который разводили почти во всех деревнях от моря до р. Куры: *«Однако же и жилых мест не мало и многолюдно и во всем довольство имеют, понеже земля зело плодоносна, и множество родитца хлеба (которым и другие многие места довольствуются), виноградов и протчих изрядных фруктов, каких я и в турецкой области не видел; также и лесов довольно, а особливо около моря. К тому же зело много диких изрядных зверей, птиц; также и скотом довольны и рыбами, и особливо лутчей интерес их шолк, котораго довольно везде родитца и редкая деревня, где б не было шелковых заводов, как около моря, так и до самой реки Куры»*.

Интерес представляет также записка о поездке посланника А.П. Волынского к шемахинскому хану. Русского посланника встречали также *«купцы российские, которые были в Шемахе и ехали на своих наемных лошадях»* [15, с. 114; 49, л. 22–33]. Во время его переговоров было решено обеспечивать охрану русским купцам, проезжающим от Ниязабада в Шемаху: *«Как кован российский поедит из Ниязабада в Шемаху, то б конвоев и караульщиков колико человек им потребно будет, дать на их коштах, и надлежит памянутому канвою и караульщиков по их воле путешествие иметь и от всяких случаях и от воровских людей и от разбойников оберегать без всякой отговорки,*

и одного человека над ними канвоями и провожатыми учинить начальника, чтоб оный накрепко смотрел и не допускал, дабы от них кто компании российской обиды и нападки не чинились под опасением жестокого наказания… Как купцы российския приезжают в Ширван и в Гилянь для продажи товаров или для промены на шолк сырец и шербав (шолк сырец самой доброй и первой), тогда жители персидские им купцам обид, налогов и противностей не чинили б, колико хотят вышеописанной шолк покупали и меняли б на товары по воле своей а купцам персидским прежде российских купцов не велено было покупать вышеописанный шолк, и ежели от российских купцов что останется и оные им скажут, что им уже полно, то б в те поры колико им надобно покупали, или что хотят и делают...» [49, л. 132 об. – 141].

А.П. Волынский пришел к выводу, что Сефевидское государство находится в критическом положении, поэтому стоит воспользоваться благоприятной обстановкой, чтобы одержать легкую победу. Он предложил открыть русское консульство в Шемахе для урегулирования спорных вопросов между русскими купцами и местными властями и купечеством. (Надо отметить, что в дальнейшем Петр I, хотя и выдал за него свою двоюродную сестру и назначил астраханским губернатором, после неудачного похода лично избил за недостоверность сведений и преувеличение отсталого положения Сефевидского государства.)

Будучи в Исфахане русский посланник для урегулирования торговых отношений и ограждения русского купечества от притеснений добился заключения торгового договора между Сефевидским и Российским государствами [3, с. 46; 13, с. 5; 50]. Так, 30 июня 1717 г. А.П. Волынский и Эхтиамат-Девлет Фатали хан подписали договор об ассекурации, касающейся взаимной торговли. Товары российских купцов в Ниязабад и в другие места не должны были досматриваться, торговцы могли беспрепятственно нанимать верблюдов. Русские купцы по дороге из Ниязабада до Шемахи должны были сопровождаться караулом. Им разрешалось беспрепятственно покупать в Ширване и Гиляне шелк-сырец с правом свободного провоза в Россию в Петербургский порт и т. д. [50, л. 7 – 7 об.].

Как следует из дневника А.П. Волынского, он всячески добивался разрешения русским купцам закупать шелк-сырец в Гиляне и Ширване на равных правах с персидско-подданными торговцами [51, л. 208–233; 52, л. 309–310]. Указ шаха о торговле русских купцов был послан в Ширван, Дербент и в другие места местным владельцам и правителям. В 1718 г. шемахинский хан, получив шахский указ о русских купцах, отправил два соответствующих указа в Ниязабад и Дербент. Выполнив свою миссию, А.П. Волынский 17 декабря 1717 г. вернулся в Ширван с указом, запрещающим притеснять русских купцов [2, с. 65; 3, с. 20; 31, с. 528–539].

Между тем в ответ на российское посольство А.П. Волынского, османские власти отправили в Исфахан своего посла, который потребовал, «чтобы персидское купечество все обратило через Турецкое государство» [51, л. 586–587]. Османская империя настаивала, чтобы шах не допускал русские корабли в Каспийское море и европейских купцов в Персидский залив.

25 июля А.П. Волынский покинул Ширван и 5 августа прибыл в Астрахань, затем отправился в Петербург для доклада Петру I. Волынский убедил царя занять Прикаспийскую область и начать «заселение войсками российскими» [13, с. 1, 6]. За свои заслуги А. Волынский был назначен губернатором Астрахани и получил задание готовиться к походу в Прикаспийские области

[3, с. 52–53, 83; 4, с. 64–65; 14, с. 237, 254; 55, с. 203]. В Шемахе, где сосредоточивалось русское купечество, было открыто русское консульство. В донесении от 28 января 1719 г. в Коллегию иностранных дел А.П. Волынский писал, что добился от шаха *«быть одному, тамо консулу при компании российской в Шемахе»* [50, л. 7–7 об.]. Однако вскоре было решено основать консульство в Исфахане, а учитывая наплыв русских купцов на шемахинский рынок и спрос на ширванский шелк-сырец, в Шемахе учреждалось вице-консульство [55, с. 203].

Вскоре, 11 декабря 1720 г., было решено отправить консулом в Исфахан Семена Аврамова, а в Шемаху вице-консулом капитана Алексея Баскакова. О последнем в генеральном протоколе Коллегии иностранных дел записали: *«...А понеже наших поданных купечество отправляется большая часть в Шемахе, где происходят о том за небытностью над ними надзирателя многие непорядки, того ради помянутые наши поданные купцы выбрали, ко управлению и надзиранию купечества их тамо пребывать от помянутого нашего консула Аврамова наместником нашей же российской нации Алексею Баскакову...»* [9, л. 5–8; 14, с. 245]. В верительной грамоте отмечалось, что С. Аврамов являлся знатоком коммерческих дел, поэтому ему поручалось решать коммерческие вопросы и проблемы, связанные с русскими купцами [9, л. 2–3].

21 декабря 1720 г. из Коллегии иностранных дел были отправлены грамоты (на персидском и русском языках) к шаху и рекомендательное письмо к шемахинскому беглярбеку Кей Хосрову [9, л. 10–16]. Первые консульские представители должны были добиться у местных правителей *«всякое вспоможение на беспрепятственный вывоз в неограниченном количестве шелка-сырца в Астрахань, при этом под видом того, что он нужен только на употребление русского двора»* [8, л. 2 об.; 33, с. 12; 40, с. 7; 54, с. 7].

Таким образом, прикаспийский вопрос стал важным ориентиром во внешней политике России [5, с. 29–35; 42, с. 292].

Назначение военного консулом было связано с подготовкой прикаспийского похода, и потому особое внимание уделялось изучению пригодности сухопутной дороги для продвижения русских войск в сторону Шемахи. Так называемый «Персидский поход» Петра I первоначально в официальных документах назывался «Шемахинской экспедицией». И не случайно, что А. Баскакова в Шемаху должны были сопровождать четыре геодезиста [28, с. 17].

Пока готовилась отправка консула в Сефевидское государство, а вице-консула – в Азербайджан, в Ширване произошли неожиданные события: в 1721 г. в результате ширванского восстания Шемаха была взята повстанцами и потому отправление вице-консула было отменено. Из-за волнений в Шемахе несколько задержалась отправка и консула С. Аврамова, прибывшего в Энзели 14 октября 1721 г. Экспедиция под командованием капитан-лейтенанта Карла фон Вердена и лейтенанта Федора Соймонова в 1719–1720 гг. с целью изучения Каспийского моря, Дербента, Баку, Ниязабада и устья р. Куры также была частью подготовки к Прикаспийскому походу Петра I.

Итак, сразу после завершения Северной войны (1700–1721) Петр I приступил к активной подготовке похода в Персию. Он планировал начать военные действия летом 1723 г. [34, с. 42–43; 44, с. 201]. Но неожиданный поворот событий заставил Россию поторопиться с осуществлением своих намерений [6, с. 30–35]. События в начале 1720-х гг., произошедшие в Сефевидском государстве, – восстания в Ширване, разорение русских купцов, прекраще-

ние экспорта товаров через Ширван, – подтолкнули Россию к немедленной реализации своих планов.

Анализируя славяно-тюркские взаимосвязи на Южном Кавказе, мы рассмотрели прежде всего взаимоотношения между Ширваном и Россией, ширванскими и русскими торговыми людьми. Русские купцы, заинтересованные в закупке шелка-сырца, хлопчатобумажных и шерстяных тканей и других товаров проникали в пределы Сефевидского государства. В свою очередь, восточные купцы, в том числе ширванские, направлялись в русские города. Купцы выполняли роль не только торговых агентов, но и дипломатов. Важное стратегическое и транзитное положение Ширвана, значимость шелка-сырца и другой продукции, выращиваемой на азербайджанских землях, привлекли внимание к Прикаспийскому региону России и надолго вызвали противостояние региональных держав, приведшее к многочисленным войнам и изменению политической карты Южного Кавказа.

Литература и источники

1. *Абдуллаев Г.Б.* Азербайджан в XVIII в. и взаимоотношения его с Россией. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1965. 621 с.

2. *Алиев Ф.М.* Азербайджано-русские отношения. Ч. 1. Баку: Элм, 1985. 173 с.

3. *Алиев Ф.М.* Миссия посланника русского государства А.П. Волынского в Азербайджане (1716–1718 гг.). Баку: Элм, АН Азерб. ССР, Ин-т истории, 1979. 120 с.

4. *Алиев Ф.М.* Торговля Азербайджана в первой половине XVIII в. Баку: [б. и.], 1964. 120 с.

5. *Алиева С.И.* Народы Азербайджана и Дагестана в стратегических планах Османской и российской империй (1700–1747) // Кавказ и Ближний Восток: от Каспийского похода Петра I до распада державы Надир-шаха: материалы Международной научной конференции, проведенной в рамках «Года Российской истории» (25 мая 2012 г.). Махачкала: ИИАЭДНЦ, АЛЕФ, 2012. С. 29–35.

6. *Алиева С.И.* Соперничество за Северный Кавказ: приоритеты внешней политики Османской империи накануне и после 1813 г. // Материалы Международной научной конференции «Гюлистанский мирный договор 1813 г.: основные итоги и последствия для судеб народов Кавказа», посвященной 200-летию со дня подписания договора (Махачкала, 24 сентября 2013 г.). Махачкала: Изд-во ДГУ, 2013. С. 30–35.

7. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. с англ. Ю.В. Готье. Ленинград: [тип. ОГИЗа РСФСР треста «Полиграфкнига», А.М. Горького], 1937. 306 с.

8. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 77. СРП. Оп. 77/1. Д. 1.

9. АВПРИ. Ф. 77. СРП (Сношения России с Персией). Оп. 77/1. Д. 3.

10. *Ашурбейли С.* Государство Ширваншахов (VI–XVI вв.). Баку: Элм, 1983. 344 с.

11. Библиотека иностранных писателей о России. Санкт-Петербург: Тип. III отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1836–1847. Вып. 1. 1836. 603 с.

12. Боевая летопись русского флота. Хроника важнейших событий военной истории русского флота с IX в. по 1917 г. / под ред. Н.В. Новикова. Москва: Воениздат МВС СССР, 1948. 492 с.

13. *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 г. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1869. 621 с.

14. *Бушев П.П.* Посольство Артемия Волынского в Иран в 1715–1718 гг. Москва: Наука, 1978. 288 с.

15. *Волынский А.П.* Резолюция, какова учинена против пунктов, которые я в конференциях предлагал, 11, 11 об. // *Алиев Ф.М.* Миссия посланника русского государства А.П. Волынского в Азербайджане (1716–1718 гг.). Баку: Элм, 1979. С. 87–118.

16. *Гербер И.-Г.* Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728 г. РГАДА. Ф. Еромоловых. Д. 315. Л. 1–88 // История, география, этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы / под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1958. 94 с.

17. *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования всех трех царств по природе. Ч. III. Санкт-Петербург: Тип. при Императ. академии наук, 1785. 273 с.

18. Дневник Закария Акулисского. Ереван: Изд-во Арм. ФАН СССР, 1939. 35 с.

19. *Дорн Б.А.* Каспий. О походах древних русских в Табаристан, с дополнительными сведениями о других набегах их на прибрежья Каспийского моря. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1875. 18 с.

20. *Зевакин Е.С.* Очерки по истории Азербайджана и Ирана XVI–XVII вв. Баку: Изд-во Аз. филиала АН СССР, 1938. 300 с.

21. *Зевакин Е.С., Полиевктов М.А.* К истории прикаспийского вопроса. Тифлис: Закгиз, 1933. 312 с.

22. *Ибн-ал-Асир.* Ал-камил фи-т-тарих (на азерб. яз.). Баку: [б. и.], 1959. 426 с.

23. Из путевого дневника Амбросио Контарини «Путешествие» (1475). С. 76. URL: https://arhive.org/delails/kontarini-a/puteshestvie-v-persiyu-l (дата обращения: 20.06.2025).

24. Изучение исторических сведений о российской внешней торговле и промышленности с XVII столетия по 1858 г. А. Семенов. Ч. 1. Санкт-Петербург: Тип. И.И. Глазунова и К, 1859. 295 с.

25. История Азербайджана: в 3 т. Т. 1. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1958. 423 с.

26. *Кайданов И.* Краткое начертание Российской истории, составленное для руководства при первоначальном изучении Российской истории. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1838. 84 с.

27. *Князьков С.* Очерки из истории Петра Великого и его времени. Изд-е 2-е. Санкт-Петербург: Изд-е кн. маг. П.В. Луковникова, 1914. 684 с.

28. *Комаров В.* Персидская война 1722–1725 (Материалы для истории царствования Петра Великого). Москва: В университет. тип. (Катков и К°), 1867. 69 с.

29. *Корсаков Д.А.* Из жизни русских деятелей XVIII века. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1891. 448 с.

30. *Котов Ф.* О хожу в Персицское царство... Временник Московского Общества истории и древностей российских. Кн. 15. Раздел II. Материалы. Москва: В университет. тип., 1852. С. 1–22.

31. *Лебедев В.И.* Посольство Артемия Волынского в Персию // Известия АН СССР. Серия история и философия. Т. V. 1948. № 6. Ноябрь–декабрь. С. 528–539.

32. *Лысцов В.П.* Персидский поход Петра I. 1722–1723 гг. Москва: [Изд-во Моск. ун-та], 1951. 249 с.

33. *Мельгунов Г.В.* Поход Петра Великого в Персию // Русский вестник. 1874. Т. 110. Март. С. 5–60.

34. *Мустафазаде Т.Т.* Азербайджан и русско-турецкие отношения в первой трети XVIII века. Баку: Элм, 1993. 240 с.

35. Научный архив Института истории Национальной академии наук Азербайджана (НА ИИНАНА). Инв. № 19.

36. НА ИИНАНА. Инв. № 467.

37. НА ИИНАНА. Инв. № 505.

38. НА ИИНАНА. Инв. № 534.

39. *Низами Гянджеви.* Семь красавиц. Баку: Изд-во Акад. наук АзССР, 1959. 295 с.

40. Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях. Санкт-Петербург: Тип. Департамента внеш. торговли, 1836. Ч. 1. 339 с.

41. *Пахомов Е.А.* Краткий курс истории Азербайджана с прилож. экскурса по истории Ширваншахов XI–XIV вв. Баку: Тип. Труд. т-во, 1923. 40 с.

42. Перевод с Персидской капитуляции, «Переписка и дела во время посольства Артемия Волынского» // Миссия посланника Русского государства А.П. Волынского в Азербайджане (1716–1718 гг.). Баку: Элм, 1979. 122 с.

43. *Петрушевский И.П.* Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX вв. Ленинград: Изд-во Ленингр. гос. ун-та им. А.А. Жданова, 1949. 382 с.

44. *Покровский М.Н.* Русская история с древнейших времен. Т. 2. Москва: Гос. социально-экономич. изд-во, 1933. 383 с.

45. Полное собрание русских летописей. Т. VI. Ставрополь: Тип. Эдуарда Праца, 1857. 374 с.

46. Полное собрание русских летописей. Т. X/1. Санкт-Петербург: Изд-е Археографической комиссии, 1859. 256 с.

47. Полное собрание русских летописей. Т. XIII. Санкт-Петербург: Изд-е Археографической комиссии, 1859. 256 с.

48. Путешественники об Азербайджане. Т. 1. Баку: [б. и.], 1961. 500 с.

49. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. СРП. Оп. 77. Д. 2.

50. РГАДА. Ф. 77. Оп. 3. Д. 12 (1717).

51. РГАДА. Ф. СРП. № 2.

52. РГАДА. Ф. СРП. № 3.

53. РГАДА. Персидские дела, 1717. № 12.

54. *Соймонов Ф.И.* Описание Каспийского моря и чиненных на оном российских завоеваний яко часть истории государя императора Петра Великаго. Санкт-Петербург: При Императ. академии наук, 1763. 380 с.

55. *Уляницкий В.А.* Русския консульства за границею в XVIII веке. Москва: Тип. Г. Лисснера и А. Гашиля, 1899. 1552 с.

56. Хождение за три моря Афанасия Никитина. 1476–1472 гг. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, Ленингр. отд-ние, 1948. 248 с.

57. Хождение купца Федота Котова в Персию. Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1958. 109 с.

58. Хождение на Восток Ф. Котова в первой четверти XVII века. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1907. 61 с.

59. *Эвлия Челеби*. Книга путешествия. Москва: Наука, 1983. 241 с.

60. *Yakouti L.* Abdorraschid fils de Saleh, fils de Nouri. Exposition de cequ‘ily a de plus remarquable (sur la terre) et de merveilles du roi Tout-Puissant // Notices et extraits des manuscrits de la Bibliotheque de Roi. T. II. Paris: De l´Imprimerie royale, 1789. P. 386–545.

S.I. Alieva

THE SLAVIC-TURKIC RELATIONS IN THE SOUTH CAUCASUS BASED ON WRITTEN SOURCES (BEFORE 1722)

Abstract. This article examines reports, memoirs and letters from travelers, diplomats, merchants, military personnel, as well as others, containing information about the situation in the South Caucasus. The details concerning Shirvan's relations with Russia, the state of trade with Russia, the activities of Russian merchants and other topics are of particular interest. Merchants from the two countries conducted trade via the Volga-Caspian route and the Derbent Pass, with Shirvan merchants arriving in Moscow and Russian merchants in Shemakha. Fur, copper, wax and weapons were shipped from Russia to Shirvan, while Russian merchants purchased raw silk, silk, wool and cotton fabrics, rice, handicrafts, and other items from Shirvan. Goods were transported across the Caspian Sea in 16th–17th centuries on Russian-built special boats (busi and strugi) which were built in Astrakhan, Gilan, and Shirvan and later by Russian seagoing vessels of the Astrakhan Admiralty.

Keywords: the South Caucasus, the Slavic-Turkic relations, Shirvan, trade, the Caspian Sea, Shemakha.

УДК 94(470.344)"1920/2000"

В.Н. Клементьев

ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОГО СТАТУСА ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ В 1920–2000-Е ГОДЫ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ РЕАЛИЙ, НОРМАТИВНЫХ ХАРАКТЕРИСТИК И КОНСТИТУЦИОННОГО ИЗМЕРЕНИЯ

Аннотация. В статье рассматривается развитие политико-правового статуса Чувашии с момента образования Чувашской автономии и до первой четверти XXI столетия. Характеризуются сущностные черты, признаки и содержание статуса Чувашии на каждом этапе его трансформации на фоне изменений конкретно-исторической ситуации, конституционного законодательства и правотворчества в стране. Констатируется расхождение между формально-юридическим статусом Чувашии с 1925 г. как автономного государства и его осуществления в реальной жизни. Отмечено, что следствием процессов «десуверенизации» и «деэтатизации» республик в составе Российской Федерации в первой четверти XXI в. стала их деэволюция к фактическому положению советских автономных республик.

Ключевые слова: политико-правовой статус, Чувашская Республика, Россия, федерация, автономия, государство, конституция.

История национально-территориального самоопределения современного чувашского народа берет свое начало в первые два десятилетия XX в. Она достаточно удовлетворительно изучена, особенно большой прогресс в исследованиях по этой теме произошел в постсоветский период [22; 25–27; 35; 36; 40–42; 45]. Вместе с тем анализ научной литературы показывает [43; 50], что более глубокого осмысления ученых требуют такие аспекты, как политико-правовые формы, формально-юридические признаки национального территориального образования чувашского народа и их эволюция в исторической динамике. В изданной в 1999 г. книге И.В. Николаева «Правовой статус Чувашской Республики», названной им «монография», авторский текст, представляющий собой не более чем пересказ содержания нормативных актов, составил около 16 % ее объема, остальное – перепечатка законодательных и правовых документов [44]. С учетом сложившейся историографической ситуации задача настоящего исследования заключается в том, чтобы охарактеризовать этапы развития политико-правового статуса Чувашской Республики, его формы и содержание в исторической ретроспективе и в первой четверти XXI в.

Выделение чувашей в отдельное политико-территориальное образование стало результатом реализации права каждого народа России на национальное самоопределение, провозглашенного и зафиксированного в первых юридических документах утвердившейся после Октября 1917 г. советской власти, – Декларации прав народов России (2 (15) ноября 1917 г.), Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа (18 (31) января 1918 г.) [12, с. 39–40, 321–322]. По своему значению они являлись конституционными, определившими доминанту преобразования страны и стали правовой основой для изменения ее административно-территориального устройства от унитарного к федеративному, которое закрепила Конституция РСФСР 1918 г.: «Российская Советская Республика учреждается на основе союза свободных

наций как федерация советских национальных республик» [52, с. 70]. В ней же устанавливались и такая форма и элемент политико-территориальной организации Советской России, как автономия по национальному принципу: «Советы областей, отличающихся особым бытом и национальным составом, могут объединяться в автономные областные союзы… Эти автономные областные союзы входят на началах федерации в Российскую Социалистическую Федеративную Советскую Республику» [52, с. 73].

Важнейшим шагом по пути построения российской советской федерации на основе автономии явилось Положение о Татаро-Башкирской советской республики, опубликованное 23 марта 1918 г. Народным комиссариатом по делам национальностей. Хотя по ряду причин республика не была создана, положение провозгласило важнейшие правовые идеи, касающиеся советской автономии, – о ее национально-государственном характере, государственном единстве автономных образований и федерации, наличии у автономных единиц ряда элементов учредительной власти, заключающейся в участии их представителей в учредительных съездах по созданию автономии и выработке конкретных форм своего правового статуса; территориальном верховенстве автономных образований, выражающемся в совместном определении ими своих границ с федерацией [38, с. 85].

Проект Татаро-Башкирской советской республики сыграл большую роль в процессе автономизации чувашей – модель областной федерации стала неизбежным этапом на этом пути. Дискуссии вокруг нее подтолкнули чувашских лидеров к выводу, что наиболее оптимальной формой реализации этнополитического самоопределения народа является его выделение в самостоятельную административно-территориальную единицу. Официальное решение на этот счет вынес в конце декабря 1919 г. съезд чувашей-представителей коммунистических ячеек Симбирской губернии: «Создание Трудовой коммуны считать жизненно необходимым…» [40, с. 373]. 3 января 1920 г. Чувашский отдел при Народном комиссариате по делам национальностей представил в Наркомнац докладную записку по вопросу образования отдельной административной единицы для чувашей под названием «Чувашская трудовая коммуна» (ЧТК), которую предусматривалось создать на территории Казанской и Симбирской губерний с компактным чувашским населением «на правах губернии или вновь организуемых крупных административных единиц, непосредственно подчиненных центральной власти, стоящей во главе РСФСР» [61, с. 341]. Последняя часть формулировки – «или вновь организуемых крупных административных единиц…» – говорила о том, что политико-правовая форма Чувашской автономии могла быть и иной, чем губерния. В то же время достаточно определенно формулировалось название планируемой административной единицы РСФСР – «Чувашская трудовая коммуна». Для ее инициаторов моделью стала Трудовая коммуна немцев Поволжья – автономное образование, основанное ранее – в октябре 1918 г.[1]

[1] Кроме нее, известны Эстляндская трудовая коммуна, просуществовавшая в составе РСФСР с 9 ноября по 7 декабря 1918 г., Карельская трудовая коммуна (8 июня 1920 г. – 27 июля 1923 г.). 7 декабря 1918 г. Эстляндской трудовой коммуне была предоставлена независимость, трудовые коммуны немцев Поволжья и Карельская были преобразованы в автономные советские социалистические республики [5, с. 87–88].

Название «трудовая коммуна» отражало стремление уйти от традиционных названий административно-территориального деления и являлось своего рода отсылкой на революционную Парижскую коммуну. Тем самым национально-территориальная единица чувашского народа должна была отличаться не только по форме (названию), но и наполнена идеологическим содержанием – служить цели созидания социалистического общества среди чувашей. При этом понятие «трудовая коммуна» не имело четкого юридического определения и, если исходить из фактического политико-правового статуса и реальной практики функционирования Трудовой коммуны немцев Поволжья, то под «трудовой коммуной понималось автономное областное объединение, отличающееся особым национальным составом и образованное органами государственной власти советского государства» [5, с. 87]. Она характеризовалась компактностью проживания на ее территории определенного этноса, наличием государственного нормативно-правового акта, регулирующего ее статус, и учредительного акта (устава), закрепляющего основы государственности территории образованием на территории самостоятельных органов государственной власти, функциями нормотворческой деятельности [5, с. 87][2].

Проект создания ЧТК одобрил I Всероссийский съезд чувашских коммунистов (4–8 февраля 1920 г.). Основополагающим принципом ее образования был избран этнический – консолидации национальной территории – и на первый план выдвинут аспект территориального формата, как следует из «Положения об организации Чувашской трудовой коммуны»[3], принятого названным форумом. В тексте документа основное место уделили перечислению территорий, входящих в ЧТК и ее административно-территориальному делению. В нее входили Ядринский, Цивильский, Чебоксарский уезды, части Козьмодемьянского, Тетюшского, Чистопольского и Спасского уездов Казанской губернии; Буинский, части Курмышского и Симбирского уездов Симбирской губернии, т. е. все без исключения территории относительно компактного проживания чувашского населения Казанской и Симбирской губерний. Относительно политико-правового статуса ЧТК было сказано: «...чуваши выделяются в особую административную единицу – Чувашскую трудовую коммуну»; она «управляется на правах губернии своим исполнительным комитетом, непосредственно подчиненным ВЦИК и Совету Народных Комиссаров, согласно постановлению VII Всероссийского съезда Советов»; «исполком учреждает все отделы согласно положениям о советском строительстве, выработанными VII Всероссийским съездом Советов» [61, с. 373].

В тезисах к докладу заведующего Чувашским отделом при Наркомнаце Д.С. Эльменя о выделении чувашей в отдельную административную едини-

---

[2] Правовое положение Трудовой коммуны немцев Поволжья устанавливалось «Общим уставом Поволжского комиссариата по немецким делам», утвержденным Наркомнацем 29 мая 1918 г. За исполнительным комитетом Трудовой коммуны немцев Поволжья закреплялась вся власть на ее территории, в том числе принятие нормативных правовых актов [5, с. 88].

[3] Положение о Чувашской трудовой коммуне, являясь актом местного правотворчества и выражая волю народа на самоопределение в виде автономной области, несомненно, представляло значительную ценность для определения будущей правовой регламентации Чувашской автономии. В нем конструировались органы государственной власти, проектировались границы, внутреннее административное деление.

цу, принятых I Всероссийским съездом чувашских коммунистов и опубликованных в специальной брошюре, статус ЧТК не был назван, и отмечалось только то, что «чуваши должны быть объединены в одну административную единицу», «непосредственно подчиненную согласно советской Конституции, центральной власти РСФСР» [14, с. 21].

Воплощение в жизнь проекта ЧТК столкнулось с препятствиями – против ее границ, в которые включались некоторые территории Татарской АССР, выступили ее организаторы [41, с. 50]. Отдельные руководящие работники в Москве, «в корне не допускающие» создание национальной административной единицы, отрицали ее «на том основании, что чуваши будто бы лишены национальной культуры и с каждым годом все более и более обрусевают» [41, с. 52].

8 июня 1920 г. Политбюро ЦК РКП(б), решая организационные вопросы образования Татарской АССР, рассмотрело пунктом 15 (подпункт в) вопрос «О Чувашской республике». О деталях его обсуждения, со слов участника этого заседания председателя Казанского губернского исполкома Советов И.И. Ходоровского, информировал собрание ответственных работников Чувашской секции при Казанском губкоме партии 15 июня и сообщил в письме к Д.С. Эльменю 18 июня 1920 г. заместитель заведующего Чувашским отделом при Наркомнаце С.А. Коричев. Выступая перед казанскими партийцами-чувашами, он сказал о поддержке создания чувашской административной единицы В.И. Лениным, но который «по некоторым соображениям считает лучше назвать ее республикой, чем трудовой коммуной» [41, с. 52]. В письме к Д.С. Эльменю С.А. Коричев написал, что глава советского правительства «решительно поддержал» и раскритиковал мнение тех, «которые высказались против выделения чуваш в отдельную административную единицу… и в результате решили признать возможным выделение, при этом название коммуна признается неприемлемым, так как крестьяне не любят, а предположили “Чувашскую область”» [41, с. 53].

В итоге дискуссий Политбюро ЦК партии вынесло решение: «Признать необходимым из Ядринского, Цивильского и Чебоксарского уездов образовать чувашскую единицу» [41, с. 50–51]. Таким образом, руководители страны однозначно отвергли ее территориальный формат, но оставили открытым вопрос о политико-правовой форме Чувашской автономии. Он стал предметом обсуждения состоявшейся во второй половине июня 1920 г. личной встречи с В.И. Лениным чувашских лидеров Д.С. Эльменя, Л.М. Лукина и В.А. Алексеева, о которой последние двое написали свои воспоминания. В них отмечалось, что вождь советской страны предложил создать Чувашскую автономию в виде республики с центром в г. Симбирск. На это предложение Д.С. Эльмень ответил: «…слово “республика” понимается местными работниками как отделение от РСФСР, тогда как чуваши, Владимир Ильич, хотят быть только в составе Российской Федерации. К тому же для образования республики пока нет достаточного количества подготовленных кадров…» [26, с. 39][4].

[4] Еще на I Всероссийском съезде чувашских коммунистов в Симбирске, выступая 6 февраля 1920 г. с докладом о проекте Чувашской трудовой коммуны, Д.С. Эльмень заявил: «Это административное выделение. Вы нисколько не должны представлять себе как образование своей республики, оно будет на правах губернии и больше ничего…» [41, с. 31].

Политическое и фактически окончательное решение о статусе Чувашской автономии приняло Политбюро ЦК партии на заседании 22 июня 1920 г., где пунктом 8 повестки дня стоял вопрос «О создании Чувашской коммуны». Его постановление гласило: «Утвердить вместо Чувашской коммуны название “Чувашская область”, поручив т. Владимирскому внести сегодня вопрос об учреждении Чувашской области на рассмотрение СНК для дальнейшего направления в Президиум ВЦИК, предварительно просмотрев редакцию текста» [41, с. 57]. В тот же день на заседании Совнаркома, проходившем под председательством В.И. Ленина, обсудили проект Положения о Чувашской автономной области с участием представителя Чувашского отдела Наркомнаца. В текст проекта постановления об Автономной Чувашской области внесли уточнения. Указывалось, что центром области является г. Чебоксары и что съезд Советов Чувашской области избирает ее исполком, которому присваиваются полномочия губернского исполнительного комитета. Проект постановления был утвержден Совнаркомом для направления во ВЦИК. Секретарь СНК РСФСР Л.А. Фотиева без задержки направила во ВЦИК завизированный В.И. Лениным проект постановления ВЦИК и СНК РСФСР об образовании Чувашской автономной области [27, с. 20].

24 июня 1920 г. ВЦИК и СНК РСФСР приняли декрет «Об Автономной Чувашской области», подписанный Председателем СНК В.И. Лениным (Ульяновым), Председателем ВЦИК М.И. Калининым и секретарем ВЦИК А.Е. Енукидзе. Согласно данному декрету, в состав вновь образованной административно-территориальной автономии вошли целиком Чебоксарский, Цивильский, Ядринский уезды и часть волостей Козьмодемьянского уезда Казанской губернии, часть волостей Буинского и Курмышского уездов Симбирской губернии. В то же время значительная часть чувашей, которая должна была войти, согласно проекту образования ЧТК, в национальную автономию, оказалась в составе Татарской АССР [41, с. 57].

Декрет «Об Автономной Чувашской области» был первым актом, учредившим и законодательно закрепившим как само название, так и статус «автономная область» [32, с. 140]. Документ заключал в себе постановление об образовании автономной области и положение о ней. Поэтому в нем нет указания о необходимости разработки такого положения, так как в декрете предусматривались территория и состав автономной области, порядок разрешения вопросов, могущих возникнуть при детальном установлении границ, органы государственной власти и их компетенция в общих чертах. Следовательно, декрет по кругу регулируемых им вопросов и с учетом отсутствия регламентации в Конституции РСФСР 1918 г. основ статуса автономной области имел конституционное значение. (Основной Закон советской России лишь обозначил правовой статус автономных национальных образований как субъектов РСФСР и не давал четкого определения понятия и видов автономии и конкретного содержания их политико-правового статуса [49, с. 167].) Также и в самом текущем законодательстве и государствоведении ко времени образования Чувашской автономной области не сложилось четкого и последовательного понимания и определения «советская автономия», ее сущностных характеристик и особенностей политико-правовой дифференциации. Не случайно один из ведущих правоведов 1920-х гг. Г.С. Гурвич называл положение по данному

вопросу хаосом [7, с. 26][5]. Тем не менее в общественной мысли и политических документах четко осознавались различия в статусах автономных области и республики, которые, являясь федеративными частями и субъектами РСФСР, отличались друг от друга прежде всего тем, что автономная область представляла собой административную форму национально-территориальной автономии, автономная республика – государственную.

Декрет ВЦИК и СНК РСФСР от 24 июня 1920 г. «Об образовании Автономной Чувашской области» не конкретизировал ее статус и полномочия государственно-правовых институтов области. Она определялась как часть РСФСР, а ее органы управления приравнивались к территориальной губернской организации власти. Это и обусловливало характер административной автономии Чувашской автономной области (ЧАО). Однако при этом автономная область имела свои отличия от обычной губернии, связанные с ее национальными особенностями. Она называлась по имени народа, образовавшего автономию, а не по наименованию административного центра, как это имело место в отношении территориальных областей и губерний. Народ, давший имя автономной области, получил возможность на приоритетное использование на ее территории национального языка и развития национальной культуры [1, с. 71].

После декларирования Чувашской автономной области, согласно декрету ВЦИК и СНК РСФСР от 24 июня 1920 г., был сформирован Революционный комитет ЧАО, приступивший к своим обязанностям 6 июля 1920 г. как временный чрезвычайный орган власти для управления автономией. Он подготовил созыв 7–11 ноября 1920 г. I областного съезда Советов ЧАО, имевшего учредительный характер и создавшего областную структуру управления. Де-юре в ней высшим считался съезд Советов области, а в период между съездами – избираемый им исполком. Съезд Советов ЧАО приравнивался к губернскому съезду, а областному исполкому присваивались права губернского исполкома [42, с. 57]. Они, согласно Конституции РСФСР 1918 г., определялись как высшая в пределах подведомственной территории власть [30, с. 53].

Автономная область явилась первой политико-правовой формой институализации чувашского этноса, осуществления народом своего права на национальное самоопределение. Благодаря созданию национально-территориальной административной автономии, правовой титул получила исконная этническая территория чувашского народа, а это материнская основа его существования и высшая духовная ценность – Родина. Автономные права и национально-специфический характер автономной области обеспечивали ей более широкое самоуправление с учетом национальных особенностей в осуществлении государственной власти, управления и правосудия, в работе культурно-просветительских и других учреждений. Вместе с тем конструк-

[5] В отечественном государствоведении так и не сформулировано единое определение «автономия», и есть «проблема сущностной детерминации и научной классификации…» данного термина [58, с. 36]. Это же относится и к характеристике двух основных видов советской автономии – автономная область и автономная республика. Первая трактуется и как административная, административно-политическая, национально-территориальная автономия; вторая – как политическая, государственно-политическая, национально-государственная автономия, несуверенное государство [16, с. 19; 39, с. 99; 54, с. 32–34].

ция органов власти и управления автономной области свидетельствовала об ограничении пределов ее автономии главным образом сферой управления. И поскольку ее правомочия в этой области устанавливались не специальными актами, а положением о губернских съездах, то она обладала одинаковой с губернией компетенцией в вопросах хозяйственного и социально-культурного строительства. Такое нормативное регулирование компетенции автономной области не определяло существа ее правового статуса как национально-государственного образования [38, с. 90]. За автономной советской социалистической республикой (АССР) признавалось право иметь государственно-правовые институты и законодательство, свойственные государству, а в автономной области создавалась организация власти и управления (съезд Советов и областной исполком), присущие административно-территориальным единицам, которые не обладали правом законодательствования и имели компетенцию, аналогичную губернским органам [37, с. 76].

Эти ограничения объективно сужали потенциал возможностей для социально-экономического роста и национально-культурного развития Чувашии. И это особенно ярко проявилось в условиях голода начала 1920-х гг. и перехода к новой экономической политике, основанной на принципе хозрасчета. Данные обстоятельства подтолкнули власти ЧАО к идее о повышении ее политико-правового статуса до уровня автономной республики. Областным комитетом ВКП(б) решение о начале организационно-подготовительных работ в этом направлении было принято 31 января 1922 г. [41, с. 224]. 24 июня 1922 г. последовало официальное обращение областного исполкома Советов ЧАО и Чувашского обкома РКП(б) в СНК РСФСР о преобразовании области в Автономную Чувашскую Социалистическую Республику. В пользу этого приводились политические аргументы: «...декларативно признанная автономной, но действующими законами приравненная к губерниям обычного типа, Чувашская область фактически в настоящее время не может пользоваться автономией.., невыясненность и неопределенность юридической природы служат определенным тормозом для успешного втягивания в советское и партийное строительство трудящихся масс отсталого чувашского населения, создавая ненужную путаницу во взаимоотношениях с центральными государственными установлениями и в то же время сковывая местную инициативу…». Назывались экономические резоны необходимости преобразования области в республику: отсталое и обнищавшее население края получит больше экономических преимуществ и возможностей для проявления хозяйственной инициативы. Выражалось убеждение, что «Чувашская область была бы поставлена в более нормальные условия существования, если бы ее государственное устройство было преобразовано в республику с более твердо и точно установленной конституцией, гарантирующей достаточную полноту прав для строительства применительно к местным условиям» [41, с. 227].

К обращению прилагался проект декрета ВЦИК о преобразовании Автономной Чувашской области в Автономную Чувашскую Социалистическую Советскую Республику, который был назван «проектом положения (Конституции)» республики. Он определял АЧССР «как федеративную часть РСФСР с административным центром в гор. Чебоксарах, в составе территории и с административными границами, утвержденными декретом ВЦИК от 20 февраля 1922 г.» [41, с. 225], т. е. в территориальном формате, сложившемся к

началу 1922 г. Документ учреждал аппарат государственной власти автономной республики «согласно Конституции РСФСР из местных Советов, их съездов и Центрального исполнительного комитета Советов АЧССР» и содержал перечень органов исполнительной власти и управления – 12 народных комиссариатов и экономическое совещание. Среди них выделялись наркоматы, которые «остаются в непосредственном подчинении соответствующих народных комиссариатов РСФСР» в целях проведения единства «финансовой и хозяйственной политики страны (финансов, продовольствия, рабоче-крестьянской инспекции) и наркоматы и управления, которые «автономны в своих действиях и ответственны непосредственно перед ВЦИК РСФСР» [41, с. 225–226]. В проекте декрета оговаривались финансовые и экономические условия существования автономной республики. Всеми необходимыми финансово-материальными ресурсами она «снабжается из ресурсов РСФСР на общих основаниях». Учитывая особое значение для экономики Чувашии лесной отрасли, проект декрета включал пункт: «АЧССР получает исключительное право пользования и эксплуатацией государственных лесов в пределах ее территории с условием обращения всех доходов от лесов в пользу местного бюджета; в тех же в целях все заведения лесной и древообделочной промышленности на территории АЧССР переходят в полное ее распоряжение» [41, с. 226].

Однако дальнейшего продвижения проект преобразования ЧАО в автономную республику не получил. В Москве в июле 1922 г. он был рассмотрен не отдельно, а в связи с проблемой острых пограничных споров между Чувашской и Марийской автономными областями из-за левобережной части, и как способ их разрешения Центр предложил обсудить возможность административного и экономического объединения двух автономий. Вновь вопрос о преобразовании ЧАО в автономную республику властями Чувашии был поставлен весной 1923 г. К этому времени канул в Лету план объединения Чувашской и Марийской областей. Возник и благоприятный момент для его проработки в Центре – в связи с намеченным проведением XII съезда партии и развернутой в ЦК РКП(б) дискуссии по национальному вопросу. По инициативе главы Чувашского представительства при Наркомнаце М.В. Шевле было составлено заявление пяти автономных областей (Зырянской, Марийской, Вотской, Чувашской и Немецкой) о том, чтобы «устроить внеочередное заседание… для обсуждения вопроса о преобразовании автономных областей в автономные социалистические советские республики». Докладчиком по этому вопросу был определен М.В. Шевле [26, с. 166–167]. Но, как свидетельствуют документы XII съезда партии, ни в речи И.В. Сталина, ни в резолюции партийного форума по национальному вопросу поднятая главами представительств автономных областей тема не прозвучала.

В очередной раз руководство области официально поставило перед высшими органами власти страны вопрос о повышении ее политико-правового статуса в начале 1924 г., причем на первый план теперь была выдвинута задача расширения территории. По мнению ее инициаторов, более высокая форма автономии должна была охватывать и более объемное территориальное пространство и базироваться на гораздо мощной экономической основе. Соответствующее ходатайство облисполком ЧАО и Чувашский обком РКП(б) 9 февраля 1924 г. направили в ЦИК СССР. Они просили: 1. «Преобразовать Автономную Чувашскую область в Автономную Чувашскую Социалистичес-

кую Советскую Республику. 2. Расширить территорию Автономной Чувашской Республики посредством включения в ее состав смежных уездов: части Алатырского и Симбирского уу. Симбирской губернии, Мелекесского – Самарской губ., части Буинского кантона Татреспублики, части бывш. Васильсурского уезда Нижегородской губернии. 3. Административным центром Чувашской ССР признать город Симбирск» [41, с. 232]. Как главная причина необходимости изменения политико-правового статуса Чувашской автономии с укрупнением ее территории и новым административным центром, называлась та, что при создании области и определения ее границ и территории «приняты были, главным образом, мотивы национальные» (включить в ее состав районы, почти исключительно с чувашским населением) без учета экономических факторов (наличие промышленности и крупных городов).

Последнее обстоятельство в условиях новой экономической политики привело к «почти полной экономической несостоятельности» Чувашской области [41, с. 233].

Стремление инициаторов ходатайства преобразовать автономную область в автономную республику с увеличением территории мотивировалось и тем, что «чуваши, оставшиеся вне области и проживающие в смежных районах, заваливают как нас, так и центральные учреждения ходатайствами о присоединении их к Чувашобласти» [41, с. 234]. Выдвигался и такой довод – имеющиеся прецеденты «вроде расширения границ и преобразование в республику таких национально-автономных образований, как Башкирское, Немецкое и Бурят-Монгольское» [41, с. 236].

Относительно организации управления в АССР в обращении этот вопрос освещался в самом общем виде – «Центральное управление в республике в лице ЦИК и Совнаркома республики будет создано по упрощенной схеме, с тем чтобы не превышать расходов, отпускаемых на содержание губернского аппарата обычного типа» [41, с. 236]. Этот минимализм не был случаен и призван был нейтрализовать угрозу отказа центра в преобразовании ЧАО в АССР на том основании, что оно приведет к росту расходов бюджета страны на содержание дотационного региона.

Более подробно система органов власти и управления проектируемой автономной республики была обрисована в резолюции пленума Чувашского обкома РКП(б) от 23 февраля 1924 г. о расширении территории и преобразовании Автономной Чувашской области в республику с центром в г. Симбирске. Постановление предусматривало: «Аппарат государственной власти Автономной Чувашской Социалистической Республики сконструировать, согласно Конституций СССР и РСФСР из местных Советов, их съездов и исполнительных комитетов, Центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров», образовать 10 наркоматов (объединенные и автономные), Государственное политическое управление и Центральное статистическое управление при СНК, комиссии при ЦИК АЧССР. Оно устанавливало экономическое положение автономной республики как дотационного региона: «Всеми необходимыми финансовыми и техническими средствами Автономную Чувашскую Социалистическую Советскую Республику снабжать из общих средств РСФСР» [41, с. 238–239].

В результате задуманного преобразования территория проектируемой автономной республики должна была составить 32,3 тыс. верст (площадь

ЧАО равнялась 12 тыс. верст), численность ее населения – 1,5 млн чел. (811 тыс. чел.), доля чувашей – 52,3 % (86 %) [23, с. 5].

Однако план преобразования ЧАО в автономную республику с расширением территории с центром в Симбирске не встретил поддержки высших советских органов власти страны, ему оппонировали и органы управления Симбирской, Самарской губерний и Татарстана. Перипетии этого сложного процесса, продолжавшегося целый год, подробно описаны в научной литературе [26, с. 165–207]. Указанный проект дважды отвергал Президиум ВЦИК. 28 июля 1924 г. он постановил «нецелесообразным преобразование Чувашской области в Автономную ССР», однако счел «необходимым предоставление Чувашской области прав, предоставленных автономным республикам» [23, с. 11]. На заседании 29 декабря 1924 г. Президиум ВЦИК полностью отклонил проект чувашских властей и отменил свое постановление от 28 июля 1928 г. [41, с. 283, 285]. Лишь после настойчивых обращений руководителей Чувашии в ЦК РКП(б) и личных встреч с партийными лидерами страны (И.В. Сталиным и Г.Е. Зиновьевым) проект обсудили в структурах Центрального комитета и 19 февраля 1925 г. внесли на рассмотрение Политбюро ЦК партии, которое признало целесообразным преобразование Чувашской области в автономную республику и присоединение к ней Алатырского уезда с г. Алатырь, а вопрос «об установлении точных границ Чувашской области… передать на рассмотрение в советском порядке» [41, с. 290].

После резолюции руководящей партийной инстанции задача максимального расширения территории автономии со столицей в г. Ульяновске была снята с повестки дня. 21 апреля 1925 г. Президиум ВЦИК принял постановление о преобразовании Чувашской автономной области «в существующих ее границах в Автономную Чувашскую Социалистическую Советскую Республику, входящую как федеративная часть в состав Российской Социалистической Федеративной Советской Республики». Он установил высшим органом власти АССР «впредь до созыва Всечувашского съезда Советов» Чувашский исполком, которому поручался «созыв I Чувашского республиканского съезда Советов для образования ЦИК и организации аппарата власти». И назначил комиссию во главе с Г.К. Клингером в составе С.А. Коричева и М.В. Шевле с задачей «в месячный срок выработать и представить на утверждение Президиума ВЦИК проект положения о государственном устройстве Автономной Чувашской Социалистической Советской Республики» [41, с. 295].

Узаконило и определило в соответствии с Конституциями СССР 1924 г. и РСФСР 1925 г. систему органов власти и управления Чувашской АССР постановление Президиума ВЦИК и СНК РСФСР от 15 июня 1925 г. «О государственном устройстве Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики». Высшим органом власти в республике являлся съезд Советов и избранный им Центральный исполнительный комитет. Учреждались под ведение ЦИК общереспубликанский исполнительный орган – Совет народных комиссаров и отраслевые органы управления – народные комиссариаты. В документе декларировалось, что «чувашский и русский язык являются равноправными на территории Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики» [20, с. 43–44].

Наконец, 20 июля 1925 г. Президиум ВЦИК принял еще один акт, институализирующий автономную республику, касающийся конструирования ее территории, – декрет «О расширении границ Автономной Чувашской Социалистической Советской Республики». Согласно ему, в Чувашию включались Алатырская с г. Алатырем, Порецкая и Кувакинская волости Алатырского уезда. Относительно других территорий, которые планировалось присоединить по проекту преобразования ЧАО в автономную республику, вопрос не был решен в ее пользу [20, с. 45].

Несмотря на то, что не удалось в значительной мере осуществить замысел с увеличением территории Чувашии, преобразование автономной области в автономную республику означало переход к более высокой форме советской автономии – от административно-политической к государственно-политической. Чувашская республика получила ряд формализующих признаков и черт, отличающих и по-новому наполняющих содержание данной автономии по сравнению с автономной областью, и не только по объему прав, но и по своим институтам. Она приобрела статус государства, состоящего в союзной республике, как часть целостной государственной системы СССР и РСФСР, и функционирующего на основе государственно-политического самоуправления, т. е. вне пределов компетенции союзной республики осуществляет государственную власть на автономных началах, которая не суверенна по отношению к власти союзной республики и Союза ССР [6, с. 147; 19, с. 25]. В отличие от других административно-территориальных единиц, во взаимоотношениях АССР с союзной республикой наблюдались элементы федеративных связей, и автономная республика являлась субъектом федеративной формы государства [16, с. 20], что следовало из Конституции РСФСР 1925 г. (ст. 2), которая указывала, что Российская Советская Республика строится «на основе федерации национальных республик» [20, с. 41].

Важными отличительными признаками автономной республики являлись: законодательные акты АССР имели обязательную силу на ее территории, а сама территория не могла быть изменена без согласия АССР, она до 1937 г. имела свое гражданство, которое определяло принадлежность граждан как к РСФСР, так и к автономной республике [8, с. 202]. АССР наделялась определенными атрибутами государственности: принятие собственной конституции и законов, соответствующих конституционным актам и законам РСФСР и СССР, право установления высших органов государственной власти и управления собственного официального (государственного) языка, государственных символов (герба и флага), бюджета. В отличие от автономной области, верховным органом власти которой являлся областной съезд Советов и его исполнительный комитет, автономная республика обладала высшими органами государственной власти, аналогичными по названию общесоюзным, – Центральный исполнительный комитет, Совет народных комиссаров, народные комиссариаты. Имелось существенное различие автономной республики от автономной области и как субъекта нормотворческой деятельности, которое проявлялось в том, что нормотворческие органы автономной области как органы обычных административно-территориальных областей РСФСР были ограничены правом принятия постановлений, а органы государственной власти автономной

республики обладали более широкими полномочиями и могли принимать законодательные акты.

Вместе с тем, являя собой декретированное «сверху» территориальное образование, АССР представляла неотъемлемую, неотторгаемую часть территории союзной республики; получала свои полномочия (непосредственно или в конечном итоге) от власти союзной республики и СССР; не обладала учредительным характером, т. е. первичным собственным правом устанавливать по своему усмотрению основные принципы организации системы государственной власти и основные формы ее организаторской деятельности; не могла осуществлять непосредственно внешние функции; вопросы, отнесенные законами к ведению автономной республики, имели лишь чисто местное, республиканское или национальное значение [32, с. 171].

Указанные особенности и юридические принципы статуса автономной республики сложились постепенно в процессе национально-государственного строительства советской страны.

Систему высших органов государственной власти и управления Чувашской АССР, фактически сформированную и функционирующую со второй половины 1925 г., утвердил I республиканский съезд Советов ЧАССР (26–31 января 1926 г.) в виде Центрального исполнительного комитета – высшего законодательного и распорядительного органа автономии – в промежутках между съездами, который образовал правительство – Совет народных комиссаров – и назначил народных комиссаров.

I республиканский съезд Советов ЧАССР 31 января 1926 г. принял Конституцию Чувашской АССР. Ст. 1 Основного Закона декларировала следующее: «Чувашская Автономная Социалистическая Советская Республика есть социалистическое государство рабочих и крестьян, свободно и добровольно входящее в состав Российской Социалистической Федеративной Советской Республики на началах федерации согласно Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа, принятой 3 Всероссийским съездом Советов» [20, с. 61–62]. Само название многих разделов и содержание высшего нормативного правового акта Чувашии уже указывали на то, какое большое значение в нем придавалось закреплению правовых гарантий государственности и национальному характеру автономного образования. Это проявилось прежде всего в регулировании вопросов полномочий, взаимоотношений и организационно-политических связей между Чувашской АССР и федерацией, высшими органами власти автономной республики с центральными органами Союза ССР и главным образом РСФСР.

Однако Конституция ЧАССР 1926 г. не прошла, как это требовала ст. 44 Основного Закона РСФСР 1925 г., процедуры утверждения высшими органами власти РСФСР, а значит не приобрела юридической силы. В Комиссии для предварительного рассмотрения проектов конституций АССР при Президиуме ВЦИК возникли разногласия по ряду вопросов, связанных с государственно-правовой квалификацией и некоторыми полномочиями автономных республик. Член этой комиссии А.С. Енукидзе отмечал: в проектах конституций АССР, представленных на утверждение Президиума ВЦИК, заметны попытки «расширения прав автономных республик за счет федерации» [17, с. 4]. Особенно дискуссионным стал вопрос – является ли АССР государством? Данное положение содержалось в конституциях авто-

номных республик[6]. В итоге комиссия ВЦИК решила отложить рассмотрение конституций АССР до появления актов, устанавливающих общие начала конституционного законодательства автономных республик [18, с. 56].

Споры и неопределенность государственно-правовой природы автономных республик во многом являлись следствием того, что ни Основной Закон СССР 1924 г., ни Конституция РСФСР 1925 г. не конкретизировали содержание их статуса. В Конституции СССР автономные образования упоминались лишь в связи со структурой Центрального исполнительного комитета Союза ССР: она устанавливала непосредственное представительство автономных республик и областей в Совете национальностей ЦИК Союза ССР – по пять депутатов от каждой автономной республики. Конституция РСФСР 1925 г., несмотря на то, что содержала отдельную главу «Об автономных советских социалистических республиках и областях», не определяла точно и системно юридическое положение АССР, устанавливала только ее общее положение и структуру высших органов власти и управления [20, с. 42].

Правовое установление государственность автономных республик получила лишь после обнародования Основных Законов СССР 1936 г. и РСФСР 1937 г. В АССР были приняты собственные конституции. Статус Чувашской АССР как «социалистического государства рабочих и крестьян» был закреплен Конституцией ЧАССР 1937 г., принятой Чрезвычайным XI съездом Советов Чувашии 18 июля 1937 г. в полном соответствии с конституционным законодательством Союза ССР и Российской Советской Федерации, и утвержденной III сессией Верховного Совета РСФСР первого созыва 2 июня 1940 г. [20, с. 24]. В Конституции ЧАССР были закреплены все основные признаки Чувашской АССР как государства, за исключением государственного суверенитета. Важное новшество заключалось в содержании ст. 13. Она провозгласила, что Чувашская АССР «входит в состав РСФСР на правах автономной республики» и вне пределов ст. 14 Конституции СССР и ст. 19 Основного Закона РСФСР, которые устанавливали полномочия их высших органов власти и управления, «осуществляет государственную власть на автономных началах» [20, с. 118].

Конституция ЧАССР четче оформила комплекс государственно-правовых институтов автономной республики: были выделены в особые главы общественное и государственное устройство Чувашской АССР, раздельные главы, посвященные органам власти и управления, суду и прокуратуре, основным правам и обязанностям граждан, порядку изменения конституции. В нее вошли положения об административно-территориальном устройстве республики, о территориальном верховенстве, о месте законов Чувашской АССР в законодательстве РСФСР, о гражданстве Чувашской АССР [18, с. 58; 51, с. 49]. По конституции ЧАССР обладала широкими полномочиями во всех областях государственной, общественно-политической и правовой жизни, гарантированных Основными Законами СССР и РСФСР (например, акты, при-

[6] В декретах об образовании АССР до 1925 г. не было формулы «АССР – социалистическое государство». Она в законодательстве появилась в отношении образованной в ноябре 1924 г. Таджикской АССР (в 1929 г. преобразованной в союзную республику). Автономные республики РСФСР последовали данному примеру, и проекты их конституций второй половины 1920-х гг. определяли АССР как социалистическое государство рабочих и крестьян, входящее в состав РСФСР [21, с. 45].

нимаемые СНК ЧАССР, не могли быть отменены Советом народных комиссаров РСФСР, который мог лишь приостановить их действие) [8, с. 207].

Конституция ЧАССР 1937 г. установила в соответствии с Основным Законом СССР 1936 г. новую систему высших органов государственной власти автономной республики, построенной по типу высших органов РСФСР. Съезд Советов и Центральный исполнительный комитет сменил Верховный Совет, единственный законодательный орган Чувашской АССР. Он избирал подотчетный ему Президиум Верховного Совета и образовывал Совет народных комиссаров – высший исполнительный и распорядительный орган государственной власти республики, ответственный перед Верховным Советом и ему подотчетный, а в период между сессиями последнего – перед Президиумом Верховного Совета Чувашии. Изменения высших органов государственной власти республики имели двоякое значение. С одной стороны, оно означало отказ от одного из самых демократичных институтов, возникших в самом начале новой власти, – съездов Советов с их широким представительством. С другой стороны, такая реорганизация отвечала рациональным требованиям, поскольку, в отличие от съездов Советов, Верховный Совет в большей мере отвечал требованию «быть работающей и законодательствующей корпорацией» одновременно.

Конституция ЧАССР 1937 г. отразила дуализм автономной республики в системе советского федерализма. Она была наделена правом принимать участие в установлении личного состава высших органов власти Союза ССР. Представительство АССР в Верховном Совете СССР возросло с 5 депутатов по Конституции СССР 1924 г. до 11 по Конституции СССР 1936 г. Помимо участия депутатов от АССР в Верховном Совете Союза ССР и Верховном Совете РСФСР, подчеркивающих де-юре федеративный характер советского государства, автономная республика имела своего представителя в Президиуме Верховного Совета РСФСР в качестве заместителя Председателя Президиума Верховного Совета, в Совнаркоме РСФСР – в лице Председателя СНК ЧАССР [39, с. 101]. Это создавало объективные возможности для включения автономной республики в сферу федеративных отношений: участия в законодательном процессе, формировании бюджетно-финансовой политики и т. д. Но при всем этом проявлялся усеченный характер прав автономной республики. Чувашская АССР принимала свою конституцию, но она подлежала обязательному утверждению Верховного Совета РСФСР. Будучи государственным образованием, Чувашия имела собственное гражданство, но не могла устанавливать основания для его приобретения (Закон СССР от 19 августа 1938 г. изъял у автономных республик право приема в советское гражданство, сохранив его лишь за Союзом ССР и союзной республикой [18, с. 58]). Она лишилась права законодательной инициативы, которым обладала до принятия Конституции РСФСР 1937 г. [31, с. 256]. В то же время центральные органы утратили право отменять или изменять акты высших органов государственной власти автономной республики, но фактически ни один ее акт не издавался без предварительного согласия с Москвой, нередко и по рекомендации «сверху» [18, с. 66].

Сравнительный анализ конституций ЧАССР 1926 г. и 1937 г. показывает не только упразднение ряда организационно-правовых форм взаимодействия, но и изъятие из компетенции автономной республики некоторых полномочий, в том числе право участвовать в установлении целесообразных для республики

организационных связей между государственными органами РСФСР и ЧАССР. Сужение полномочий автономной республики проявилось и в том, что в соответствии с конституционной реформой 1936–1937 гг. РСФСР многие вопросы федеративного строительства решала в одностороннем порядке [51, с. 50].

В неоднозначном характере федеративных отношений между АССР и федерацией проявились основные тенденции развития общественной ситуации в стране с конца 1920-х гг.: свертывание советского демократизма, усиление авторитаризма политического режима и унификации в сфере национальных отношений, складывание планово-директивной экономики с жестким централизмом и вертикалью управления. По форме автономизированное советское государство во второй половине 1930-х гг. превратилось в суперцентрализованное унитарное государство с присущим ему фактическим ограничением политико-государственного развития народов союзных республик и автономий [55, с. 131].

Юридическое признание в конституции АССР автономной республики государством в 1930-е гг. сопровождалось ослабление его функций по этническому признаку [53, с. 141]. Если в первые полтора десятилетия своего существования автономия являлась мощным инструментом этнического, хозяйственного подъема и ликвидации фактического неравенства чувашского народа, то со второй половины 1930-х гг. доминантой становится возрастающее нивелирование многогранных национальных, социально-экономических и культурных особенностей народов советской страны. Конституционные положения разошлись с общественной реальностью. Центр строго контролировал автономии, провозглашенные права на деле ограничивались. В условиях административно-командной системы управления политико-правовые формы, содержание и развитие государственности автономной республики определялись в Москве высшими партийными инстанциями на основе выработанной коммунистической партией идеологической цели – построения коммунизма.

Стремление ослабить узы чрезмерного централизма и унификации открыто проявилось после смерти И.В. Сталина, когда заговорили о необходимости развертывания «социалистической демократии», «дальнейшего развития демократических принципов государственного объединения» [46, с. 11]. Показательно в этом контексте обращение в Совет Министров СССР и ЦК КПСС первого секретаря Чувашского обкома партии Т.А. Ахазова и Председателя Совмина ЧАССР И.А. Афанасьева (29 марта 1954 г.), в котором содержались начинания по расширению полномочий органов государственного управления автономных республик. Они, в частности, предлагали «в вопросах планирования народного хозяйства и бюджета предоставлять больше инициативы местным советским органам»; дать Совету министров АССР право на утверждение титульных списков детских домов, проводить объединение и ликвидацию мелких нерентабельных предприятий областной и районной промышленности, утверждения численности штата по учреждениям органов государственного управления, открытия вновь создаваемых учреждений, предприятий и организаций, предусмотренных народнохозяйственным планом и др. [9, л. 39–55].

Тема совершенствования правового положения и статуса автономной республики и решения вопросов, требующих учета местных особенностей, поднималась и в дальнейшем [24, с. 143; 47, с. 139, 140; 48].

Укреплению государственно-правовых гарантий автономной республики должны были способствовать Конституции СССР 1977 г. и РСФСР 1978 г. Уже само название раздела «Национально-государственное устройство» общесоюзного Основного Закона по сравнению с главой «Государственное устройство» Конституции СССР 1936 г. точнее отражало многонациональный характер советского государства. Если Конституция СССР 1936 г. не имела глав, специально посвященных автономным республикам, то в новой общесоюзной Конституции целая глава X устанавливала основы правового положения АССР. Основной Закон страны повторил общепринятые в советском государстве полномочия автономной республики: вне пределов прав Союза ССР и союзной республики самостоятельно решать вопросы, относящиеся к ее ведению; иметь свою конституцию, которая должна соответствовать конституциям СССР и союзной республики, но в то же время учитывать особенности автономной республики. Согласно Конституции СССР, автономная республика обладала правом участвовать в решении вопросов, отнесенных к ведению Союза ССР и союзной республики. Это делалось через высшие органы государственной власти и управления СССР и союзной республики. В Конституции общесоюзного советского государства декларировались значительные права автономной республики. Так, она обеспечивала комплексное социально-экономическое развитие своей территории; по вопросам, относящимся к ведению автономной республики, координировала и контролировала деятельность предприятий, учреждений и организаций союзного и республиканского (союзной республики) подчинения. Больше прав АССР проявилось в том, что ее территория не могла быть изменена без ее согласия (в этой части автономная республика приравнивалась к союзной) [13, с. 96; 29, с. 30–31].

Принятый в соответствии с Конституцией СССР Основной Закон РСФСР 1978 г. впервые назвал автономные республики государством: «Автономная республика есть советское социалистическое государство, находящееся в составе Российской Советской Федеративной Социалистической Республики» [20, с. 265]. Отныне не требовалось юридическое утверждение их конституций центральными органами власти, хотя в этом и не было необходимости, так как Основные Законы АССР строились в полном соответствии с конституциями высшего уровня и текстуально повторяли многие формулировки последних Основных Законов СССР и РСФСР. По новым конституциям территория автономной республики не могла быть изменена без ее согласия (прежде данный принцип закреплялся лишь в конституции АССР). Важное значение имела ст. 72 Конституции РСФСР 1978 г., которая устанавливала исключительную компетенцию Российской федерации, причем перечень предметов ее ведения был открытым. Это означало, что фактически все вопросы, входящие в компетенцию автономных республик, находились в ведении РСФСР. Поэтому норма о том, что автономная республика вне пределов прав Союза ССР и РСФСР самостоятельно решает вопросы, относящиеся к ее ведению, скорее, носила декларативный характер [31, с. 256–257].

В связи с принятием новой Конституции РСФСР 1978 г. произошло обновление законодательства автономных республик. 31 мая 1978 г. VIII сессия Верховного Совета ЧАССР девятого созыва приняла в окончательной форме Основной Закон Чувашской АССР. Верховный Совет РСФСР лишь принял к сведению на заседании своего Президиума, что Верховными Сове-

тами автономных республик утверждены новые конституции АССР, которые соответствуют Конституциям СССР и Российской Федерации и учитывают особенности каждой республики [32, с. 200]. В основном как по структуре, так и по содержанию Конституция ЧАССР являлась однотипной с Основным Законом РСФСР 1978 г., и в ней многие его нормы воспроизводились механически (50 статей полностью повторяли соответствующие статьи Конституции РСФСР) [18, с. 57]. Вместе с тем она отражала и особенности государственности автономной республики, которая в ст. 1 Основного Закона Чувашии определялась таким образом: «Чувашская Автономная Советская Социалистическая Республика есть социалистическое общенародное государство, выражающее волю и интересы рабочих, крестьян и интеллигенции, трудящихся республики всех национальностей»[7] [20, с. 270]. В ней не было главы, имевшейся в Конституции РСФСР, о внешнеполитической деятельности и защите социалистического Отечества. Имели свои особенности разделы конституций РСФСР и ЧАССР о национально-государственном и административно-территориальном устройстве. В новой Конституции Чувашии содержалась значительно более полная запись о гражданстве автономной республики, помещенная в отдельных статьях (ст. 28, 29). Расширились пределы ее законодательствования при строгом соблюдении принципа приоритета общесоюзного закона и закона союзной республики [4, с. 16]. За АССР закреплялось право законодательной инициативы на уровне РСФСР и СССР, ликвидированное конституционным законодательством 1936–1937 гг. [18, с. 65].

Конституция Чувашской АССР закрепляла функции советского автономного государства: подробно определяла круг вопросов, подлежащих ее ведению, весь объем экономических, государственных, социально-культурных функций органов государственной власти и управления на своей территории. В сферах хозяйственного и социально-культурного строительства впервые к ведению АССР отнесли вопросы проведения единой социально-экономической политики, руководства экономикой республики, обеспечения научно-технического прогресса; устанавливалось, что автономная республика обеспечивает комплексное экономическое и социальное развитие на своей территории. В этих целях по вопросам, относящимся к ее ведению, она координирует и контролирует деятельность предприятий, учреждений и организаций союзного и союзно-республиканского подчинения; в текущие и перспективные государственные планы экономического и социального развития АССР включаются основные показатели планов предприятий, учреждений и организаций вышестоящего подчинения, находящихся на территории автономной республики [20, с. 279].

Конституция закрепляла всю полноту власти в руках народа, который эту власть осуществляет через Советы народных депутатов. Тем самым

[7] В ходе обсуждения проекта Конституции ЧАССР 1978 г. в высшие органы страны, как информировал выступая на областном партийном активе в Чебоксарах 10 апреля 1978 г. завсектором ЦК КПСС Н.С. Черных, «отмечено поступление от трудящихся Чувашской АССР о преобразовании в союзную республику (в числе других трех республик – Татарской, Башкирской, Удмуртской)» [10, л. 23]. В официальных же отчетах и сводках партийных и советских органов Чувашии в связи и по результатам рассмотрения ее населением проекта Основного Закона автономной республики данная инициатива не зафиксирована.

определялся общенародный характер автономного советского государственного образования. Неизменной сохранилась ее система высших органов государственной власти и управления, зафиксированная в конституционном законодательстве конца 1930-х гг.

Несмотря на то, что формально-правовой уровень реализации и наполнения государственного статуса автономной республики в законотворчестве возрастал, фактическое ее положение в советский период ряд исследователей склонны определять как «государственность без государства» [7, с. 30]. Конституционные нормы в автономных республиках действовали лишь в части построения, организации и деятельности органов государственной власти, а по остальным вопросам они зависели от решений соответствующих структур СССР и РСФСР [16, с. 20]. Много вопросов оставались в непосредственном ведении только Союза ССР и союзной республики. Притом даже решая вопросы собственного ведения, АССР это делала под руководством и контролем союзной республики и СССР. Иного и быть не могло: автономная республика являлась органической составной частью союзной республики и не осуществляла своего государственного суверенитета по отношению к власти союзной республики, а в установленных Союзом и союзной республикой и при участии АССР территориальных и правовых пределах. В этом и заключалась специфика государственной власти, которой обладала АССР и которая самостоятельно могла решать лишь те вопросы, которые были «сверху» отнесены к ее ведению. А это означало, что органы АССР не могли осуществлять на своей территории всю полноту государственной власти [18, с. 55, 56].

Данные обстоятельства, начавшиеся процессы демократизации и национального подъема в конце 1980-х гг. в период перестройки подвигнули АССР поставить вопрос о расширении их полномочий и изменения политико-правового статуса до уровня союзной республики. 31 августа 1989 г. Президиум Верховного Совета Чувашской АССР представил Чувашскому обкому КПСС свои предложения к проекту платформы ЦК КПСС «Национальная политика партии в современных условиях»: расширить законодательные функции автономной республики; субъектом федерации СССР признать автономную республику; сосредоточить в ведении республики решение многих вопросов социально-экономической жизни; представить право самостоятельно решать вопросы административно-территориального устройства внутри автономной республики без последующего утверждения Верховным Советом РСФСР [42, с. 246–247].

Тема наполнения реальным содержанием самоуправления автономной республики, повышения ее государственно-правового статуса стала предметом широких обсуждений и дискуссий на страницах печати, в политклубах и общественных объединениях, образовавшихся в годы перестройки. Речь шла о расширении компетенции Чувашии, развитии и сохранении национального языка и культуры, защите ее природы, об активном использовании права опротестовывать акты органов государственного управления СССР и РСФСР, если они не учитывали интересы автономной республики, осуществлении перевода ее экономики на хозрасчет, обновлении Конституции и других законов ЧАССР [62, с. 421]. К примеру, платформа Чувашского общественно-культурного центра, опубликованная 4 апреля 1990 г., выдвигала цели расширения полномочий автономной республики, «с тем чтобы

преодолеть существующие различия в условиях социально-экономического развития союзных и автономных республик», повышение статуса Чувашской АССР до союзной республики. Как актуальные задачи по перестройке межнациональных отношений определялись: разработка государственной программы возрождения чувашского и других языков; принятие Верховным Советом Чувашской АССР закона о придании чувашскому языку статуса государственного и «последовательное проведение в жизнь мер по постепенному расширению его функций»; поддержка радикальной реформы политической системы, направленной на создание правового государства; перевод экономики Чувашии на принципы территориального хозяйственного расчета с учетом ее специфики, «всяческое содействие становлению экономической самостоятельности» [63, с. 238, 241, 245].

Существенные изменения в правовом положении автономных республик произошли, когда Законом СССР от 10 апреля 1990 г. «Об основах экономических отношений Союза ССР, союзных и автономных республик» и Законом СССР от 26 апреля 1990 г. «О разграничении полномочий между Союзом ССР и субъектами федерации» автономные республики приравнивались по ряду правомочий к союзным республикам, оставаясь субъектами РСФСР, признавались также субъектами СССР. Согласно этим законам, автономные республики наделялись равными с союзными республиками полномочиями решать экономические и социальные вопросы, за исключением тех, которые Конституцией СССР 1977 г. и законодательством СССР отнесены к ведению СССР; отношения автономных республик с союзными республиками, в состав которых они входят, впредь должны были определяться соглашениями и договорами [39, с. 102–103]. Модель «двойной субъектности» (СССР и РСФСР) для российских автономий, безусловно, способствовала реализации идеи о выравнивании статусов субъектов СССР и РСФСР и переходу от «иерархической» к горизонтальной федерации [15, с. 31].

Провозглашение 12 июня 1990 г. Декларации о государственном суверенитете РСФСР, в ст. 9 которой подтверждалась необходимость существенного расширения прав всех автономий, равно краев и областей, а также известное заявление российского президента Б.Н. Ельцина, прозвучавшее в Татарстане: «Берите суверенитета столько, сколько сможете», перевели вопрос приобретения автономными республиками нового политико-правового статуса в практическую плоскость. 2 августа 1990 г. Верховный Совет и Совет министров Чувашской АССР обратились к Верховному Совету РСФСР начать консультации по вопросам определения политического статуса Чувашии и направили ему текст проекта Декларации о государственном суверенитете Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики [42, с. 257]. Данный акт был принят II сессией Верховного Совета Чувашской АССР двенадцатого созыва 24 октября 1990 г. Характеризуя его, Председатель Верховного Совета ЧАССР А.М. Леонтьев сказал: общественность республики давно выдвигала требование об изменении статуса Чувашии, о провозглашении ее государственного суверенитета и для этого созданы необходимые политические, юридические и экономические предпосылки. Разъясняя существо и главное предназначение декларации, А.М. Леонтьев отметил: «Суверенитет республики означает верховенство, самостоятельность ее государственной власти в решении вопросов внутренней и внешней

жизни вне пределов прав, добровольно переданных ею РСФСР и Союзу на основе договора. Иметь суверенитет – это значит быть хозяином, собственником всего, что находится на территории республики, кроме того, что добровольно делегировано Центру и России» [42, с. 265, 268–269]. Докладчик подчеркнул, что «суверенное развитие Чувашии не означает, как этого боятся многие, "развод" с РСФСР и последующее деление имущества. Нет, это – переосмысление, реконструкция содержания и формы сложившихся связей, обновление договорных отношений с Россией, участие Чувашии в подготовке и заключении союзного договора наравне с остальными республиками <…>. В проекте Декларации записано, и я хочу это подчеркнуть, что Чувашская Советская (Социалистическая) Республика является полноправным субъектом как России, так и Союза ССР. Мы твердо заявляем, что чувашский народ не мыслит свою жизнь вне России» [42, с. 269].

Декларация о государственном суверенитете провозгласила: Чувашская Советская Социалистическая Республика «есть суверенное государство, единственное национально-государственное образование чувашской нации. Чувашская ССР – субъект федерации РСФСР и Союза ССР на основе осуществления чувашской нацией ее неотъемлемого права на самоопределение» [42, с. 272–273]. Декларировалось, что носителем суверенитета и источником государственной власти в республике является ее народ, на территории республики устанавливается верховенство Конституции Чувашской ССР и законов Чувашской ССР, законы Союза ССР и РСФСР действуют на территории Чувашии, если они не противоречат Конституции Чувашской ССР, союзному и федеративному договору; граждане Чувашской ССР сохраняют гражданство Союза ССР и РСФСР. Среди других основополагающих положений декларации нужно отметить установление государственными языками чувашского и русского и гарантирование свободного развития языков других национальностей республики; исключительного права ее народа на владение, пользование и распоряжение национальным богатством; прямых экономических и культурных связей с зарубежными государствами и формировать собственный валютный фонд. Декларация установила «в качестве официального наименования государства… название Чувашская Советская Социалистическая Республика – Республика Чăвашъен» [42, с. 272–273].

Провозглашенные в декларации принципы суверенитета вполне укладывались в рамки сформированного еще советскими правоведами положения о наличии суверенитета как у федерации, так и ее республик: теория делимого суверенитета [57, с. 69], теория уровней суверенитета (государственный суверенитет данного конкретного уровня), теория фрагментов (государственный суверенитет делим и АССР обладают его фрагментами) [18, с. 55].

Во второй половине 1990 – начале 1991 г. декларации о своем суверенитете были приняты 15 республиками РСФСР [39, с. 104]. В мае 1991 г. IV съезд народных депутатов РСФСР установил термин «республики в составе федерации» без наименования «автономные» [3, с. 111]. Статус суверенных республик в составе Российской Федерации закрепил Федеративный договор «О разграничении предметов ведения и полномочий между федеральными органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти суверенных республик в составе Российской Федерации», подписанный в Москве 31 марта 1992 г. между Российской Феде-

рацией и 18 республиками, в том числе Чувашской Республикой. Их властные полномочия были названы в федеративном договоре «государственной властью» [42, с. 332–336]. Ко времени его подписания в стране произошли радикальные изменения. Прекратил свое существование Советский Союз. Российская Федерация стала отдельным государством. В Чувашии начали происходить глубокие трансформации государственных и конституционных основ. В конце августа 1991 г. на VI внеочередной сессии Верховного Совета республики принимается Закон Чувашской ССР об учреждении поста президента [42, с. 321]. Соответствующие изменения были внесены в Конституцию республики. Учреждение президентуры отразило потребность в сильной государственной власти, призванной сформировать и наполнить реальным содержанием новую национальную государственность чувашей. 13 февраля 1992 г. Верховный Совет Чувашии принял Закон «Об изменении наименования Чувашской Советской Социалистической Республики», в соответствии с которым республика приобрела наименование «Чувашская Республика – Чăваш Республики».

События 3–4 октября 1993 г., разгон Верховного Совета России стали вновь переломными в процессах государственно-политического развития Чувашии. Кардинальные реформы в организации государственной власти республики осуществила XVII сессия Верховного Совета Чувашской Республики (18–20, 24 ноября 1993 г.). Президент стал рассматриваться как глава республики и исполнительной власти с достаточно широкими полномочиями. Создавался новый высший законодательный и представительный орган – Государственный Совет [42, с. 321–324]. Изменялось местное самоуправление: деятельность Советов местного уровня прекращалась, их функции возлагались на соответствующие администрации.

12 декабря 1993 г. по итогам всероссийского референдума была принята Конституция Российской Федерации (17 субъектов РФ не поддержали проект Основного Закона страны, среди них и Чувашия, где за него проголосовали 41,1 % избирателей [11, с. 57]). Конституция отказалась от понятия «национально-государственное устройство» и закрепила федеративное устройство в виде модели конституционной федерации, более централизованной, чем договорная. Основной Закон частично поправил Федеративный договор от 31 марта 1992 г., не включенный в окончательный проект Конституции страны, исключив положение о суверенитете республик в составе РФ. В то же время конституция признавала государственный статус республик в составе Российской Федерации, назвав их, хотя и в скобках, государствами, а их власть – государственной. Вместе с тем она унифицировала статус бывших автономных республик, автономных областей, автономных округов, краев и областей, городов федерального значения и уравняла их. Согласно ст. 5, они являются «равноправными» субъектами [59, с. 94] (по Конституции РСФСР 1978 г. субъектами Федерации являлись только титульные автономные республики, края и области имели статус территорий местных Советов [55, с. 132]). Единственные конституционные полномочия, которые стали отличать республики от других субъектов – наличие и установление государственного языка [34, с. 33].

Появившееся в российской Конституции 1993 г. понятие «субъект Федерации» таковым признавало любое политико-территориальное образование,

признанное участником федеративных правоотношений [3, с. 111]. Данное конституционное положение преследовало цель устранить правовые отличия республик от административно-территориальных единиц, нивелировать особый исторически сложившийся статус республик в составе Российской Федерации.

Конституционно закрепленное равноправие субъектов Федерации не исключало разнообразия подходов к распределению предметов ведения и полномочий между Российской Федерацией и ее субъектами, правил взаимоотношений федеральных органов власти с субъектами РФ. Это нашло отражение в Договоре о разграничении предметов ведения и полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти Чувашской Республики 27 мая 1996 г. В данном акте она определялась «как субъект Российской Федерации и единства экономического пространства страны» [42, с. 339]. В основу договора была положена германская модель разграничения полномочий – компетенция республики по остаточному принципу [34, с. 29].

В 1990-е гг. в Чувашии сформировалась новая система органов государственной власти: в 1994 г. приступили к своим обязанностям всенародно избранные высшее должностное лицо – первый Президент Чувашской Республики Н.В. Федоров и законодательный (представительный) орган – Государственный Совет Чувашской Республики. С реформированием органов власти было тесно увязано конституционное строительство. На протяжении 1990-х гг. разработка новой Конституции ЧР оставалась в проектах из-за острой политической борьбы вокруг ее содержания различных политических сил: Президент, Государственный Совет, коммунисты, национальное движение. В итоге затянувшегося конституционного строительства 30 ноября 2000 г. была принята четвертая Конституция Чувашии (с учетом неутвержденного Основного Закона 1926 г.). В ней значительное внимание уделили провозглашению принципов народовластия, демократических свобод и гражданских прав. Конституция заложила правовые нормы, указывающие на государственный статус республики. Ст. 1 гласила: «Чувашская Республика – Чувашия есть республика (государство) в составе Российской Федерации» [60, с. 57]. Вместе с тем вопросы национально-государственной квалификации[8] заняли сравнительно меньшее место, чем в конституциях многих других республик, принятых в начале 1990-х гг. Это стало следствием как наметившегося со второй половины указанного десятилетия нисходящего тренда в процессе их «самостийного развития», так и позиции одного из главных авторов Конституции Чувашской Республики – ее Президента Н.В. Федорова (В своей книге «Вспоминая время надежд…» (М., 2022) он написал: «…парламент принял Декларацию о государственном суверенитете Чувашской ССР. Я уже занимал пост министра юстиции России и специально прилетал в Чебоксары, чтобы попытаться удержать народных избранников от необдуманного шага. Выступал на сессии, взывал к разуму, напоминал, что суверенитет означает независимость государства со всеми вытекающими последствиями.

[8] Характерно, что в Конституции Чувашской АССР 1978 г. был отдельный раздел под названием «Национально-государственное и административно-территориальное устройство Чувашской АССР».

Меня слушали вполуха, Декларация была принята абсолютным большинством под овации <…>. К тому моменту из названия республики исключили слово “автономная”. То есть Чувашия самостоятельно присвоила себе статус союзной республики» [56, с. 80].

С 2000-х гг. в связи с укреплением тенденции на централизацию, унификацию и дефедерализацию резко усилились процессы «десуверенизации» и «деэтатизации» республик. В июне 2000 г. Конституционный Суд страны вынес постановление, которым заключил, что суверенный характер закреплен исключительно за Россией: использование в ст. 5 (ч. 2) Конституции РФ понятия «республика (государство)» не означает признание государственного суверенитета этих субъектов, а лишь отражает определенные особенности их конституционно-правового статуса, связанного с факторами исторического, национального и иного характера [57, с. 69]. Произошло фактическое упразднение сердцевины федеративных отношений – института совместного ведения и разграничения полномочий Российской Федерации и ее субъектов. Из ранее заключенных 42 договоров с 46 субъектами РФ, не считая Федеративного договора от 31 марта 1992 г., все они прекратили свое действие или не применяются [28, с. 173]. Законом Чувашской Республики от 24 мая 2012 г. пункт 1 ст. 1 Конституции Чувашской Республики («Чувашская Республика – Чувашия есть республика (государство) в составе Российской Федерации») был изменен в новой редакции, из которой исключено слово «государство»: «Чувашская Республика – Чувашия есть республика в составе Российской Федерации» [42, с. 343].

В русле процессов «деэтатизации» следует рассматривать и положение о государствообразующем народе, внесенном в качестве поправки 14 марта 2020 г. в текст Конституции Российской Федерации, что разрушало прежний концепт признания государствообразующим всего многонационального народа России [2, с. 53].

На протяжении всего периода существования Чувашской Республики ее политико-правовой и конституционный статус претерпевал трансформации как в теоретическом, так и в практическом аспектах и всегда отражал баланс интересов между центральной властью и национальными регионами, подчиненность правовых норм и официально декларируемых принципов политической целесообразности. В советское время республики в составе РСФСР обладали атрибутами государственности, предусмотренные законодательством страны и конституциями автономных республик 1937 г., но использовали их главным образом в сфере организации системы высших органов своей власти. В 1990-е гг. на волне демократизации республики стремились наполнить реальным содержанием форму национальной государственности. Однако с 2000-х гг. четко определилась тенденция доминирования федерального центра и дисбаланса в его сторону. Республики перестали считаться государственными образованиями, сохранив государственные атрибуты. Фактический современный статус республик в составе Федерации вернулся к положению АССР и даже по формально-юридическим признакам он более ограничен. Это дало основание некоторым исследователям характеризовать современный статус республик в России таким образом: они подпадают «под классическое определение государственной (политической) национально-территориальной автономии… означающей, что соответству-

ющая территория имеет внешние признаки государства (законодательный и исполнительный орган власти, конституцию или Основной закон), однако компетенция органов власти автономии четко определена в конституции государства» [33, с. 14].

Независимо от произошедших изменений республики воплощают самоопределение соответствующих народов. Естественное право каждого из них на свою историческую, национальную, культурную самобытность диктует для них необходимость особого политико-правового статуса, отличающегося от других субъектов государства. Это позволяет ее народам осуществить без угрозы разрушения целостности и единства многонациональной страны сохранение своей этнической самобытности при условии функционирования реальной, а не по названию, федерации, правового и демократического государства.

Литература и источники

1. *Азовкин И.А., Иезуитов В.М.* Назревшие вопросы правового положения автономной области // Советское государство и право. 1959. № 5. С. 70–78.

2. *Андриченко Л.В.* Эволюция принципов федерализма в России в свете конституционных преобразований 2020 г. // Журнал российского права. 2022. Т. 26. № 3. С. 48–59.

3. *Бахлов И.В., Курлевский И.В*. Республика Мордовия в системе российского федерализма: специфика статусно-ролевых характеристик // Финно-угорский мир. 2012. № 3–4 (12–13). С. 106–115.

4. *Батыев С.Г*. Проблемы развития правового статуса автономной республики // Советское государство и право. 1981. № 11. С. 11–20.

5. *Белодед А.Ю*. Территориальная автономия в российском государстве (конституционно-правовой аспект): дис. ... канд. юрид. наук: специальность 12.00.02 «Конституционное право; муниципальное право». Москва, 2010. 175 с.

6. *Богданов Н.А*. Рец. на: Железнов Б.Л. АССР – высшая форма советской автономии. Казань: Изд. Казан. ун-та, 1984. 144 с. // Советское государство и право. 1985. № 10. С. 147–148.

7. *Васин А.Л*. Особенности правового статуса Татарской республики на начальном этапе ее развития (историко-правовой аспект) // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2020. Т. 162. Кн. 4. С. 21–34.

8. *Войтович В.Ю.* Развитие правового статуса Удмуртии в 1920–2000 гг.: основные вехи // Известия высших учебных заведений. Правоведение. 2003. № 4 (249). С. 197–216.

9. Государственный архив современной истории Чувашской Республики (ГАСИ ЧР). Ф. П-1. Оп. 29. Д. 1099.

10. ГАСИ ЧР. Ф. Р-3054. Оп. 1. Д. 244.

11. *Данилов В.Д*. Очерки новейшей политической истории Чувашии. Чебоксары: Новое Время, 2006. 208 с.

12. Декреты Советской власти. Т. I. 25 октября 1917 г. – 16 марта 1918 г. / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, Ин-т истории Акад. наук СССР. Москва: Политиздат, 1957. 640 с.

13. *Дзидзоев В.Д*. Политико-правовое положение Абхазии и Южной Осетии по Конституции СССР 1977 года и Конституции Грузинской ССР 1978 года: политические реалии позднего социализма // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2011. № 4. С. 94–99.

14. Доклады и резолюции I Всероссийского съезда чувашских секций и ячеек РКП(б) и активных работников чуваш-коммунистов. Казань: Изд-во Чуваш. отдела Народного комиссариата по национальным делам, 1920. 48 с.

15. *Дышекова М.Р.* Кабардино-Балкарская республика: от системы Советов к современному парламентаризму // Государство и право. 1999. № 4. С. 29–37.

16. *Егоров А.Е.* История национального самоопределения народов России // История государства и права. 2007. № 6. С. 19–20.

17. *Енукидзе А.* Конституции автономных республик // Власть Советов. 1926. № 29–30. С. 2–4.

18. *Железнов Б.Л.* Конституционно-правовые институты автономных республик в советский период // Вестник экономики, права и социологии. 2008. № 4. С. 54–67.

19. *Железнов Б.Л.* О компетенции АССР // Советское государство и право. 1974. № 8. С. 25–30.

20. Законы и постановления о Советах Чувашской АССР (1920–1987 гг.): документы и материалы / сост., авт. предисл. и ввод. ст. В.А. Нестеров. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. 464 с.

21. *Ивайловский Д.А.* Национальная государственность в составе России как объект конституционно-правового анализа // Право и государство: теория и практика. 2013. № 10. С. 37–49.

22. *Иванов В.П., Клементьев В.Н.* Образование Чувашской автономии. Предпосылки, проекты, этапы. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2010. 216 с.

23. К вопросу о расширении территории Чувашской Автономной области и преобразовании ее в Автономную Чувашскую Социалистическую Советскую Республику. Чебоксары: Облисполком АЧО, 1924. 134 с.

24. *Каримов А.М., Железнов Б.Л.* Научно-координационное совещание в Казанском университете // Советское государство и право. 1984. С. 143.

25. *Клементьев В.Н.* История национальной государственности чувашского народа: в 2 кн. Кн. 1: Истоки государственности чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 383 с.

26. *Клементьев В.Н.* История национальной государственности чувашского народа. В 2 кн. Кн. 2: Создание чувашской государственности. 1920–1925. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 382 с.

27. *Клементьев В.Н.* Чувашская автономия: генезис, становление, динамика развития // Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, 16 октября 2020 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 7–46.

28. *Кондрашев А.А.* Будущее российского федерализма: «советский федерализм 2.0» или новая разновидность территориального устройства? // Научные труды. Российская академия юридических наук. Москва: Издательская группа «Юрист», 2024. Вып. 24. С. 172–178.

29. Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик. Принята на внеочередной седьмой сессии Верховного Совета СССР девятого созыва 7 октября 1977 года. Москва: Политиздат, 1977. 62 с.

30. *Коржихина Т.П.* Советское государство и его учреждения. Москва: РГГУ, 1995. 418 с.

31. *Кочетков Е.* Автономные республики в советской России: опыт наделения особым политико-правовым статусом // Вестник Российской нации. 2011. № 1–2 (15–16). С. 251–257.

32. *Кутафин О.Е.* Российская автономия. Москва: ТК Велби, Проспект, 2006. 768 с.

33. *Лукьянова Е.А.* «Золотая середина» российского централизма, или еще раз об истоках федеративной природы России // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2015. № 1. С. 4–21.

34. *Меркуленко А.А.* Становление компетенции субъектов Российской Федерации: от советских времен до принятия Конституции Российской Федерации 1993 г. // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Право. 2022. № 2 (49). С. 24–36.

35. *Минеева Е.К.* Наркомнац РСФСР и становление автономии чувашского народа (1918–1925 гг.). Чебоксары: Изд-во Л.А. Наумова, 2007. 182 с.

36. *Минеева Е.К.* Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий (1920–1930-е годы). Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2009. 593 с.

37. *Митюков М.А.* Конституция СССР 1924 г. и развитие законодательства об автономных областях // Конституционное законодательство и проблемы государственного управления. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1985. С. 75–78.

38. *Митюков М.А.* Первая советская Конституция 1918 г. и становление законодательства об автономных областях // Советское конституционное законодательство и вопросы государственного управления. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1980. С. 84–91.

39. *Михайлов В.А., Михайлова Н.В.* Становление и развитие автономии в советской России и ее формы // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2012. № 2. С. 92–106.

40. Национально-государственное строительство чувашского народа: в 3 т.: сборник документов и материалов / Чуваш. гос. ин-т гуманит. наук, Гос. ист. архив Чуваш. Респ., Гос. архив современной истории Чуваш. Респ.; сост. В.Н. Клементьев. Т. 1: Национальное движение чувашского народа (начало XX в. – июнь 1920 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 496 с.

41. Национально-государственное строительство чувашского народа: в 3 т.: сборник документов и материалов / Чуваш. гос. ин-т гуманит. наук, Гос. ист. архив Чуваш. Респ., Гос. архив современной истории Чуваш. Респ.; сост. В.Н. Клементьев. Т. 2: Образование и становление Чувашской автономии (1920 – июль 1925 гг.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 496 с.

42. Национально-государственное строительство чувашского народа: в 3 т.: сборник документов и материалов / Чуваш. гос. ин-т гуманит. наук, Гос. ист. архив Чуваш. Респ., Гос. архив современной истории Чуваш. Респ.; сост., примеч., указатели В.Н. Клементьева, Ю.В. Гусарова, В.Г. Харитоновой, А.В. Капранова; введение, археогр. предисл. В.Н. Клементьева. Т. 3: Национально-государственное строительство Чувашской Республики (1925–2019 гг.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 496 с.

43. *Нелли А.К., Лантух Э.В.* К вопросу о государственно-правовом устройстве и статусе Чувашской АССР в составе РСФСР в период существования СССР // От СССР к Российской Федерации: история, события, факты (к 100-летию образования СССР): материалы Всероссийской научно-практической конференции / сост. А.Л. Бредихин. Санкт-Петербург: Санкт-Петербург. ун-т МВД РФ, 2022. С. 315–322.

44. *Николаев И.В.* Правовой статус Чувашской Республики. Чебоксары: Салика, 1999. 270 с.

45. *Орлов В.В.* Государственность чувашского народа: идея, реализация, приоритеты развития // Единство. Гражданственность. Патриотизм: сборник научных трудов к 100-летию Республики Башкортостан. Уфа: Мир печати, 2019. С. 149–152.

46. Передовая // Советское государство и право. 1959. № 12. С. 10–14.

47. *Петров В.* О правовом положении автономной республики // Советское государство и право. 1967. № 4. С. 139–140.

48. *Попова В.И.* Соотношение актов органов государственного управления союзной и автономной республики // Советское государство и право. 1975. № 10. С. 56–63.

49. *Протасов Е.Т.* Национально-государственное строительство в Бурятии в 1920–1930 гг.: к постановке проблемы // Сибирь в годы Великой Российской революции: материалы Научно-практической конференции с международным участием (к 100-летию революционных событий в России и периоду Гражданской войны и иностранной интервенции). Улан-Удэ: Изд-во ВСГУТУ, 2017. С. 166–173.

50. Становление и развитие Чувашской Республики как субъекта Российской Федерации // Российское государствоведение. 2014. № 4. С. 92–104.

51. *Стрижко Т.А.* Государственное устройство и правовое положение ТАССР в составе Союза ССР (1920–1930-е годы) // Республика Татарстан: история государствен-

ности в XX – начале XXI в.: сборник материалов Студенческой научной конференции, посвященной 95-летию образования ТАССР и 25-летию новой государственности ТР. Казань: Изд-во Казан. гос. тех. ун-та, 2016. С. 44–50.

52. Съезды Советов Союза ССР, союзных и автономных советских социалистических республик: сборник документов: в 3 т. 1917–1936 гг. Т. 3. Съезды Советов Союза советских социалистических республик. 1922–1936 гг. Москва: Гос. изд-во юрид. литры, 1960. 399 с.

53. *Тетуев А.И.* Национально-государственное строительство на Северном Кавказе (1917–1941 гг.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2005. № 4. С. 137–142.

54. *Ульянищев П.В.* Автономия как форма территориального самоуправления // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. 2008. № 2. С. 28–36.

55. *Упоров И.В.* Единое государство и разные народы России в контексте дальнейшего развития (историко-правовой аспект) // Наукосфера. 2024. № 9 (2). С. 128–134.

56. *Федоров Н.В.* Вспоминая время надежд… Москва: Новое Время, 2022. 340 с.

57. *Хамуков А.В.* Конституционный статус республики как субъекта федерации в доктрине советского и российского федерализма // Доклады Адыгской (Черкесской) Международной академии наук. 2022. Т. 22. № 3. С. 64–76.

58. *Хлынина Т.П.* Советская национальная государственность: понятие, природа, образ. Майкоп: Аякс, 2001. 67 с.

59. *Чиркин В.Е.* Как поправить неточности в формулировках части 2 статьи 5, части 2 статьи 11 Конституции РФ, если созыв Конституционного собрания пока не возможен? // Государство и право. 2018. № 2. С. 93–95.

60. Чăваш республикин конституцийĕ = Конституция Чувашской Республики. Шупашкар = Чебоксары: [б. и.], 2001. 99 с.

61. Чувашия в годы Гражданской войны. Образование Чувашской автономной области: сборник документов. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1960. 718 с.

62. Чувашская областная организация КПСС. Хроника. 1898–1991: в 2 кн. Кн. 2 (1956–1991). Чебоксары: Чуваш. респ. отд-ние КПРФ, 2007. 656 с.

63. Чувашское население России. Консолидация. Диаспоризация. Интеграция. Т. 1. Республика и диаспора / авт.-сост. П.М. Алексеев; отв. ред. М.Н. Губогло. Москва: ЦИМО, 2000. 404 с.

V.N. Klementyev

EVOLUTION OF THE POLITICAL AND LEGAL STATUS OF THE CHUVASH REPUBLIC IN THE 1920–2000s IN THE CONTEXT OF HISTORICAL REALITIES, NORMATIVE CHARACTERISTICS AND THE CONSTITUTIONAL DIMENSION

Abstract. This article examines the development of political and legal status of Chuvashia from the Chuvash Autonomous Republic formation to the first quarter of 21th century. It characterizes the essential features, attributes and the status of Chuvashia at each stage of its transformation against the backdrop of changes in the specific historical situation, constitutional legislation, and lawmaking in the country. It states the discrepancy between formal legal status of Chuvashia as an autonomous state since 1925 and its implementation in real life. It is noted that the process of "desovereignization" and "destatization" of the republics within the Russian Federation in the first quarter of 21th century resulted in their de facto status as Soviet autonomous republics.

Keywords: political and legal status, the Chuvash Republic, Russia, federation, autonomy, state, constitution.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ. ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Секция 1

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО КУЛЬТУРНОГО И ТЕРРИТОРИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА ЕВРАЗИЙСКИХ НАРОДОВ

УДК 398

Г.Г. Ильина

ОБЩЕТЮРКСКИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В ЧУВАШСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация. Чувашские мифы имеют ярко выраженное типологическое сходство с мифами тюркских народов. Их схожесть объясняется общими религиозно-мифологическими представлениями, сложившимися у них в древнетюркскую эпоху. В древней мифологии чувашей, сохранившейся в устном бытовании до наших дней, обнаруживаются представления людей о Вселенной, природе и обществе, характерные для тюркских народов. Целый ряд сюжетов и персонажей встречается в разных вариантах в мифах указанных народов, что объясняется сходными архетипическими образами и мотивами. Многое из того, что сегодня находим в фольклоре чувашей, восходит к древнетюркской мифологии.

Ключевые слова: древние тюрки, мифология, космогония, пантеон, сюжеты, образы.

Чувашский народ прошел сложный и долгий путь исторического развития. Н.И. Егоров в своей работе по исследованию истории чувашского языка выделяет несколько этапов: прототюркская эпоха (с древнейших времен до середины I тыс. до н. э.) – эпоха распада прототюркского праязыка в Центральной Азии на две ветви: огурская (огуро-оногуро-булгаро-чувашскую) и огузскую (огузско-карлукско-кыпчакскую); огурская эпоха (середина I тыс. до н. э. – начало н. э.) период жизни огурских племен в составе хуннского союза племен; оногурская эпоха (начало н. э. – III в. н. э.) время проникновения союза десяти оногурских племен в Семиречье (Центральную Азию), переселение их в Приаралье, кочевок в районах Южной Сибири совместно с предками венгров – угорскими племенами; древнебулгарская эпоха (IV–VII вв.) – период обитания оногуро-сабирских и угорско-венгерских племен на территории Северного Кавказа, между Доном и Кубанью и в Прикаспии; среднебулгарская эпоха (VIII–XVI вв.), подразделяющаяся на три периода: доордынский (VIII в. 1235 г.); золотоордынский (1236–1444); казанский (1445–1551); новобулгарская или чувашская эпоха (с 1551 г. до наших дней) [19, с. 529–594]. В.Г. Родионов допускает, что «такая хронологическая стратификация вполне приемлема и для реконструкции художественно-поэтического сознания чувашского этноса в различные эпохи и периоды его существования, для выявления эволюционной цепочки разных синкретичных содержаний и форм, метафорики и символики, мифопоэтических образов и тропов и т. д.» [36, с. 236–244].

Нужно отметить, что современному исследователю недоступны древние памятники чувашской устной поэзии. В целостном виде они не сохранились. В силу обстоятельств, сложившихся в раннем собирательстве, возможности исторического изучения фольклора, первобытного его состояния, да и последующих этапов, ограничены.

В науке существуют два противоречивых мнения относительно мифологии чувашей. Еще в начале XX в. Н.И. Ашмариным отмечается: «Языческие верования чувашей имеют непосредственную связь с религиозными представлениями других тюркских племен и, вероятно, exceptis excipiendis, некогда были общим достоянием всего болгарского народа» [1, с. 132].

Ряд чувашских ученых в своих трудах убедительно доказывал, что «по отголоскам старины, осевших в позднем фольклоре, удается говорить о некоторых первичных его пластах, как например, о существовании мифов с их пратюркской основой» [23, с. 24]. Фольклористом И.И. Одюковым подчеркивается, что в чувашской мифологии обнаруживается много общего с устной поэзией других тюркских народов. Эта общность наблюдается в сходстве сюжетных мотивов, структуры, образной системы, художественно-выразительных средств, в общественной функции самих произведений [33, с. 38]. Имеются и противоречивые толкования относительно мифологии чувашей. По мнению В.Н. Басилова, мифология чувашей из-за поздней христианизации сохранила во многом «языческий» характер. Он утверждает, что «чувашский пантеон сложился в Поволжье на основе местных традиций и не связан с мифологией древних тюрок» [4, с. 536–541]. Но материал, которым мы располагаем на сегодняшний день, позволяет говорить о сохранности в фольклоре чувашей общетюркских сюжетов. Е.П. Чекушкиной отмечается: «Общетюркские художественные традиции, обнаруживаемые в чувашской словесности, вошли в жизнь и быт предков чувашей еще в пратюркское время, т. е. до разделения хуннских племен на две ветви, поэтому вполне логично допустить, что письменные памятники древнетюркского времени, оставленные тюркоязычными племенами восточной ветви, тоже могут содержать общетюркские художественные традиции» [41, с. 11].

Чувашская мифология является составной частью общетюркской мифологии. Древнетюркская мифология является совокупностью мифов тех народов, которые говорят на тюркских языках (азербайджанцы, турки, татары, башкиры, узбеки, уйгуры, туркмены, казахи, киргизы, ногайцы, каракалпаки, кумыки, карачаевцы, алтайцы, тувинцы, шорцы, якуты, гагаузы, караимы и др.). У разных тюркских народов существуют и различия в мифологии, которые объяснимы их конкретной исторической судьбой и влиянием соседей. Также следует иметь в виду, что «мифы могли самостоятельно возникать у каждого племени или группы близких родственных племен как фантастическое отображение действительности. В своем дальнейшем развитии они могли подвергаться влиянию тех или иных социальных и религиозных идей» [42, с. 111].

Как известно, фольклорные тексты постоянно менялись в соответствии с новыми историческими реалиями народа, эта закономерность характерна и для мифов. Мифы тюркских народов пережили процесс возникновения, развития, становления, изменения, порой и забвения. Дошедшие до нашего времени мифы – лишь малая часть того огромного наследия, которое было создано ими. Источниками по древнетюркской мифологии являются рунические памятники, а также сведения китайских, арабских, византийских, персидских и армянских авторов.

Мифологические тексты отражают древние верования, представления и взгляды чувашей, и в них мы находим много параллелей с мифологией тюркских народов Сибири, Северного Кавказа, Поволжья. Миф выступает как явление продукта той эпохи, когда определенный народ еще не сформировался как нация. Поэтому целый ряд мифов, созданных древнетюркскими племенами стали общими сюжетами для фольклора тюркоязычных племен, которые впоследствии сформировались как отдельные самостоятельные на-

роды. Исследователь татарского фольклора К.Н. Гафиуллина справедливо подметила, что «произведения устного народного творчества татарского народа представляют собой один из достоверных источников дополнительной информации к отрывочным сведениям о религиозно-мифологических представлениях древних тюрков, к сожалению, не сохранившихся как целостная система. Сравнительно-сопоставительное изучение фольклорно-мифологических традиций тюркских народов имеет большое значение, с одной стороны, для представления более полной картины мировоззрения древних тюрков, а с другой – для выяснения смысла и значения отдельных лексических единиц, образов, сюжетов, которые без установления их древней мифологической основы остаются непонятными» [7, с. 68].

Известно, что этническая, языковая и религиозная общности, территориальная близость и культурно-экономические отношения являются факторами, порождающими систему общих мифов. Так, на гуннскую, древнетюркскую мифологию и религию заметное влияние оказали мифы и религии других народов. Справедливо отметил Г.М. Давлетшин: «Древние тюрки хорошо были знакомы с манихейством, зороастризмом, брахманизмом, буддизмом и т. д. Особенно заметно влияние буддизма и манихейства. Отдельные каганы исповедовали буддизм» [11, с. 18]. Но все же следует согласиться и с мнением Л.Н. Гумилева, который писал, что «в Тюркском каганате, с его стройной системой идеологических и политических учений, не было места чужеземным религиям» [9, с. 374].

Исследователь калмыцкого фольклора Т.И. Басангова, рассуждая о сохранности мифов калмыков, пишет: «В настоящее время мифы, легенды, предания в калмыцком фольклоре сохранилось только в виде вставных элементов в других прозаических фольклорных текстах. Так, отголоски мифов сохранились в героическом эпосе “Джангар”» [3, с. 10]. Соответствующее положение характерно для всех тюркских народов. В некотором смысле повезло тем народам, у которых существуют эпические произведения, так как многие мифы, исчезая, смогли «осесть» в них.

Таким образом, исследователями подтверждается, что в фольклористике тюркских народов Центральной Азии повествовательные тексты мифологического плана пока не собраны и не изучены. Мало того, миф не сохранился как образец целостного жанра, т. е. «основная часть мифологических сюжетных элементов проникли в состав эпоса, устного рассказа, песни, загадки, обрядового фольклора, а также в разные обряды и верования» [42]. В этой связи фольклористы предлагают записать остатки мифов, сохранившихся в устном народном творчестве тюркских народов, собрать мифологемы – единицы, выполняющие поэтическую функцию в сюжетном построении фольклорных произведений, как отдельный мотив, образ или поэтическое средство. В отношении термина «мифологемы» И.М. Дьяконовым было высказано следующее определение: «Мифологема – костяк сюжета мифа – средство, определяющее основную суть сюжета мифа, которое принимает участие в художественном построении фольклорных произведений как сюжетообразующий эпический образ или традиционный мотив» [16, с. 191].

Целый ряд мифов, созданных древнетюркскими племенами (например, тотемистические легенды о волке, почитаемом как тотем-покровитель), впоследствии стали общим сюжетом фольклора узбеков, казахов, туркмен,

киргизов, башкир, татар и азербайджанцев и др., которые сформировались как отдельные самостоятельные народы. Легенда о происхождении тюрков, включенная китайским историографом VII в. Линху Дэфэнем в династийную историю «Чжоушу», известна в переводе Н.Я. Бичурина:

«Предки тукюеского Дома обитали от западного моря на запад и одни составляли аймак. Это есть отдельная отрасль Дома Хунну, по прозванию Ашина. Впоследствии сей род был разбит одним соседним владетелем и совершенно истреблен. Остался один десятилетний мальчик. Ратники, видя его малолетство, пожалели убить его: почему, отрубив у него руки и ноги, бросили его в травянистое озеро. Волчица стала кормить его мясом. Владетель, услышав, что мальчик еще жив, вторично послал людей убить его. Посланные, увидя мальчика подле волчицы, хотели и ее убить. В это время, по китайским сказаниям, волчица эта появилась в стране на востоке от западного моря, в горах, лежащих от Гао-чан на северо-запад. В горах находится пещера, а в пещере есть равнина, проросшая густой травой на несколько сот ли окружностью. Со всех четырех сторон пещеры лежат горы. Здесь укрылась волчица и родила десять сыновей, которые, пришед в возраст, переженились и все имели детей. Впоследствии каждый из них составил особливый род. В числе их был Ашина, человек с великими способностями, и он признан был государем, почему он над воротами своего местопребывания выставил знамя с волчьей головой – в воспоминание своего происхождения» [5, с. 220–221].

Впоследствии вожди ашина выводят своих родичей на Алтай, где они и принимают имя «тюрк». Эта легенда, тотемистический характер которой очевиден, нашла воплощение в символике царских атрибутов тюркских каганов – их знамена были увенчаны золотой волчьей головой, а телохранители назывались «волками» [28, с. 126].

Проиллюстрированный сюжет с волком в чувашском фольклоре разрабатывается в текстах, указывающих на переселение предков чувашей с Северного Кавказа на Среднюю Волгу [«Шурă кашкăр» (Белый волк)] и в текстах о расселении чувашей на правый берег в период падения Волжской Булгарии. Из содержания первого текста следует, что волк выступает путеводителем. Подчеркнем, появление волка в том и другом случае происходит в экстремальной для племени ситуации, в тот момент, когда над жизнью народа нависла смертельная опасность:

«Тутар патши вара хăй тухать çак ачапа хĕрарăма хăвалама. Атăл ку енче, шурлăхра, тытрĕ те вĕлерчĕ тет хĕрарăмне. Ак ку ачине, алли-урине татса, шурлăха ывăтса хăварчĕ тет кашкăра çиме. Чăнах, çанта, шурлăх хĕрринче, пĕр кашкăр ами пур тет. Кашкăр ами ку ачана çимерĕ, вĕлермерĕ тет, чип-чипер пăхса ӳстерчĕ тет. Вара, пурăнсан-пурăнсан, кашкăр çак ачаран пĕтĕ пулчĕ тет. Çав кашкăртан çуралнă ачасем çуртсем тăва-тăва пурăнма пуçларĕç тет. Чăваш йăхĕ тепĕр хут хунаса кайнă вара. Тутар патши нипоччем та пĕтереймен чăваш йăхне.

(Говорят, после этого татарский царь сам отправляется в погоню за этим мальчиком и женщиной. На этой стороне Волги (левый берег. – *Г.И.*), в болоте, он поймал, говорят, и убил женщину. А вот этого ребенка, оторвав руки и ноги, говорят, выбросил в болото на съедение волкам. Действительно, говорят, на краю болота была одна волчица. Волчица, говорят, не съела и не убила этого ребенка, а благополучно воспитала его. После, говорят, волчица забеременела от этого мальчика. Рожденные от этой волчицы дети стали строиться и жить в домах. Тогда род чувашский размножился еще раз. Татарский царь нипочем да не смог уничтожить чувашское племя») [40, с. 102].

Культ небесного волка занимает важное место в тюркской мифологии. Татарские фольклористы утверждают, что у предков татар тотемом был Белый волк. В одном из преданий говорится, что предки татар были окружены врагами. Белый волк по тайным тропам их вывел из окружения. В фольклоре многих тюркских народов такое «тотемное» представление народа прослеживается в сказках. В казахской сказке «Ак каскыр» («Белый волк») человек женится на волчице. Опираясь на труды С.Г. Кляшторного, можем сказать, что данный сюжет – древнетюркского времени [27, с. 279–280].

Следует сказать, что волк не единственный тотем древних тюрков. Кроме волка, у тюрков развивался культ собаки, быка, лебедя и др. Элементы сакрального отношения к тотемным животным разрабатываются в многожанровом фольклоре тюркских народов.

В книге «Чувашские исторические предания» В.Д. Димитриев приводит примеры того, что мотив переселения за животным встречается в фольклоре многих тюркских народов (каракалпаков, башкир и др.). Он констатирует: «Такие предания нисходят к гуннской эпохе. Так, тотемом у шаньюйского рода гуннов был бык. Некоторые этнические подразделения уйгур, связанных происхождением с гуннами, сохранили название тотема бык “огуз” в своем этнониме» [23, с. 47; 15]. Указанный мотив, как видим, разрабатывается в этногенетических и топонимических преданиях тюркских народов, который представляет единый сплав.

О религии и мифологических воззрениях гуннов и древних тюрков написано немало. Среди них особенно важны труды С.Г. Кляшторного, Л.Н. Гумилева, Л.П. Потапова, И.В. Стеблевой и др. Исследователь С.Г. Кляшторный выделяет шесть мифологических сюжетов, делящихся в свою очередь на три мифотворческих цикла: космогония и космология, пантеон и социум, этногония и генеалогия, древнетюркский пантеон богов [26].

Космогонические мифы, описывающие, как возникла Вселенная и космогонические представления об актуальном ее состоянии, как считают исследователи, тесно связаны между собой. Достоверность событий, изложенных в мифах, обеспечивается происхождением их не в настоящем времени, а в особом – мифологическом времени, которое являлось началом всех времен. Космогонические предания этого рода у тюркских народов обладают большим единообразием. Так, в большой надписи в честь Кюль-Тегина и Могилян-хана записано: «Когда наверху было создано небо, а внизу бурая земля, между ними обоими были сотворены сыны человеческие» [30, с. 28]. В проиллюстрированном тексте не называется тот, кому принадлежит такое творение. Смеем предположить, что здесь разрабатывается сюжет о самозарождении мира. В чувашской системе мироздания Н.И. Егоров выделяет три стадии: 1) самозарождение космоса из хаоса; 2) действие творцов в образе животных; 3) действие человекоподобных творцов. Между этими стадиями нет четких границ. Акты творения в мифах могут переноситься из одной стадии в другую, функции одних видов творцов могут переходить к другим и т. д. [20].

Небо и Земля изначально существовали вместе и составляли хаос. Однажды Небо и Земля отделились друг от друга. Человек, находящийся между Землей и Небом, считался героем. По чувашским религиозно-мифологическим представлениям, это Улып. Он стоит на земле и держит небо на плечах.

В орхонских надписях и в «Книге гаданий» прослеживается обожествление неба. В чувашской фольклорной традиции наблюдается обожествление не только неба, но и солнца. В древних источниках говорится о существовании ритуала встречи солнца. У Л.Н. Гумилева находим: «Они встречали солнце поклоном» [8]. При исполнении обрядов строго соблюдалось движение солнца. Все, что на благо, делалось по солнцу. Например, при возведении хана на трон тюрки «на белом войлоке поднимали хана наверх и кружили девять раз по движению солнца» [5, с. 229].

Как известно, тюркские каганы и их предки, хуннские шаньюи утром выходили из юрты, двери которой всегда были направлены на восток, приветствовать Солнце. У чувашей, как и у древних тюрков, наблюдается почитание сторон света. Вплоть до разрушения системы чувашской религии в XIX в. двери в избы делались строго на восток.

Религиозно-мифологические представления азиатских хунну нашли свое продолжение в верованиях тюркоязычных племен, которые в VI в. известны как европейские гунны. Географически они в указанное время находились на территории Прикаспийского Дагестана. В «Истории страны агван», автором которого считается историк Мовсес Каланкатуаци, находим основных персонажей гуннского пантеона. Им упомянуты: *Тенгри-хан*, бог грозы *Гуар*/*Куар*, женское божество, боги земли и воды [22].

В указанном труде находим порядок жертвоприношения в честь *Тенгри-хана*. Проводили его в святилищах-дубравах, где самые высокие деревья олицетворяли его самого. Здесь закалывали лошадей, затем их кровью окропляли землю, головы и шкуры вешали на ветви, туши сжигали на огне [10]. Далее приводится текст табу: со священных деревьев нельзя было брать ни веток, ни плодов, они были освящены и доведены до уровня культа. Жертву самому старому, самому сильному дереву приносили предводитель страны гуннов Алп-Илитвер и представители высших сословий, при этом у каждой семьи и племени было свое священное дерево. Человека, который нанес вред священному дереву, кроме болезней и смерти, ждала опасность развала дома и искоренения рода. Подобные верования зафиксированы и у некоторых тюркоязычных народов Сибири [11]. Чуваши в этих описаниях узнают свою священную рощу *киремет*.

Согласно мнению этнографа Д.В. Егорова, «чуваши сохранили древнетюркские традиции молений и жертвоприношений богу *Турă* вплоть до XX столетия (чуваши Закамья, приверженцы дохристианских верований, – до сих пор). Характерные черты ритуально-культовой практики народов Саяно-Алтайского нагорья (общественный характер моления, проведение обряда служителем культа, приношение в жертву животного белой масти, ритуальное пиршество, сжигание костей на костре и т. п.) были присущи и чувашскому этносу» [17, с. 15].

Таким образом, в основе древнетюркского пантеона богов лежат религиозно-мифологические воззрения азиатских хунну и кавказских гуннов. Среди древнейших тюркских племен был распространен культ небесного бога *Тангри*/*Тенгре*. *Тенгре* почитался древними тюрками как творец государства, подаривший им правителей и давший разум. Он представлялся тюркам защитником, карал выступающих против тюрков врагов. Верили, что он определяет судьбы людей. Ему приписывалось создание и правление ми-

ром. В качестве эпитета наблюдается употребление выражения *Бир Тенгри* (единственный *Тенгре*), что свойственно и для чувашского *Турă – пĕр Турă* [2, с. 66].

По представлениям казахов и других тюркских народов, создателем Неба является *Таныр*, а в мифах тюркских народов Сибири хозяином Земли выступает *Умай-ана*. В мифах они представлены как муж и жена. Представление Неба в образе мужа, а Земли в образе женщины бытовало в мифах многих тюркских народов.

Древними тюрками почитались Небо, Солнце, Луна и Звезды. В древнетюркских енисейских памятниках «голубое небо» названо «крышей». Небо в виде купола возвышается над землей, имеющей четыре угла, и соприкасается с ней краями. На небе обитают *Тенгри* и другие боги. Такие же аналогии встречаем в фольклоре якутов [43].

Наиболее древние творцы Вселенной в мифологии тюркских народов выступают в облике водоплавающей птицы, единственного живого существа, способного передвигаться по суше, по воде и по воздуху. Чаще всего называют утку, гоголя, гагару, лебедя (общетюркские названия лебедя – *гуу*, *куу*, *хуу*). По мнению М.Ч. Джуртубаева, «название лебеди – *куу* – в праформе должно было звучать как *кун*. Слово *кун*, *гун*, *хун* слышалось тюркским народам древности и в одном из их же этнонимов – *гунн*, *хунн*, *куман*» [14, с. 410].

В соответствии с распространенными у тюркских народов устными преданиями Вселенная была сотворена из камня и песка, ила, которые были вынесены птицей со дна Мирового океана. Близкие аналогии наблюдаем в мифологии якутов. В одной из легенд *Улун кус* принесла Божьей матери комок земли, из которого она скатала шарик и спустила в море, отчего образовалась земля и на ней появились люди. Зато гагара оказалась лживой, не отдала Божьей матери землю, принесенную в клюве, за что была проклята [43, с. 110]. У ногайцев в легендах о происхождении Вселенной выступает лебедь *Ак-ку* (ср. чув. *акăш*). Это космическое существо снесло яйцо, внутри которого находится Вселенная. Также имеется легенда об утке *Кара-бапий* (Черная утка), создавшей землю. Когда всюду была вода, на ней плавала *Кара-бапий*. Она три раза ныряла в воду и доставала ил, из ила она свила гнездо, гнездо разрослось и стало землей, материком. Согласно легенде, поэтому у утки от ныряния в воду до сих пор нос красный и длинный [39, с. 28].

На более позднем этапе мифотворчества происходит смена зооморфных творцов антропоморфными демиургами. Термин *Хума*, *Хумай*, *Хубай*, *Кубай*, *Уман*, *Кумай*, как пишет М.И. Боргояков, имеет несколько значений: «мифическая или сказочная птица, лебедь, лебедь-девица, мифическое женское существо, охраняющее младенцев» [6, с. 135]. Женское божество Умай упоминается в орхонских надписях. Исследователь Л.П. Потапов полагает: «В основе почитаний Умай у тюркских народов лежала, видимо, очевидная связь рождения ребенка с материнским началом. Это следует и из того, что *умай* означает еще “чрево матери, послед, пуповину”» [35]. По нашему мнению, чувашское божество Ама имеет генетическое родство с божеством тюркоязычных народов *Умай*. Она выступает праматерью всего сущего, относится к разряду космогонических мифов. Образ *Ама* культивировался чувашами, от нее образовались матери всех существ природы: *Шыв амăшĕ* – Мать воды, *Вут амăшĕ* – Мать огня и т. д. Мать земли *Çĕр Ама* почитается

как священная супруга верховного бога *Турă* (она же *Хĕрлĕ çыр*, *Турă Амăшĕ*, *Кепе*). Теонимы супруги *Турă* отражают ее трансформацию на том или ином историческом этапе [31, с. 15].

Средний мир, по представлениям тюркоязычных народов, находится в ведении *Ыдук Йер-Суб* («священная Земля-Вода») / *Йер-Су*. Указанное божество вместе с *Тенгри* и *Умай* покровительствовали тюркам. Как отметил Византийский историк VII в. Феофилакт Симокатта: «Тюрки воспевали гимны Земле, их волшебники вызывают землю» [40, с. 161]. А.М. Сагалаев уточняет: «Его имя буквально означает “земля-вода”, и этим словосочетанием алтайские тюрки обозначали понятие родины, понимаемой как совокупность земель и вод» [38, с. 58]. Ученые многих тюркских народов склонны считать, что в сознании людей фигурировало такое божество. В мифологии алтайцев, хакасов, киргизов *Йер-су* (чув. *Çĕр-шыв*) олицетворяет землю и воду. Культ восходит к мифологии древних тюрков, почитавших *Ыдук Йер-Суб* как главное божество среднего мира [31].

Мы согласны с мнением татарского фольклориста Л.Х. Давлетшиной: «Культ святой Земли-Воды занимал большое место в мифологических воззрениях тюркских народов и, продолжая существовать на протяжении веков, дошел до наших дней в форме обожествления земли и воды и верований о духах-хозяевах природных локусов» [12, с. 45–56]. Буквально в каждом жанре чувашского устного творчества разрабатываются сюжеты о почтительном отношении к земле и воде. Так, по чувашским воззрениям, вода может наказать за недостойное к ней отношение. Существует выражение *«шыв тытать»* (букв. «вода хватает»).

По мнению Н.И. Егорова, чувашский персонаж *Çĕр-шыв* исконно является супругой *Турă*. В результате табуизации, накладываемой в определенные периоды, обычно во время ее «беременности» (*çинçе*), она сначала получила название *Çырă* (букв. «Бурая», ср. древнетюрк. *Jayiz* «бурый», «Земля»), затем – *Хĕрлĕ Çыр* (букв. «Красно-бурая», ср. древнетюрк. *Jayiz*, *Jer sub*). После приобщения булгаро-чувашей к исламу стала называться *Кепе* (от араб. *Кааба*) [18, с. 105].

В среднем мире кроме «сынов человеческих» находятся Мировая гора, Мировое дерево, Мировое озеро. Мировая гора, по данным китайских ученых, считалась у тюрков священной горой. Как часть общего культа, Земля-Вода у древнетюркских племен называлась «богом земли» [25, с. 134]. Различают горизонтальную (земная твердь) и вертикальную (*Ама ту* «Мать-гора» и *Ама йывăç* «Мать-дерево») космические опоры. Якобы они находятся в центре мира, на «пупе земли» *çĕр кăвапи* [20, с. 113]. На вершине горы мыслится *Сĕтлĕ кӳлĕ* (Молочное озеро).

Прообразом Древа жизни в казахской мифологии является священное дерево *Байтерек*. Считалось, что ствол *Байтерека* является земной осью – мостиком, соединяющим грешную землю и святые небеса. Три мира – верхний, средний, нижний – объединены гигантским Мировым деревом [24].

Культ священных деревьев был одним из главных в стране гуннов. Население страны гуннов в источнике названо народом, «охваченным заблуждением древопоклонения» [22, с. 124]. Среди священных деревьев особые почести отводились одному дереву, считавшемуся главным. В источнике оно описано следующим образом: «Дуб с пышной кроной. Этот дуб был как бы

главой и матерью всех остальных высоких, покрытых густой листвой деревьев», «дерево пышнорастущее» [22, с. 124]. Указанный мотив хорошо разработан в народной традиции, запрет не срубать дерево, не посаженное тобой, является действенным вплоть до сегодняшнего дня.

Сравнительный анализ религиозно-мифологических сюжетов тюркских и монгольских народов свидетельствует, что Молочное озеро, расположенное в небесной сфере, служило обиталищем богов-распорядителей человеческих судеб, а в некоторых мифах сюда же переселялись души умерших [13, с. 48]. В древнетюркских письменных памятниках находим мифологические представления о проживании умерших людей на небе. В надписи Кюль-Тегину читаем: «На небе вы будете как среди живых» [35, с. 53]. Близкими являются представления алтайских народов. Д. Месарош в своей работе указывает, что «светлое белое озеро» находится в каком-то сказочном, очень отдаленном месте, где, по поверьям, живут души усопших. По мнению ученого, то, что у чувашей сохранилось название «Молочное озеро», известное и восточнотюркским братьям чувашей, которое выполняет ту же самую роль, есть поблекший след прежнего понимания о многоярусности мира [32, с. 57].

Представления о нижнем мире довольно скудны. С.Г. Кляшторный указывает, что в древнетюркских и енисейских памятниках и в «Книге гаданий» несколько раз упоминается *Эрклиг* [29, с. 127]. Он представлен как владыка нижнего мира, враждебный верхнему миру. В древнетюркских письменных памятниках сохранились довольно скудные представления о главном персонаже нижнего мира. В мифах и легендах саяно-алтайских тюрков и монголов находим описания, в которых раскрыты его характерные функции и действия. В них он выступает как демиург, который участвовал в качестве главного персонажа при сотворении земли.

Из-за сильной табуизации в чувашской мифологии на сегодняшний день не можем найти название владыки нижнего (подземного) мира. Образ *Шуйттан* вошел в чувашскую культуру под воздействием ислама. Исследователь В.Г. Родионов, занимаясь реконструкцией огуро-булгаро-чувашского пантеона, предполагает: «До исламских воззрений подводным миром чувашского мироздания властвовал *Шыв вăкăрĕ* (как символ аграрного культа), двойник подводного коня (очевидно, в мифологии севернокавказских гуннов VII в. наряду с небесным конем существовал и подводный конь). В чувашских сказках *Шыв шуйттанĕ* (*Шыври*) владел табуном коней, в результате борьбы с которым главный герой освобождал подводных (< небесных) скакунов» [37, с. 241–244]. Здесь слово *Шыври* является эпитетом *Шуйттана*.

У древних тюрков сложились традиции почитания духов предков. Они поминают усопшего на 3-й, 7-й, 40-й день и через год после его смерти. Не случайно чуваши знают свою родословную до седьмого поколения. Каждый член рода нес ответственность за нравственную чистоту.

В камнеписанных памятниках Орхона намеками упомянут миф о космической катастрофе. Это время описано таким образом: «небо вверху давило, а земля внизу разверзлась» или «когда небо и земля были в расстройстве». В «Книге гаданий» тема дополнена, и картины ужаса от происходящего показаны так: «наверху была мгла, внизу был прах»; звери, птицы и люди «сбились с пути»; это состояние длилось три года и прекратилось «по милости неба» [26]. Данные записи говорят о том, что по их религиозно-мифологи-

ческим представлениям, земля и небо могли «разверзнуться». Неожиданное ночное свечение неба чувашами принималось за *кăвак хуппи уçăлни* (раскрытие небесных врат). Считалось, что, если в этот миг высказать желание-просьбу, оно непременно будет исполнено [34]. В возможность исполнения всех желаний в момент открытия небесных врат верили буряты, хакасы, якуты, татары и др. [21, с. 93; 43, с. 77]. Указанные мотивы разработаны в песенном, сказочном фольклоре, в малых жанрах чувашей. Мотив «земля поглотила» больше связан с наказанием за какие-то провинности. Часто встречается это выражение в проклятьях.

Также сохранились мифические поверья о происхождении землетрясений. Этот миф гласит, что Земля находится на одном роге Голубого быка. Когда бык устает и переставляет Землю с одного рога на другой, то происходит землетрясение [24, с. 297]. Данный мотив разрабатывается в фольклоре чувашей и других тюркских народов.

Таким образом, в чувашском устном народном творчестве находим сюжеты и образы древнетюркской мифологии. Они хранятся в памяти народной как генетический код и в трансформированном виде встречаются в многожанровом фольклоре. Для получения целостной картины мира одних мифов мало, нужно привлекать в исследования весь фольклор: пословицы, поговорки, поверья, песни и эпические сказания и др. Ценными для сравнительного материала выступают и чувашские обряды. В совокупности они могут дать общее представление о картине мира чувашей и других тюркских народов.

Литература и источники

1. *Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваши. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 144 с.

2. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929. Вып. III. 363 с.

3. *Басангова Т.И.* Мифы, легенды и предания калмыков = Хальмгудын домгуд, домг үлгүрмүд болн тууҗс / РАН, Калмыц. науч. центр; [подг. текстов, вступ. статья, примеч., коммент., указат., словарь, сверка калмыцких текстов: Т.Г. Басанговой; пер. Т.Г. Басанговой, Т.М. Михалевой]. Москва: Наука; Восточная лит-ра, 2017. 367 с.

4. *Басилов В.Н.* Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. Москва: Большая Российская энциклопедия, 1998. Т. 2. К–Я. С. 536–541.

5. *Бичурин Н.Я.* [Иакинф]. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена: в 3 т. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1952. Т. 1. 382 с.

6. *Боргояков М.И.* Об одном древнем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре Евразии // Вопросы древней истории Южной Сибири. Абакан: Хак. НИИЯЛИ, 1984. С. 135–141.

7. *Гафиуллина К.Н.* Культ горы в древнетюркской мифологии и его отражение в устном творчестве татарского народа // Древнетюркский мир: история и традиции: материалы одноименной научной конференции. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2002. С. 68–74.

8. *Гмыря Л.Б.* Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1995. 228 с.

9. *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. Москва: Наука, 1967. 504 с.

10. *Гумилев Л.Н.* Хунну. Срединная Азия в древние времена. Москва: Изд-во Восточной лит-ры, 1960. 292 с.

11. *Давлетшин Г.* Некоторые сюжеты из области духовной культуры древних тюрков // Древнетюркский мир: история и традиции: материалы одноименной научной конференции. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2002. С. 10–24.

12. *Давлетшина Л.Х.* Древнетюркская мифологическая традиция татар: истоки и полисемантизм образов // Вестник Северо-восточного федерального университета им. М.К. Акимова. 2021. № 5 (85) С. 43–54.

13. *Денисов П.В*. Древнетюркские элементы в религиозно-мифологических представлениях чувашей // Вопросы традиционной и современной культуры и быта чувашского народа: сборник статей. Чебоксары: НИИЯЛИЭ при Совете министров Чувашской АССР, 1984. С. 39–59.

14. *Джуртубаев М.Ч.* Мифология и эпос карачаево-балкарского народа: древние верования балкарцев и карачаевцев: карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик: Эльбрус, 2011. 484 с.

15. *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания. 3-е, доп. изд. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. 383 с.

16. *Дьяконов И.М*. Архаические мифы Востока и Запада. Москва: Наука, Гл. ред. Восточной лит-ры, 1990.

17. *Егоров Д.В*. Верховный бог чувашей *Турă*: опыт историко-этнографической реконструкции / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. 64 с. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 30).

18. *Егоров Н.И*. Мифонимы // Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 3: М–Се. С. 105.

19. *Егоров Н.И*. Проблемы генетической и хронологической стратификации лексики чувашского языка и теория булгаро-чувашской этноязыковой преемственности // *Егоров Н.И*. Избранные труды. Этимология. Этноглоттогенез. Этнолингвокультурология: в 2 т. Чебоксары: Новое Время, 2009. Т. 1. С. 529–594.

20. *Егоров Н.И.* Чувашская мифология // Культура чувашского края: учебное пособие / сост. М.И. Скворцов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1995. Ч. I. С. 109–146.

21. *Исхаков Р.Р.* Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX – начало XX в.): монография. Казань: Центр инновационных технологий, 2014. 332 с.

22. *Каганкатваци Мовсес*. История агван / пер. с арм. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1861. 376 с.

23. Казанская история. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1954. 206 с.

24. Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. Алма-Ата: Наука, КазССР, 1972. 382 с. (Архивные материалы и публикации).

25. *Канюков В.Я*. От фольклора к письменности (Ранняя чувашская литература и народное творчество): Очерк литературно-фольклорных отношений. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1971. 127 с.

26. *Кляшторный С.Г*. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. Москва: Наука; Гл. ред. Восточной лит-ры, 1981. С. 117–138.

27. *Кляшторный С.Г*. Проблемы ранней истории племени тӳрк (ашина) // Новое в советской археологии: материалы и исследования по археологии СССР. № 130. Москва: Изд-во АН СССР, 1965. С. 278–281.

28. *Кляшторный С.Г*. Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2010. 324 с.

29. *Кляшторный С.Г., Лившиц В.А*. Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. Вып. X. Средняя и Центральная Азия. География, этнография, история / под общ. ред. Д.А. Ольдерогге; отв. ред. В.А. Ромодин. Москва: Наука, ГРВЛ, 1971. С. 121–147.

30. *Малов С.Е*. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования / АН СССР, Ин-т языкознания. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.

31. *Матвеев Г.Б*. Ама // Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 89–90.

32. *Месарош Д*. Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.

33. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. III. Ед. хр. 213. Г. Комиссаров. Чăваш халапĕсен пуххи. 287 л.

34. *Одюков И.И*. Синкретические представления чувашей о вселенной // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в современных условиях: научная конференция: тезисы докладов и сообщений. Чебоксары: Тип. ЧГУ им. И.Н. Ульянова, 1973. С. 38–40.

35. *Потапов Л.П*. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978. С. 50–64.

36. *Потапов Л.П*. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. Москва: Наука, 1973. С. 265–286.

37. *Родионов В.Г*. Проблемы реконструкции древнечувашской мифологической модели мира // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи: материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Чебоксары, 8 октября 2015 г.) / сост. и отв. ред. А.П. Леонтьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2016. С. 236–244.

38. *Сагалаев А.М*. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 178 с.

39. *Турсунов Е.Д*. Древнетюркский фольклор: истоки и становление = The ancient Turk folk-lore: its origin and formation The ancient Turk folk-lore: its origin and / Ин-т востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Мин-ва образования и науки Респ. Казахстан. Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 167 с.

40. *Феофилакт Симокатта*. История / отв. ред. Н.В. Пигулевская; пер. с греч. С.П. Кондратьева. Москва: Изд-во АН СССР, 1957. 224 с.

41. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Истори халапĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2007. 462 с.

42. *Чекушкина Е.П*. Общетюркские традиции в чувашской словесности: учеб. пособие. 2-е изд., доп. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2013. 144 с.

43. *Эргис Г.У*. Очерки по якутскому фольклору / отв. ред. В.Е. Гусев; АН СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и ист. Москва: Наука, 1974. 402 с.

G.G. Ilyina

COMMON TURKIC MYTHOLOGICAL STORIES IN CHUVASH FOLKLORE

Abstract. Chuvash myths have an expressed typological similarity with the myths of the Turkic peoples. This similarity is explained by the shared religious and mythological beliefs developed during the ancient Turkic era. The ancient Chuvash mythology, preserved orally to this day, reveals ideas about the universe, nature and society characteristic of the Turkic peoples. A number of stories and characters appear in various forms in the myths of these peoples which is explained by similar archetypal images and motifs. It has been found out that Chuvash folklore originates from ancient Turkic mythology.

Keywords: ancient Turks, mythology, cosmogony, pantheon, stories, images.

УДК 94

А.К. Салмин

ПЕРВОЕ КРЕЩЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДКОВ ЧУВАШЕЙ

Аннотация. Статья посвящена событиям VII в., когда исторические предки чувашей савиры/сувары проживали в северо-восточных предгорьях Дагестана со своей столицей Варачан. Предводителем их был князь Алп-Илитвер. Здесь преобладали турлучные обмазки стен и сырцовые стены на каменном основании, которые продолжаются в салтово-маяцкой архитектуре и в средневолжском городище Тигашево, основанном в 922–923 гг. Согласно «Истории страны Алуанк», в первой половине 680-х гг. великий князь Албании-Алуанк Вараз-Трдат отправляет христианскую миссию к савирам. Поскольку дочь Алп-Илитвера была замужем за предыдущим правителем Албании Джуаншером, суварский князь с радостью встречает албанскую делегацию. Глава религиозной миссии Албании Исраэль ставит цель крестить население Суварского государства. Алп-Илитвер поддается поучениям Исраэля. Так были уничтожены священные рощи, а из срубленного бревна был изготовлен крест и установлен в Варачане. Желание населения сохранить их старые верования было проигнорировано. Случилось это 29 марта 682 г. Однако о дальнейшем укреплении христианства среди савиров источники не повествуют. Поэтому следует полагать, что данное событие осталось лишь как эпизод в истории савиров. А божество *Куар* продолжало оставаться центральной фигурой в традиционных верованиях савиров.

Ключевые слова: религия, савиры, Кавказ, VII в., крещение.

Изучение традиционных народных верований тесно связано с историей этноса. Иначе говоря, всегда присутствует необходимость учета хронологии, особенностей региона и динамики изучаемого материала. Поэтому исследователь не может обойтись без сравнительных пассажей, включающих источники по историческим соседям. Притом анализ должен вестись в единой связке «время-пространство». Именно сохранение древних и средневековых основ традиционных обрядов и верований способствовало современному живому бытованию «дедовских» ценностей и этнической идентичности в целом.

В середине VII в. в северо-восточных предгорьях Дагестана на основе раннефеодальных отношений образуется Государство гунно-савиров со столицей Варачан. Эту эпоху следует считать переходной для этнонима *савир* в *сувар*. Должно быть, смещение произошло из-за арабского влияния на Кавказе (ср. арабские антропонимы и топонимы Сувар). Например, этнотопоним Биля-сувар на современной азербайджанско-иранской границе. Здесь таких объектов несколько: село, таможенная застава, урочище. Исследователи считают их следами обитавших в этих местах исторических предков чувашей − суваров [21].

Что касается архитектурных особенностей городища Шах-Сенкер, идентифицируемого с г. Варачан, то его относят к деревоземляному типу. Крепость состояла из стен в виде частокола и построена из бревен, покоящихся на двухуровневых фундаментах. Она также включала полукруглые башни, довольно глубокие рвы, жилые и хозяйственные строения. В центре − сам город с административными, военными и торговыми корпусами [12, с. 6–7].

К концу VII в. Царство гуннов (т. е. савиров), как считал ведущий советский хазаровед М.И. Артамонов, представляло собой вполне самостоятельное государство со своим политическим центром. У него были собственные органы управления, духовная и светская аристократия, многотысячная армия. Если в эти годы на Кавказе из-за вторжения кочевых северокавказских народов и византийско-иранских войн исчезали народы, то Царство гунно-савиров сумело сохранить свою этнополитическую и территориальную целостность [2, с. 181–192]. Конечно, под «дагестанскими гуннами» в данном случае имеются в виду савиры, поскольку к этому времени гунны не представляли собой ни единый этнос, ни военно-политический союз. Так по инерции называли савиров, до смерти предводителя гуннов Аттилы состоявших в их конфедерации.

Согласно публикации ведущего кавказского археолога М.С. Гаджиева [6, с. 29–35], Варачан представлял «собой важный политический центр Восточного Кавказа». Он подтверждает принадлежность раннесредневекового Варачана к «Стране гунно-савиров», предводителем которой был князь Алп-Илитвер. Его дочь стала женой правителя Албании. Расположен город, идентифицируемый с городищем Шах-Сенкер (чув. *сенкер* ‘голубой’ – из перс. *зäнгари* ‘желто-зеленый’), «в нескольких километрах к востоку от сел. Башликент и в 36 км к северу от Дербента... на правом берегу р. Башли-чай» [7, с. 178, 181; 20, p. 101, 116–117] (рис. 1).

Архитектурные особенности городища Шах-Сенкер выпадают из характеристик дагестанских городов и в основных чертах напоминают салтово-маяцкие строения, а также средневолжский архитектурный памятник

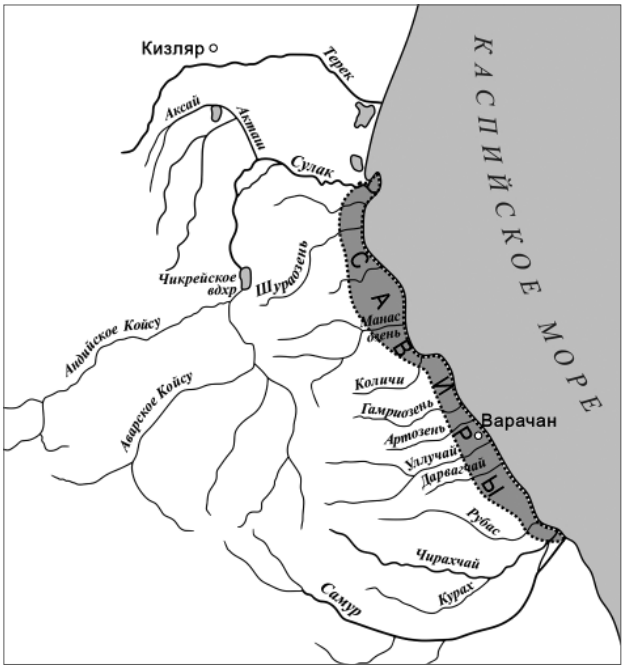


Рис. 1. **Страна савиров в 127–737 гг.**[1]

[1] Естественно, во II–VIII вв. границы стран были весьма расплывчаты и не имели строгих линий.

начала X в. Тигашево. Варачан по периметру имел ограждение из деревянных тынов-частоколов, обладал явными сходствами с архитектурой домов в ставке Атиллы в Паннонии, с описаниями Агафия гунно-савирских стойбищ. Здесь преобладали турлучные обмазки стен и сырцовые стены «на каменном основании», которые продолжаются в салтово-маяцкой архитектуре и в средневолжском городище Тигашево, основанном в 922–923 гг. [16, с. 99–107]. Восточные историки и местные жители как Варачан (в силу изящных деревянных архитектурных фигур), так и волжско-булгарские строения одаривали эпитетом «великолепный», «шахский (царский)», «Шам-Суар» [18, с. 96–97]. Варачанские дома, салтово-маяцкие и булгарские строения свидетельствуют о наличии в этих местах искусных плотников [5, с. 324–349].

Как справедливо отмечает археолог Л.Б. Гмыря, по уровню социально-экономического развития «Страна гуннов» (т. е. савиров) была «на пути формирования государственности» [9, с. 111].

Через Киммерийский Босфор Византия сформировала тесные контакты с народами степей. Это был безопасный и удобный способ добраться до данного региона. Православные и монофизитские миссионеры с византийских территорий также вели длительную деятельность как в крымских, так и в кавказских степях. По этому каналу они постепенно получали тщательно проверенную информацию о своих пастырских соседях.

В качестве одного из важнейших событий стратегии Византии следует упомянуть пребывание епископа Кардушата (Qarduṣaṭ – это сирийская форма его имени, сам армянин) в Кавказской Албании, где он вместе с шестью другими своими священнослужителями помогал не только византийским и сирийским пленным, но и занимался миссионерской деятельностью среди местных «гуннов», т. е. «савиров, называемых гуннами». Они даже подготовили и выпустили некоторые сочинения на языке гунно-савиров. Находясь среди гуннов, Кардушат встретил Проба (Probus), племянника императора Анастасия (491–518), посланного примерно в 525–527 гг. императором Юстином I для вербовки гуннских наемников. Поскольку его усилия не увенчались успехом, он уехал к гуннским племенам, жившим к северу от Кавказа. Плоды миссионерства появились в 528 г., когда Воа, овдовевшая принцесса савиров, заключила союз с византийцами, чьи позиции вскоре снова ослабли в результате крещения Гордаса (Gordas), царя другого гуннского племени, который позже был свергнут и убит своим братом Муаферисом.

Свидетельство Псевдо-Захария о сущности религии племен «пределов гуннов» напрямую относится к савирскому союзу племен [10, с. 125]. Албанская миссия среди гуннов на Северо-Восточном Кавказе, известная из достоверных источников, конечно, относится не столько к гуннам, сколько к савирам. Так считают исследователи истории гунно-савиров. «Судя по всему, этими “гуннами” являлись савиры» [17, с. 148].

Во второй половине VI в. христианские объекты стали привычным явлением в Дербентском округе. Так, в 560–570-х гг. здесь строится монументальное здание раннехристианской базилики, переоформленное в 733–734 гг. арабами и известное теперь как Джума-мечеть. Инициатором стройки стал католикос Албании, Лпинии и Чора Тер-Абас [7, с. 31].

Мовсес Каланкатуаци, историк X в., пересказал события VII в. в «Истории страны Алуанк» [13]. Тогда великим князем Албании (Алуанка) был

Вараз-Трдат. Здесь речь идет и о гунно-савирах, столицей которых был г. Варачан на Кавказе, а их князем — Алп-Илитвер (чув. *Улăп-Элтепер* ‘Исполин-Предводитель’), почитали они божество молнии *Куар* (чув. *Кăвар*). Одним из эпитетов этого божества является «длинноволосый». Видимо, оно символизировало огонь. Исследователи называют его божеством неба, солнца, грозы, войны и плодородия [3, с. 292; 4, с. 24]. Согласно автору «Истории», этот народ почитал свою религию за великую. Они приносили лошадей в жертву огню, воде и высокому густолиственному дубу. Голову и кожу жертвенной лошади вешали на сучья деревьев (вероятно, сделав чучело). В то время страна Алуанк терпела бедствия с двух сторон: с юга – от тачиков, с севера – от гуннов. Вараз-Трдат решил отправить к гуннам в г. Варачан своего епископа Исраэля и таким образом обратить гуннов в христиан.

В «Истории страны Алуанк», в частности, пересказаны события первой половины 680-х гг. Великий князь Алуанка Вараз-Трдат отправляет христианскую миссию к гунно-савирам. А великий князь гунно-савиров Алп-Илитвер выходит им навстречу и принимает их с великой радостью. Население Варачана и близлежащих селений во время своих обрядов и молений приносило божествам коней, било в барабаны, а во время похоронных обрядов наносило себе раны. Они скакали на конях, плясали, почитали огонь, воду и луну. Епископ Исраэль молился о спасении этой страны, желал обратить население в христианство. Послушать его собрались вельможи и простой народ. Тогда он начал излагать проповеди из божественных книг. Алп-Илитвер и народ постепенно стали верить его словам, писал Каланкатуаци. Боголюбивый князь обязался вместе со всеми приближенными ежегодно свято соблюдать семь седьмиц. Он также обязался разрушить святилища божества Куар. И стал он воздвигать во многих местах церкви. Тогда епископ Исраэль повелел ему срубить священный дуб. Этот дуб народ варачанский считал дарителем жизни и всех благ. Подняли вой колдуны и чародеи, ворожеи и жрецы вместе с простолюдинами кричали громким голосом: «Что вы думаете, как вы смеете, как вы можете сделать то, что говорит вам наш противник враг богов наших – срубить дерево то!». Но епископ приказал священникам взять в руки топоры. Те двинулись в рощу и повалили все деревья. Епископ велел перевезти бревна в Варачан. Из бревен был изготовлен крест. И установлен был крест восточнее царского дворца. Увидел князь Алп-Илитвер, что ничего из того, чем грозили колдуны, не сбылось, не причинили деревья Исраэлю никакого вреда. Тогда Илитвер велел схватить своих колдунов и ворожеев и отдал их в руки епископу: «Тот повелел некоторых из них сжечь на кострах на перекрестках дорог и улиц, чтобы показать [всем], как бессильно суетное колдовство, а некоторых бросил в темницы» [13, с. 128–130]. Все эти порядки были установлены при многотысячном царском войске гуннов, а было подготовлено и устроено это рукою епископа Исраэля. И был назначен Исраэль духовным предводителем страны гунно-савиров.

В силу экономического значения в жизни кавказцев, в их верованиях дереву уделяли особое место в сакральной жизни. Здесь оставляли жертвенные предметы: лоскутки, пули, рога и т. д. Перед походами молились у дерева. К нему же приходили в целях излечения и получения заступничества. Особым почитанием пользовались дуб и ореховое дерево [14, с. 203]. Свои основные обрядовые моления чуваши также проводили у деревьев (например, в ритуалах *киремет*, *сĕрен* и *чӳк*). Молельщик и присутствующие

опускались на колени, брали шапки под мышки и обращали свои взоры на макушку дерева. В это время они полностью отключались от всего постороннего, ни с кем не разговаривали и не оглядывались. На святилищах кости и шкуры крупных жертвенных животных (лошади, быка, коровы) оставляли висеть на деревьях, что являлось признаком их почитания [15, с. 500–502].

Как считал исследователь этнической истории Кавказа А.В. Гадло, религия, защитником которой выступала народная масса, представляла систему религиозных воззрений [8, с. 145–146]. Любопытно, что носители исконных гунно-савирских обрядов и верований готовы были придерживаться религиозного симбиоза: они выразили готовность пойти на компромисс с миссионером Исраэлем, но предлагали при этом сохранить старые обряды и верования. Так полагал и князь Алп-Илитвер. Однако упорство албанской миссии и решимость епископа Исраэля не оставили гунно-савирам шансов для сосуществования на их земле двух религий.

Несмотря на всенародное сопротивление поклонников божества Куар, Исраэлю удалось склонить князя Алп-Илитвера и других вельмож к почитанию христианства. Были сожжены священные рощи, а на этих местах поставлены кресты.

Конечно, введение монотеистической религии в стране и превращение ее в религию государственную было выгодно для централизации власти самого Алп-Илитвера. Если ко времени событий, переданных Псевдо-Захарием (20-е гг. VI в.), население «Страны гуннов» крепко придерживалось своих древних традиций, то к приходу албанского епископа Исраэля в стране христиане уже были. На этот факт обращают внимание и другие исследователи [9, с. 13].

Личность Алп-Илитвера (Алп-Илутвера) имеет центральное место в истории «Страны гунно-савиров» со столицей Варачан. Несмотря на родственные связи с хазарским хаканом и лавирования между халифатом и Византией, ишхан (князь) кавказской Албании Джуаншер в 50–60-х гг. VII в. встал на сторону арабов, но в 670 г. он был убит. В такой ситуации Алп-Илитвер счел нужным мстить за кровь свата Джуаншера и совершил поход в Албанию. Однако последующий князь Албании Вараз-Трдат сумел через своих послов-миссионеров крестить в 682 г. Алп-Илитвера. «Алп-Илитвер решился даже провозгласить христианство единственной государственной религией в Великом княжестве Гуннском и позволил Исрайэлу при дворе установить Крест, торжественно освященный им же в день (пасхального) сочельника, который в **682 г.** приходился на **29 марта** (выделено мной. – *А.С.*)» [19, с. 7]. Таким образом, выяснена точная дата первого крещения исторических предков чувашей. В 2025 г. этому историческому факту исполнилось 1343 года. Дата не круглая, но внушительная.

Историческими фактами, свидетельствующими о дальнейшем укреплении христианства среди гунно-савиров, источники не располагают. А епископ Исраэль после первого посещения Варачана больше ни разу не был в стране гунно-савиров. «Обращение князя гуннов Алп-Илитвера было всего только эпизодом, не сыгравшим сколько-нибудь заметной роли в религиозной жизни страны гуннов» [2, с. 191]. Весьма важны и нюансы, на которые обратил внимание А.А. Акопян при анализе «Истории страны Алуанк». Он справедливо назвал язык повествования художественным и пышным [1]. В тексте в изобилии присутствуют цитаты из Библии и раннехристианской

литературы. Автор, несомненно, знал греческий язык. В сочинении встречаются древнегреческие боги Зевс, Афродита, Арес. Автор сочинения также хорошо осведомлен о событиях. Скорее всего, он сам принимал участие в путешествии епископа Исраэля к гунно-савирам. В Варачан миссионерская делегация прибыла в 682 г. А в 685 г. произошло ужасное нашествие хазар на Армению, Иверию и Албанию. Тогда описанные события в Алуанке можно датировать между 683 и 685 гг. Поэтому условный год, под которым названы действия Исраэля в Варачане, принят как 684-й. Несмотря на старания миссии, христианизация гунно-савиров не завершилась успехом. Все восхваления в адрес епископа Исраэля и слова об успешности миссии всего лишь умозаключения историка X в., ибо для автора «Истории 684 г.» божество грома *Куар* «был главным противником Христа» [3, с. 290].

Сходства, параллели и даже прямые совпадения традиционных чувашских верований с закавказскими и кавказскими сюжетами свидетельствуют об обитании исторических предков чувашей в пределах Передней Азии и Северного Кавказа. Об этом же говорят однотипные нарративы о нахождении неба на высоте лабаза. Сохранились исторические свидетельства о принятии в начале VI в. некоторыми савирами христианства монофизитского толка. В VII–VIII вв. жители Царства гунно-савиров исповедовали три религии одновременно: в пятницу часть из них отмечала мусульманский праздник, в субботу – еврейский, а в воскресенье – христианский. Но основная часть продолжала собираться у огромного дерева, приносить подарки и поклоняться. В эпитафиях Волго-Камья конца XIII – начала XIV в. сохранились слова, являющиеся сугубо чувашскими. Среди них много лексики, отражающей этническую историю и народные верования. Несмотря на перипетии исторического пути, чуваши сумели сохранить основные (базовые) непрерывные традиции своей «дедовской» религии. Как в самой республике, так и в дисперсно расселенных деревнях живут некрещеные чуваши. В их обрядовой практике и верованиях пульсирует жизнеспособная энергия, отвечающая критериям этнической идентичности.

Литература

1. *Акопян А.А*. Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1987. 304 с.

2. *Артамонов М.И*. История хазар. Ленинград: Гос. Эрмитаж, 1962. 524 с.

3. *Арутюнова-Фиданян В.А*. Божество Куар и «северные племена» // Цивилизация и варварство: Трансформация понятий и региональный опыт. Москва: ИВИ РАН, 2012. С. 266–296.

4. *Арутюнова-Фиданян В.А*. Имена бога грома в Тароне // Восточная Европа в древности и средневековье. Москва: ИВИ РАН, 2010. С. 22–25.

5. *Буров Г.М*. Фортификационные сооружения булгарских городищ Ульяновского Поволжья // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. XIII. Симферополь: Крымское отд-ние Ин-та востоковедения им. А.Е. Крымского НАН Украины, 2007. С. 324–349.

6. *Гаджиев М.С*. О местоположении Варачана // Российская археология. 1995. № 2. С. 29–35.

7. *Гаджиев М., Абдулаев А., Будайчиев А*. Археолого-архитектурное исследование Джума-мечети Дербента в 2023 г. (краткое сообщение) // Кавказская Албания: этноархеология, письменные источники и исторические памятники. Баку: Международ. центр мультикультурализма, 2024. С. 27–34.

8. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа: IV–X вв. Ленинград: ЛГУ, 1979. 216 с.

9. *Гмыря Л.Б.* Обретенная родина в представлениях номадов Прикаспийского Дагестана (IV–VII вв.) // Вестник Челябинского государственного университета. 2007. № 18. С. 111–118.

10. *Гмыря Л.Б.* Религиозные представления населения Прикаспийского Дагестана в IV–VII вв. (По данным письменных источников). Махачкала: ДНЦ РАН, 2009. 540 с.

11. *Гмыря Л.Б.* Явление двоеверия в среде несвободного населения «Страны гуннов» Прикаспия (VI–VII вв.) // Вестник Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. 2006. № 1. С. 3–16.

12. *Давудов О.М., Давудов Ш.О.* Археологические памятники Шахсенгера. Махачкала: Алеф, 2023. 361 с., ил.

13. *Каланкатуаци Мовсэс*. История страны Алуанк: в 3 кн. / пер. с древнеармян.; предисл. и коммент. Ш. В. Смбатяна. Ереван: Матенадаран, 1984. 257 с.

14. *Лавров Л.И.* Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды Института этнографии. Н. с. Т. LI. Москва: Изд-во АН СССР, 1959. С. 193–236.

15. *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа / науч. ред. – член-корр. РАН С.А. Арутюнов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 688 с., ил.

16. *Салмин А.К.* Традиционные материалы для строительства жилья у чувашей // Наследие веков. 2023. № 4. С. 99–107.

17. *Семенов И.Г.* Ранние этапы христианизации восточнокавказских гуннов // Вопросы истории. 2013. № 4. С. 142–151.

18. *Фахрутдинов Р.* Мелодия камней. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. 224 с.

19. *Шагинян А.К.* Армянская церковная миссия в Великом княжестве Гуннском в 682–685 гг. // Sudia Slavica et Balcanica. 2013. No 2. P. 3–13.

20. *Gadjiev M.S.* The Mission of Bishop Israyēl in the Context of the Historical Geography of Caucasian Albania // From Albania to Arran: The East Caucasus between the Antiquity and Medievil Islam (c. 330 BCE – 1000 AD). Ed. by Rodert G. Hoyland. Piscataway: Gorgias Press, 2020. P. 99–117.

21. *Salmin A.K.* The Migration History of the Savirs // Journal of Frontier Studies. 2023. No 2. P. 331–351.

A.K. Salmin

THE FIRST BAPTISM OF THE CHUVASH HISTORICAL ANCESTORS

Abstract. This article examines the events of 7th century when the Savirs/Suvars, the historical ancestors of the Chuvash, lived in the northeastern foothills of Dagestan with their capital at Varachan. Their leader was the Prince Alp Ilitver. The predominant style here was wattle and daub walls on stone foundations, a style continued in Saltovo-Mayatsky architecture and the Middle Volga settlement of Tigashevo, founded in 922–923. According to the "History of the country of Aluank", in the first half of the 680s, Varaz-Trdat, Grand Prince of Albania-Aluank, sent a Christian mission to the Savirs. Since Alp Ilitver's daughter was married to the previous ruler of Albania, Juansher, the Suvar prince joyfully welcomed the Albanian delegation. The head of Albania's religious mission, Israel, set out to baptize the population of the Suvar state. Alp Ilitver was influenced by Israel's teachings. Thus, the sacred groves were destroyed and a cross was fashioned from a felled log and erected in Varachan. The population's desire to preserve their old beliefs was ignored. This occurred on March 29, 682. However, the sources do not mention the subsequent strengthening of Christianity among the Savirs. Therefore, it must be assumed that this event remained merely an episode in the history of the Savirs. The deity Kuar, however, continued to be a central figure in the traditional beliefs of the Savirs.

Keywords: religion, the Savirs, the Caucasus, 7th century, baptism.

УДК 903.7(521.91)

А.Ю. Березин

БУЛГАРСКИЕ СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АСТРОНОМИЧЕСКИЕ КАЛЕНДАРИ НА КОЛЬЦЕВЫХ ГОРОДИЩАХ-СВЯТИЛИЩАХ

Аннотация. Выявленная археоастрономическая планиграфия на ранних этапах истории Тигашевского городища-святилища, Большетаябинского городища и домонгольского г. Болгара (X–XI вв.) свидетельствует о языческих культах, что подтверждает функционирование в местах сельской агломерации административно-религиозных центров. Они представляли святилища, огороженные сакрально-заградительными кольцевыми структурами – рвом и валом с наружной стороны. Внутри них известны огороженные частоколом площадки, в одном случае – со следами жертвоприношений и центрального столба-идола. На месте таких административно-религиозных центров позднее формировались некоторые города Волжской Булгарии.

Ключевые слова: городища-святилища, археоастрономия, астрономические календари, Средневековье, Волжская Булгария, Древняя Русь.

Астрономические календари на искусственных объектах, образованных кольцевыми рвами, валами, частоколами и отдельными столбами, известны с древнейших времен. Они получили широкое распространение с эпохи позднего энеолита и бронзы в культурно-исторической общности шнуровой керамики Центральной Европы [38; 39; 41, рис. 1, табл. 1; 42; 43]. Сооружения из кольцевых рвов служили святилищами в железном веке [14; 17] и успешно использовались как астрономические календари в раннем и позднем Средневековье [8].

Астрономия служила надежным источником для исчисления времени, и ее использование в святых местах носило стадиальный характер. Если суммировать общие принципы устройства археоастрономических сооружений с округлой планиграфией, то в основе конструкции лежит глубокий кольцевой ров, как сакральный круг предела модели мироздания. Обычно с внешней стороны, но часто и с внутренней, находился заградительный вал. Кольцевых рвов и валов могло быть несколько, они располагались в разной последовательности. На внутренней площадке ставились частоколы, отдельно стоящие столбы по кругу или тыновые прямоугольные изгороди.

Центральное место в круге отводилось жертвенному столбу или идолу, символизирующему «ось земли». Эта ось представляла саму модель мироздания, вокруг которой вращались астрономические объекты: звезды, луна и солнце, отсчитывая бег времени, сезонные изменения и календарные даты. Можно считать классическим обустройство трех или четырех проходов на площадку святилищ. Сами проходы через ров нередко обосабливались так, чтобы сформировался коридор света, идущий от периферии круга через ворота изгородей по направлению к центральному столбу или идолу для прохождения лучей солнца в дни весеннего и осеннего равноденствия, летнего и зимнего солнцестояния во время рассвета и заката (рис. 1: 1). В ночное время учитывались положение луны – низкая или высокая луна – и расположение некоторых звезд и созвездий на небосводе, а также сезонное положение Млечного Пути. Все это позволяло контролировать и вести отсчет времени

начиная с солнечного нового года (дня зимнего солнцестояния), а также с календарной точностью проводить обряды, моления и празднования.

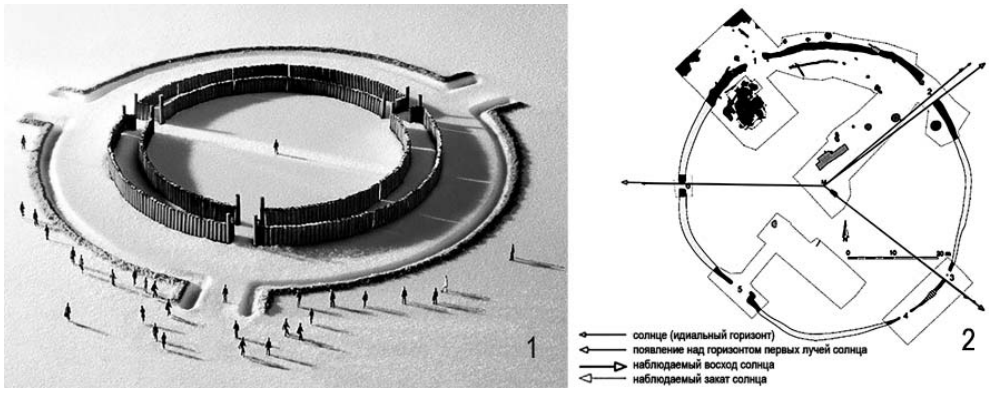


Рис. 1. **Астрономическая планиграфия неолитических кольцевых святилищ Центральной Европы:**
1 – реконструкция Гозекского круга – археоастрономического сооружения в Гозеке на закате солнца (земля Саксония-Анхальт, Германия) [39, рис. 18.16];
2 – Иппесхайм (земля Бавария, Германия) [42]
(показаны направления от центра через ворота к точке восхода солнца на рубеже зимнего и летнего солнцестояния в часы рассвета и заката солнца)

Консолидация феодальных общин у тюркских и славянских народов привела к тому, что в Восточной Европе появились сразу два новых крупных многонациональных государства: Древняя Русь и Волжская Булгария. На их территориях создавались укрепленные поселения, среди них городища-святилища, которые не только служили убежищами, но и являлись религиозно-административными центрами на территориях сельских агломераций. К концу IX – началу X в. распространяются кольцевые и круглые городища-святилища на территориях Древней Руси [18; 20; 21; 30] и Волжской Булгарии [3; 11; 19; 32; 33; 35]. Многие из них были приурочены к пойменным террасам рек или болотам, имели округлую планиграфию, окруженную кольцевыми структурами из рвов, валов, костровых ям и столбов, включая центрального идола.

В Приднестровье в X–XII вв. сформировалась культура кольцевых городищ-святилищ, связанных с средневековыми памятниками Пруто-Днестровского междуречья, предположительно западных славян тиверсов. Им принадлежало около 20 городищ-святилищ, среди которых Алчедар, Екимауцы, Рудь, Царевка, Лукашевка, Германарие [17]. Ярким проявлением языческой веры славянского населения, преимущественно кривичей, стали небольшого размера болотные кольцевые городища-святилища IX–XII вв. на территориях Белоруссии, России (Смоленской области) и стран Прибалтики [15; 22–25; 30; 31]. В целом, в X–XIII вв. на всей территории Древней Руси, до ее окончательного крещения, существовали многочисленные кольцевые городища-святилища с расположенными по кругу кострищами и идолом в центре. Многие подобные городища-святилища многослойны и имеют этапы формирования слоев начиная с V–III вв. до н. э. Но археологически про-

слеживаются кольцевые сооружения со второй половины I тыс. н. э. На днепровских городищах-святилищах Бабка, Ходосовичи и Тушемля проведены археоастрономические исследования [8]. Строения деревянных конструкций из столбов маркировали: точки восходов/заходов и положение на небосводе солнца, луны, Млечного Пути, зодиакальных созвездий (возможно, и звезд первой величины), что позволяло населению довольно точно определять смену сезонов, количество суток в месяце, разбивать год на определенные временные интервалы [8; 40].

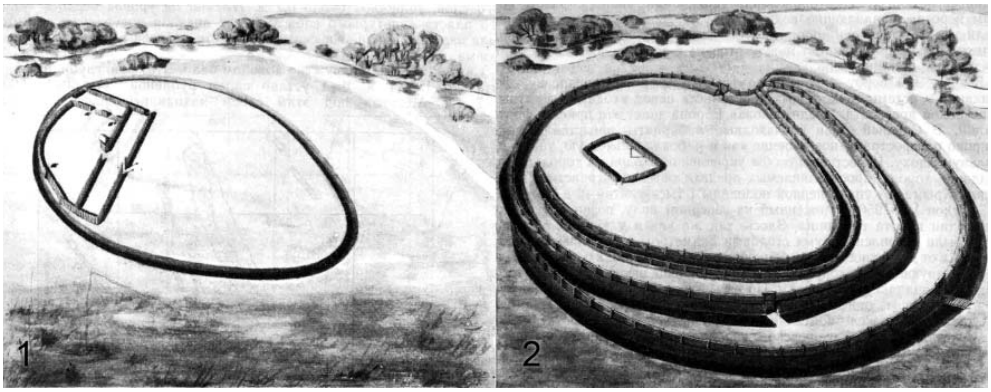


Рис. 2. **Этапы функционирования Тигашевского городища-святилища по Г.А. Федорову-Давыдову** [32, рис. 5, 8]:
1 – сооружение первого болгарского святилища;
2 – сооружение второго болгарского святилища с идолом и оборонительной системой городища

Одно из хорошо исследованных булгарских кольцевых святилищ – Тигашевское городище-святилище X–XI вв. [3; 7; 9; 10; 19; 28; 32; 33; 35; 37]. Тигашевское городище-святилище имеет кольцевую структуру из рвов и валов. Изучение этого памятника позволило Г.А. Федорову-Давыдову выделить три этапа его развития [33, с. 122]. На I этапе сооружается святилище из частокольных стен, окруженное кольцевым рвом. На II этапе на месте разрушенного первого булгарского святилища строится новое, булгарское святилище с идолом и возводится дополнительная фортификационная система городища-святилища из двух дополнительных рвов и валов. На III этапе внутренняя площадка городища застраивается новыми хозяйственными, производственными и жилыми постройками.

Центральное место городища занимает глубокая яма – 2,1 м с поставленным в нее деревянным столбом, вероятно, идолом (рис. 3: 1). Сохранилось основание этого столба-идола высотой около 1 м и диаметром 85 см [32, с. 215–217] (рис. 3: 2). Подошва столба срезана плоско, так, чтобы он мог стоять вертикально под собственным весом, лишь закрепленный в яме с помощью поперечной доски (рис. 3: 1–2а). Предположение о его двухсоставном соединении с помощью паза не подтверждается, изначально это был единый ствол дерева. Столб-идол простоял относительно длительное время и, вероятно, упал после того, как яма оказалась засыпанной. Во время II этапа в процессе длительных ритуальных подношений столб-идол оказался засыпанным мед-

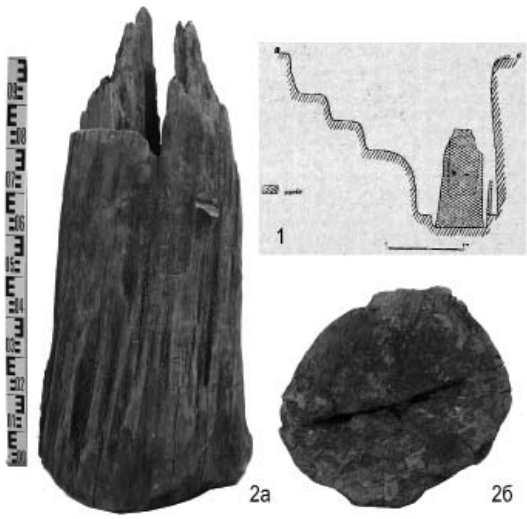


Рис. 3. **Столб-идол из раскопа I-1956 г. Тигашевского городища-святилища:**
1 – рисунок разреза жертвенной ямы со столбом-идолом [33, рис. 8];
2 – сохранившаяся часть столба-идола: а – сбоку; б – снизу (из фонда Чувашского национального музея)

ным и железным шлаком, обрезками и каплями меди, мелкими кусочками кричного железа, золой и керамикой, залитой медным шлаком [32, с. 217]. В результате засыпанная часть столба в яме была изъедена личинками крупных жуков-дровосеков, от чего он прогнил и рухнул. Тот факт, что предполагаемый идол был установлен в глубокой прямоугольной яме со ступеньками, идущими вниз, свидетельствует о хтоническом культе. Хтонические божества во многих религиях и мифологиях изначально олицетворяли собой силы подземного мира или культ предков. Тюрки почитали Великого *Тенгри*, но никогда не забывали об огненном боге подземного мира *Эрлике*, который распоряжался, кого и когда из земного мира сопроводить в подземный мир. Подобная узкая, но глубокая яма (1,6 м глубиной) с вертикально поставленным в нее большим вытянутым камнем и спускающимися ступеньками исследована на чувашском Шинерпосинском святилище «Шинер Киреметь» (XIII–XIX вв.) [5, с. 77]. Однако предназначение такого подземного ритуального объекта предстоит еще выяснить.

На II этапе Тигашевского городища-святилища мастера кузнечного дела могли стать новыми служителями культа, в основе которого было врачевание раскаленным железом, высечением из него чистого огня. Во время шаманских заговоров болезни и недуги запечатывались в расплавленный металл, вылитый на керамику. После чего изгнанная из людей хворь, вероятно, в качестве жертвы подносилась идолу в яму – в подземный мир. Большие дома кузнецов с печами располагались внутри огороженной площадки второго святилища, у восточного угла рядом с идолом. Однако возникает вопрос, в какой период был установлен центральный столб-идол? По мнению автора раскопок Г.А. Федорова-Давыдова: «По профилю яма со столбом относится к самому началу отложения культурного слоя» [33, с. 216]. Но столб не был изображен на реконструкции первого святилища (рис. 2: 1). Тем не менее можно сделать вывод, что центральный столб в яме и ранний кольцевой ров представляли единый ансамбль первого культового объекта (рис. 4: 1). На втором этапе столб-идол был огорожен небольшим прямоугольным святилищем. Дополнительно были возведены несколько новых

рядов рвов и древо-земляных стен вокруг старой площадки святилища [33, с. 122] (рис. 4: 2).

Рассматривая астрономическую планиграфию Тигашевского городища-святилища, легко заметить, что столб-идол занимает центральное положение относительно площадки городища и кольцевых структур из рвов и валов. Если от этого столба провести линии по направлению изученных трех входов (рис. 4): северо-восточного, юго-восточного и западного, то эти линии выстраиваются в классический порядок, хорошо прослеженный на многих кольцевых археоастрономических объектах [8; 17]. Через северо-восточный вход по направлению к столбу-идолу будет проходить первый луч солнца в день летнего солнцестояния (рис. 4: В1–Г1). Аналогично, через юго-восточные ворота пройдет первый луч в день зимнего солнцестояния (рис. 3: А1–Б1). А на западные ворота ляжет тень от центрального столба в утренние часы и пройдет свет от заката солнца в дни весеннего и осеннего равноденствия (рис. 4: Д1–Е1).

Любопытно также то, что трассы рвов и валов выпрямлены с восточной стороны между северо-восточным и юго-восточным проходами, вероятно, для того, чтобы лучше проводить наблюдения за годичным циклом восхода солнца над горизонтом. Природный календарь начинается в день зимнего солнцестояния, так как с этого момента день начинает расти, т. е. происходит рождение дня и света. Используя дополнительные метки в виде кольев, выстроенных на спрямленных валах согласно положению астрономических объектов, можно получить точный календарь с учетом дней, недель и месяцев в году, а также даты основных событий для празднований и ритуальных действий.

Археоастрономическая планиграфия хорошо была изучена для I этапа Тигашевского городища-святилища [3]. Территория главной площадки первого святилища огорожена системой тыновых заборов (или частоколов), которые были выстроены как внутренний и внешний прямоугольники, ориентированные углами по сторонам света (рис. 4: 1). Обособляются восточные углы внутреннего и внешнего прямоугольников. Как заметил А.П. Смирнов: «Детали первого из них, открытого раскопками, заставляют сопоставить его с языческим капищем, открытым К. Шкорпилом еще в 1900 г. в болгарском городище Плиске. Эти раскопки, продолженные в последние годы С. Михайловым, уточнили детали сооружения и позволяют проследить план капища, состоящий из двух вписанных один в другой прямоугольников [16, с. 241, план 5]» [28, с. 25]. Языческие святилища с такой планиграфией, преимущественно ориентированные углами по сторонам света, известны в Болгарском царстве: Плиска, Преслав, Калугерица, Мадара, храм под Даулташ, а также в Хазарском каганате: Хумара и Маяцкое поселение [12, с. 123–130].

В Маяцком поселении исследованы три культовые постройки. Одна из них – постройка 21, – по мнению З.Х. Альбеговой и М.Г. Гусакова: «Вероятнее всего, была связана с двумя важными календарными праздниками – летнего солнцестояния (первого урожая) и весеннего равноденствия (начала сева) – и посвящалась местному патрону, выполнявшему функции божества плодородия и грозовика… Судя по ориентировке святилища, культ грозовика был тесно связан с культом Солнца и огня». Прослежены основные археоастрономические ориентировки постройки 21 на восход солнца в день летнего солнцестояния, направление на восход низкой луны в период осеннего

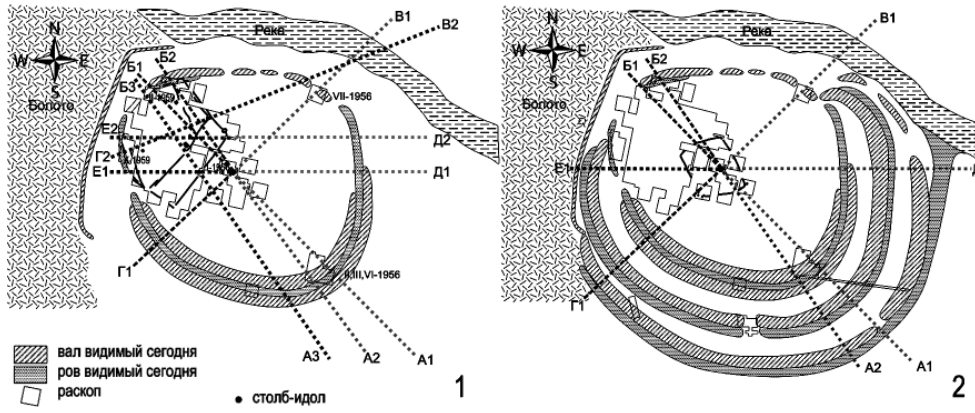


Рис. 4. **Основные линии прохождения солнечного света в утренние часы в дни солнцестояния и равноденствия на двух этапах Тигашевского городища-святилища:**

1 – Первое святилище; 2 – Второе святилище;

А1–Б1 – первый луч солнца, в день зимнего солнцестояния освещающий рвы и валы, проходящий сквозь юго-западные ворота второго святилища по направлению к центральному столбу-идолу;

А2–Б2 – видимое солнце из-за горизонта и над валами, освещающее столб-идол в первые часы дня зимнего солнцестояния;

А3–Б3 – видимое солнце из-за горизонта и над валами, проходящее сквозь ворота внешнего тына, и проем внутреннего забора по направлению северо-западной риски во рву первого святилища во время рассвета дня зимнего солнцестояния;

Б1–Г1 – первый луч солнца, в день летнего солнцестояния проходящий сквозь северо-западные ворота второго святилища по направлению к центральному столбу-идолу;

Б2–Г2 – видимое солнце из-за горизонта и над валами, проходящее сквозь северо-восточные проходы в тыновом заборе по направлению юго-западной риски во рве первого святилища во время рассвета дня летнего солнцестояния;

Д1–Е1 – первые лучи солнца в дни весеннего и осеннего равноденствий, освещающие восточные рвы и валы и проходящие во время рассвета от столба-идола по направлению к западному входу на основную площадку первого и второго святилищ (во время солнечного заката, в дни равноденствия и солнцестояния солнце будет наблюдаться сквозь проемы в тыновом заборе у западных ворот)

и весеннего равноденствия, направление на восход высокой луны в период зимнего солнцестояния [1, с. 124–130, рис. 3].

На Тигашевском первом святилище выстроена система тыновых заборов, огораживающих основную площадку городища. В западной части тыновые ограждения соединяются с ранее выкопанным кольцевым рвом. Юго-восточная сторона (самая длинная – около 60 м) представляет две параллельные тыновые стены с проходами в средней их части. Внутренний и внешний восточные углы прямоугольные. За ними расположен жертвенный комплекс из двойной ямы – прямоугольной для заклания и прилегающей чашеобразной для жертвоприношений. Здесь же находился «Дом огня». В западной части первого святилища деревянные постройки примыкают к кольцевому раннему рву. В этом месте рва отмечается слой рубленой соломы в виде тонкой

промазки по его дну и бортам [3, с. 127–128]. В двух случаях зафиксированы ряды кольев, выставленные поперек рва. От них сохранились ямки в материке и основания сосновых кольев [3, с. 129–130]. Археоастрономические исследования показали, что данные ряды кольев являлись рисками основных календарных дат [3, рис. 2: 4]. Так, если провести линию от ряда кольев раскопа II-1959 г., то она точно пройдет через двое ворот в юго-восточных тыновых заборах. Угол 135° воображаемой линии соответствует прохождению на площадку святилища первых лучей солнца в день зимнего солнцестояния и знаменует начало природного календаря. Продолжение второй риски из кольев раскопа X-1959 г. по воображаемой линии проходит мимо жертвенного комплекса через восточный проем внутренней северо-восточной стены. Этот угол 55° соответствует попаданию на площадку святилища первых лучей солнца в период летнего солнцестояния.

Достоверно установлено, что во время первого и второго святилищ был западный вход на площадку городища через ранний кольцевой ров [3, рис. 2: 4]. На первом святилище на месте сужения рва люди проходили через перекидной мостик. Во время второго святилища рядом с сужением рва был сооружен основательный глинобитный мост. Первые лучи солнца, проходящие через ворота внутренней юго-восточной стены, озаряли место западного входа в периоды весеннего и осеннего равноденствий.

На аэрофотоснимке булгарского Большетаябинского городиша X – начала XIII в. хорошо заметен ранний кольцевой ров (рис. 5: 1). Изучение этого рва позволило сделать выводы о его строении и назначении [4; 29; 34]. Кольцевой ров глубиной около 2 м и шириной 3,5 м имел треугольный профиль. Сечение профилей рва показало, что он также был засыпан, как и ранний ров, на втором этапе Тигашевского городища. Соответственно асимметрии заполнения рва, были сделаны выводы о расположении вала с внешней стороны рва [3]. Также было установлено, что синхронно с Тигашевским городищем-святилищем с западной стороны сначала находилось узкое сужение рва на месте перекидного мостика, а затем рядом был сооружен широкий глинобитный мост на внутреннюю площадку кольцевого рва [3]. Таким образом, можно предположить, что на первом этапе Большетаябинского городища здесь находился административно-религиозный центр, аналогичный Тигашевскому городищу-святилищу с археоастрономической планиграфией. Это необходимо подтвердить новыми раскопками в центральной части раннего кольцевого объекта Большетаябинского городища.

Ранний г. Болгар X – начала XIII в. располагался между Волжской террасой и Большим Иерусалимским оврагом, а с западной и южной сторон ограничивался глубоким рвом. Ранний ров сопровождался тыновыми заборами и постройками. С последующим расширением границы города вырывался новый ров, а старый засыпался. Исследователи отмечают: «Наличие рва подразумевало существование вала, на постройку которого был использован грунт, вынутый из рва. Сама насыпь этого вала нигде не сохранилась, однако в ряде случаев к востоку от рва-1 исследователи отмечали массивы желтого материкового грунта, которые могли быть остатками этой насыпи. Очевидно, что основная часть насыпи вала была сброшена обратно в ров, а вся линия обороны ликвидирована» [11, с. 13].

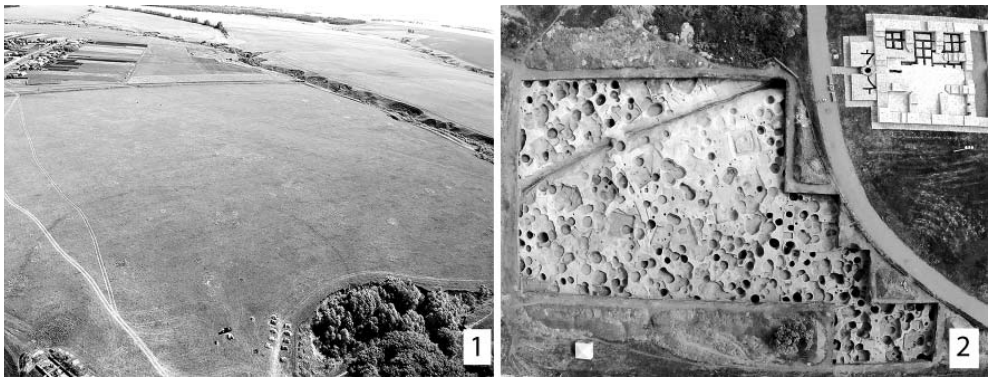


Рис. 5. **Ранние рвы на булгарских городищах:**
1 – ранний кольцевой ров на аэрофотоснимке
булгарского Большетаябинского городища;
2 – раскоп СХСIX-2014–2015 гг. на Болгарском городище
с выявленным ранним рвом (объект № 181) [26, с. 14]

Некоторые профили раннего болгарского рва из археологических раскопов XLI [11, рис. 3А; 36, рис. 2] и СХСIX-2014 г. [27, с. 18] позволяют определить по асимметрии слоев засыпки, что земля срывалась с внешней стороны, вероятнее, с вала. Такая реконструкция внешнего вала и внутреннего рва сближает ранний Болгар с кольцевыми сакрально-заградительными рвами и валами Тигашевского городища-святилища и раннего этапа Большетаябинского городища. Любопытным оказалось то, что ранний ров Болгара приближается к кольцевой форме, так как новые исследования показали, что он не выходил к отрогам Большого Иерусалимского оврага, а следовал его очертаниям (северо-восток – юго-запад) [11] (рис. 5: 2). Даже более поздняя система обороны «замошный» вал и связанный с ним ров, по мнению Ю.А. Краснова, по сути, представляли кольцевые фортификационные сооружения вокруг г. Болгара [13, с. 106].

В раскопе СХСIX-2014 г. ров шириной 4,5–5 м был разделен материковой перемычкой шириной около 2 м [26, с. 17]. Проход пересекал ров по оси северо-запад – юго-восток, с внутренней стороны городища улица была ограничена частокольными оградами наподобие коридора [2; 11, с. 26; 26, с. 13–14]. Расположение прохода и коридора совпадает с появлением первого луча солнца в этой местности из-за горизонта в день зимнего солнцестояния. Астрономический рассвет 21 декабря в г. Болгаре наступает в 8 часов 20 мин. Но полный диск солнца в это время покажется над горизонтом ближе к 9 часам. Вероятно, исходя из времени видимого восхода солнца над горизонтом, выстроен азимут моста (перемычки) через кольцевой ров. Видимо, не случайно от моста по направлению к центру «Цитадели» был сооружен коридор из частокола. Очевидно, что его назначение заключалось не только в ограждении улицы с двух сторон, но и усилении в день зимнего солнцестояния эффекта прохождения света к центру вероятной ритуальной площадки.

На неолитических культовых сооружениях Ньюгрейндж в Ирландии, Гавринѝ во Франции и др. в день зимнего солнцестояния лучи солнца проходили внутрь курганов через узкий коридор, освещая жертвенное место. На других археоастрономических мегалитических сооружениях, например,

Стоунхендж в Англии, и многочисленных кольцевых святилищах, окруженных рвом эпохи неолита и бронзы стран Старого Света, проходы специально обособляются для лучшего прохождения лучей солнечного света на рассвете в знаменательные дни и наблюдения за другими астрономическими объектами [44, рис. 7; 45, рис. 1–2]. Внутренняя постройка на месте «Цитадели» раннего этапа г. Болгара интерпретировалась как остатки «крепостной стены» [6, с. 109–110; 7, с. 64, рис. 73]. По другой версии: «Скорее, в обнаруженном частоколе можно видеть ограду двора одного из первых лиц города или важной религиозной постройки, например, мечети дворового плана» [11, с. 14]. А если следовать археоастрономическим исследованиям Болгарского городища, то можно предположить здесь существование административно-религиозного центра, аналогичного Тигашевскому городищу-святилищу.

Нами были исследованы ранние рвы городищ X–XI вв.: Тигашевского городища-святилища, Большетаябинского городища и домонгольского г. Болгара. Выявленная астрономическая планиграфия на этих городищах свидетельствует о языческих культах, существовавших на раннем (первом) этапе их организации, что подтверждает функционирование в местах сельской агломерации административно-религиозных центров. Они основывались на традиционной вере и представляли святилища, огороженные сакрально-заградительными кольцевыми структурами – рвом и валом с наружной стороны. Внутри них известны огороженные частоколом площадки, в одном случае – со следами жертвоприношений и центрального столба-идола. На месте таких административно-религиозных центров позднее формировались некоторые города Волжской Болгарии.

Литература и источники

1. *Албегова З.Х., Гусаков М.Г.* Культовое назначение постройки 21 Маяцкого селища // Практика и теория археологических исследований. Москва: Ин-т археологии РАН, 2001. С. 122–132.

2. *Бадеев Д.Ю.* Улицы средневекового Болгара // Поволжская археология. 2017. № 4 (22). С. 24–35.

3. *Березин А.Ю.* К характеристике I этапа функционирования средневекового болгарского Тигашевского городища: первое болгарское святилище // Историк и время: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию со дня рождения выдающегося чувашского историка Василия Димитриевича Димитриева (г. Чебоксары, 28 марта 2024 г.) / ЧГИГН; сост. и отв. ред. В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2024. 328 с.

4. *Березин А.Ю., Березина Н.С., Михайлов Е.П., Мясников Н.С., Хамзин Р.Н.* Итоги археологических раскопок Большетаябинского городища и могильника в 2018 году // Чувашская археология: сборник статей / науч. ред. Н.С. Березина, Е.П. Михайлов. Чебоксары: ЧГИГН, 2022. Вып. 4. С. 45–197.

5. *Березина Н.С., Михайлов Е.П., Харитонова В.Г.* К вопросу о болгарских-древнечувашских святилищах // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи. Чебоксары: ЧГИГН, 2016. С. 75–82.

6. *Губайдуллин А.М.* Новые данные по оборонительным сооружениям Болгарского городища X в. // Научный Татарстан. 2011. № 2. С. 109–111.

7. *Губайдуллин А.М.* Фортификация в Среднем Поволжье в X – первой половине XVI вв. // Археология евразийских степей. 2019. № 3. С. 1–323.

8. *Гусаков М.Г.* Днепровские городища-святилища лесной полосы (опыт археоастрономии) // Практика и теория археологических исследований. Труды отдела охранных раскопок / ред. А.С. Смирнов. Москва: Ин-т археологии РАН, 2001. Т. 1. С. 132–149.

9. *Каховский В.Ф.* Булгарские памятники на территории Чувашии // История исследования археологических памятников в Чувашском Поволжье и материалы по антропологии чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1995. С. 4–33.

10. *Коваль В.Ю.* Валы и Рвы Тигашевского городища // Археология евразийских степей. 2023. № 3. С. 293–310.

11. *Коваль В.Ю., Бадеев Д.Ю.* Фортификация цитадели Болгара // Поволжская археология. 2021. № 4 (38). С. 8–21.

12. *Коматарова-Балинова Е., Флёров В.С.* Языческие храмы Первого болгарского царства и Хазарского каганата // Восточная Европа в древности и средневековье. Москва: ИВИ РАН, 2021. Вып. 33. Роль религии в формировании социокультурных практик и представлений. С. 123–130.

13. *Краснов Ю.А.* Оборонительные сооружения города Болгара // Город Болгар: Очерки истории и культуры. Москва: Наука, 1987. С. 99–124.

14. *Кызласов И.Л.* Кольцевые городища Хакасии. К истории монументальной архитектуры на Енисее (храмовая архитектура древности). Москва: Таус, 2011. 63 с.

15. *Лявданский А.Н.* Некоторые данные о городищах Смоленской губернии // Научные известия Смоленского государственного университета. 1926. Т. 3. № 3. С. 179–296.

16. *Михайлов С.* Дворцовата църква в Плиска // Известия на Археологическия институт. 1955. Вып. XX. С. 229–264.

17. *Останина Т.И.* Кирбинское городище на р. Меше // Finno-Ugrica. 2001–2002. № 1 (5–6). С. 15–43.

18. *Рабинович Р.А., Рябцева С.С.* О ландшафте приуроченности и функциональных назначениях средневековых городов Пруто-Днестровского Междуречья // Экология древних и традиционных обществ: материалы 5 Всемирной научной конференции. Вып. 5. Ч. 1. Тюмень: ТюмНЦ СО РАН, 2016. С. 217–220.

19. *Руденко К.А.* Булгарские святилища эпохи средневековья XI–XIV вв. (по археологическим материалам) // Культовые памятники Камско-Вятского региона. Ижевск: Удм. ИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 36–66.

20. *Русанова И.П., Тимощук Б.А.* Языческие святилища древних славян. Москва: Ладога-100, 2007. 303 с.

21. *Седов В.В.* Древнерусское языческое святилище в Перыни // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. 1953. № 50. С. 92–103.

22. *Седов В.В.* О юго-западной группе восточнославянских племен // Историко-археологический сборник. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1962. С. 197–203.

23. *Седов В.В.* Рец. на: П.Н. Третьяков и Е.А. Шмидт. Древние городища Смоленщины. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1963. 193 с. + 5 вкл. // Советская археология. 1965. № 4. С. 274–278.

24. *Седов В.В.* Этногенез ранних славян // Вестник Российской академии наук. 2003. Т. 73. № 7. С. 594–605.

25. *Седов В.В.* Языческие святилища смоленских кривичей // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии. 1962. № 87. С. 57–65.

26. *Ситдиков А.Г., Бочаров С.Г., Масюта Д.А., Иожица Д.В., Лесная Е.С., Яворская Л.В., Данильченко А.И.* Раскоп СХСIX // Археологические исследования 2015 г.: Болгар и Свияжск / авт.-сост.: А.Г. Ситдиков, Р.Р. Валиев, А.С. Старков. Казань: Издат. дом «Казанская недвижимость», 2016. С. 13–15.

27. *Ситдиков А.Г., Валиев Р.Р., Старков А.С.* Археологические исследования 2014 г.: Болгар и Свияжск. Казань: Издат. дом «Казанская недвижимость», 2015. 38 с.

28. *Смирнов А.П.* Археологические исследования в Чувашии в 1958–1959 годах // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1964. Вып. XXV. С. 4–28.

29. *Смирнов А.П.* Исследования городища и могильника золотоордынской эпохи у села Б. Таяба Чувашской АССР // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1950. Вып. IV. С. 131–153.

30. *Третьяков П.Н.* Городища-святилища левобережной Смоленщины // Советская археология. 1958. № 4. С. 170–187.

31. *Третьяков П.Н., Шмидт Е.А*. Древние городища Смоленщины. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1963. 193 с. + 5 вкл.

32. *Федоров-Давыдов Г.А*. Болгарское городище-святилище X–XI вв. // Советская археология. 1960. № 4. С. 122–142.

33. *Федоров-Давыдов Г.А*. Булгарский феодальный замок X–XII вв. // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1958. Вып. XVI. С. 202–226.

34. *Федоров-Давыдов Г.А*. Раскопки городища у села Большая Тояба Чувашской АССР в 1957 г. // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1960. Вып. XIX. Вопросы археологии и истории Чувашии. С. 82–95.

35. *Федоров-Давыдов Г.А*. Тигашевское городище (археологические раскопки 1956, 1958 и 1959 гг.) // Труды Куйбышевской археологической экспедиции / отв. ред. А.П. Смирнов. Москва: Изд-во АН СССР, 1962. Т. 4. С. 49–89. (Материалы и исследования по истории и археологии СССР. № 111).

36. *Хлебникова Т.А*. Исследования центра города Болгара в 1964–1970 гг. // Города Поволжья в средние века / ред. А.П. Смирнов, Г.А. Федоров-Давыдов. Москва: Наука, 1974. С. 18–23.

37. *Хузин Ф.Ш., Хамидуллин Б.Л*. Еще раз о соотношении язычества и ислама в домонгольской культуре Волжской Булгарии // Филология и культура. 2013. № 1. С. 214–221.

38. *Bertemes F., Meller H*. Neolithische Kreisgrabenanlagen in Europa–Neolithic Circular Enclosures in Europe. Internationale Arbeitstagung vom 7. bis 9. Mai 2004 in Goseck // Halle (Saale): LfA Sachsen-Anhalt, 2012. S. 426–532.

39. *Biehl P.F.* Measuring time in the European Neolithic? The function and meaning of Central European circular enclosures // The Archaeology of Measurement: Comprehending Heaven, Earth and Time in Ancient Societies. 2010. P. 229–244.

40. *Gusakov M.G., Kulakov V.I*. Heiligtümer im südlichen Ostseegebiet aus dem 1. Jt. u. Z // Jahresschrift für mitteldeutsche Vorgeschichte. 1991. Vol. 74. S. 155–190.

41. *Pásztor E., Barna J. P., Roslund C*. The orientation of rondels of the Neolithic Lengyel culture in Central Europe // Antiquity. 2008. Vol. 82. № 318. P. 910–924.

42. *Schier W., Schmidt-Kaler T*. Zur astronomischen Orientierung der mittelneolithischen Kreisgrabenanlage von Ippesheim, Mittelfranken // Acta Praehistorica et Archaeologica. 2008. Vol. 40. S. 45–55.

43. *Wallner M., Doneus M., Kowatschek I., Hinterleitner A., Köstelbauer F., Neubauer W*. Interdisciplinary Investigations of the Neolithic Circular Ditch Enclosure of Velm (Lower Austria). Remote Sens. 2022. 14. 2657. URL: https://doi.org/ 10.3390/rs14112657 (дата обращения: 20.06.2025).

44. *Zotti G*. A sky dome visualisation for identification of astronomical orientations // Information Visualization. 2006. Vol. 5. № 2. P. 152–166.

45. *Zotti G., Neubauer W., Schneidhofer P., Totschnig R*. Simulation of astronomical aspects of Middle Neolithic circular ditch systems // ArcheoSciences. Revue d'archéométrie. 2009. № 33 (suppl.). P. 379–382.

A.Y. Berezin

BULGARIAN MEDIEVAL ASTRONOMICAL CALENDARS AT RING SETTLEMENTS-SANCTUARIES

Abstract. The archaeoastronomical planigraphy discovered at the early stages of the history of the Tigashevskoye fortified settlement-sanctuary, the Bolshetayabinskoye fortified settlement, and the pre-Mongol town of Bolgar (10th–11th centuries) testifies to pagan cults, confirming the functioning of administrative and religious centers in the rural agglomeration. These were sanctuaries enclosed by sacred ring-shaped structures – a ditch and an outer rampart. Palisaded areas are known within these sanctuaries: one case traces the sacrifices and a central idol pillar. Several cities of Volga Bulgaria later developed on the sites of such administrative and religious centers.

Keywords: ancient sanctuaries, archaeoastronomy, astronomical calendars, the Middle Ages, Volga Bulgaria, Ancient Rus'.

УДК 246.3

Д.В. Егоров

ПРАВОСЛАВНАЯ ИКОНА В РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ЧУВАШЕЙ XVIII – НАЧАЛА XX ВЕКА: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СИМВОЛЫ И КУЛЬТОВАЯ ПРАКТИКА

Аннотация. В статье исследованы православные иконы в религиозной жизни чувашей XVIII – начала XX в., выявлены особенности культа. С принятием христианства происходила переоценка понятий и представлений этноса о святости. Икона стала одним из главных символов и атрибутов православия. Отношение чувашей к ней в течение исследуемого периода трансформировалось от пренебрежительного до почтительного. Дохристианские воззрения населения причудливо переплетались с новыми христианскими, происходило переосмысление икон в контексте традиционных верований. На православные образы были перенесены черты прежних божеств. Иконы стали восприниматься в качестве «церковных богов», обладающих магической силой, способных насылать на людей болезни и бедствия. В сознании людей они приобретали сакральный статус. Иконы и молитвы перед ними становились частью религиозно-обрядовой жизни чувашей.

Ключевые слова: икона, Бог, чуваши, религия, представления, символы, обряды и ритуалы.

После вхождения Чувашского края в состав Русского государства (1551) и учреждения Казанской епархии (1555) начался новый этап этнокультурного развития чувашей, у которых устойчиво сохранялись традиционные культы и религиозно-мифологические представления. Постепенно они стали испытывать на себе влияние христианства и русской культуры. Миссионерская политика второй половины XVI – первой трети XVIII в. не принесла ощутимых результатов. Лишь принудительные методы христианизации, в особенности в период деятельности Новокрещенской конторы 1740–1764 гг., дали свои плоды – чуваши формально стали православными. Несмотря на строительство и открытие церквей и школ, миссионерство священнослужителей, внедрение православных обрядов и культов, дохристианские ритуально-магические практики, политеистические воззрения населения не были искоренены, а церковные каноны соблюдались местным населением под страхом преследования и наказания. Постепенно в течение XIX – начала XX столетий складывался уникальный синкретический комплекс традиционных верований и христианства, одним из ключевых компонентов которого стала икона – основной (наряду с крестом) символ православия.

Настоящая статья посвящена выявлению места, роли и значения иконы в религиозной жизни чувашей XVIII – начала XX в., анализу народных представлений, символики и ритуально-обрядовой практики, связанных с ее культом. Исследование позволит глубже осмыслить синкретический характер верований и особенности духовной культуры этноса.

Икона в христианстве представляет собой священное изображение Господа Иисуса Христа, Божией Матери, ангелов и святых, событий библейской и церковной истории; религиозное произведение искусства, а также объект религиозного поклонения христиан. Для верующего это своеобразное окно в божественный мир. В ходе богослужений в храмах и индивидуальных

молитв православные обращаются через иконы к Богу и святым, с которыми устанавливается особая духовная связь.

Иконы получили широкое распространение среди чувашей в XVIII в., когда после массового крещения представители Русской православной церкви выдавали новоиспеченным христианам медный или серебряный крест, а также икону с изображением Спасителя или Богоматери с Предвечным Младенцем [41, с. 175–176, 207]. В Казанский приход указом Синода также были отосланы 33 наименования икон: Тихвинской Божией Матери, святого Николая Чудотворца, Казанской Божией Матери; образы Спаса, Богородицы, Иисуса Христа и Архангела на холсте и др. [53, с. 71]. Священники, полагая, что внедрение культа икон среди новокрещенных приведет к осознанному принятию православия, бдительно следили за их поведением, культовой практикой, вешали иконы в крестьянских избах, обучали людей молитвам перед ними, периодически проверяли наличие и состояние святых образов. Боясь церковного или судебного наказания, неофиты были вынуждены держать иконы в своих домах.

Между тем духовенство не достигло особого прогресса в иконопочитании нерусскими народами. Чуваши воспринимали и трактовали новые христианские святыни по-своему, на основе традиционных представлений. Во второй половине XVIII – XIX в. народное отношение к ним главным образом было скептическим и пренебрежительным, они еще не стали полноценным объектом их религиозного культа. Православные образы и полки для них (божницы) содержались в нечистоте. В этнической среде бытовало поверье, что иконы находились в таинственной связи со священнослужителями и сообщали им об отступлении новокрещенных от православия, о совершении ими дохристианских ритуалов, неисполнении православных обрядов и традиций. По этой причине крестьяне поворачивали икону лицом к стене, в редких случаях выкалывали у лика глаза [43, с. 40; 45, с. 118; 47, с. 56]. «У находившагося в доме новокрещенаго Андреева образа Богоматери и Спасителя “очи выколупаны”», – доносил в 1746 г. в Нижний Новгород священник с. Вознесенское-Штанашево Ядринского уезда Григорий Алексеев [41, с. 202]. Известны случаи использования иконы в качестве детской игры и забавы [37, л. 9 – 9 об.], глумления над ними («крещеные кланяются доскам и почитают их за своих богов») [30, л. 86].

Чувашский педагог, уроженец д. Чувашская Чебоксарка Чистопольского уезда Казанской губернии Н.М. Охотников оставил выразительные воспоминания об отношении народа к православным образам (1888): «У нас была старая расколотая икона, которая валялась на полати в углу. Играя в избе, мы иногда натыкались на нее, вытаскивая ее половинки; на них не видно было никакого изображения. Когда бабушка заметит нашу шалость, тотчас велит положить икону обратно на место, при этом бранит про себя дедушку, что тот до сих пор не может эту икону пустить по течению, а может быть от нее-то дети и хворают» [43, с. 40].

В связи с ускорением процессов христианизации во второй половине XIX в., введением и реализацией системы Н.И. Ильминского, активной миссионерско-просветительской деятельностью чувашских священнослужителей, развитием школьного образования и богослужения на родном языке, переводами книг на национальный язык, посещением церквей и часовен,

совершением православных таинств и обрядов среди чувашей постепенно стал утверждаться и культ икон. Разъяснению истинного смысла иконопочитания способствовали также брошюры на чувашском языке «О святых иконах», «О единой истинной вере», «Чуваши в Константинополе» [17, л. 285]. Молитвы перед иконой становились частью праздников, обрядов, а также трудовых будней населения.

Внедрившиеся под воздействием православия иконы чуваши называли по-разному: *турă*, *торă*, *тур*, *тор* (основное значение – «Бог, божество»), *кĕтесри турă* (букв. «угловой Бог», «Бог, находящийся в углу»), *турă хăми* (букв. «Божья доска»), *турăш*, *торăш* («икона»), *турăш мĕлки* («икона, образ»), *пӳртри турăш* (букв. «домашняя икона», «икона, находящаяся в доме»), *чиркӳри турăш* («церковная икона»), *иккун* («икона»), а углы с иконами (божницы) – *тор вырăн* (*торă вырăнĕ*, *турăш вырăнĕ*) (букв. «место иконы»), *тур ум* (*тор ом*) (букв. «перед иконой»), *турă кĕтесси* (*турăш кĕтесси*), *турă кукăрĕ* (*торă кокри*) (букв. «угол иконы») и др. Верховые чуваши идентифицировали икону как *торă*, низовые – *турăш* [1, с. 94; 5, с. 149–150, 157–161; 6, с. 213].

Представляется важным подчеркнуть, что лексемами *турă*/*торă*, *турăш*/*торăш* «икона» в разной локальной традиции также обозначались «божества». Так, в чувашской мифологии фигурируют божества *Çĕр турăш* и *Çĕр турăш амăшĕ*, *Сĕрен турăш*, *Вирĕм турăш*, *Вилĕ турăш*, упоминаемые в ходе молитвословий [5, с. 160; 25, л. 5 об.; 51, с. 102, 173, 253].

В чувашском пантеоне XIX – начала XX в., включающем как дохристианские, так и христианские теонимы, отдельное место занимала домовая икона (*Пӳртри кĕтесри турă*) [50, с. 60]. К иконе-Богу обращались с благоговением и с молитвословиями в трудные моменты жизни [5, с. 160]. *«Кĕтесри турă, эсĕ пур усалтан та сыхла»* (Боже, сохрани от всякого зла), *«...çырлах, ырă кĕтесри Турă! Эсĕ Туррăн тăлмачи, эс пирĕншĕн Турă умĕнче Турра тархасла. Сана – шерпет, пире – йӳççĕш»* (...помилуй, Боже милостивый! Ты переводчик Божий, Ты моли за нас перед Богом. Тебе – медовая сыта, нам – горькое), – гласят строки чувашских молитв [2, с. 319; 51, с. 54].

Иконы воспринимались крещеными и некрещеными чувашами как боги (божества), обладающие, подобно «языческим» божествам и духам, магической силой, способностью насылать на людей различные болезни и несчастья. Православная символика, включающая в себя внешние характеристики, особенности лика, позы, жесты, предметы, одеяния, фон, цвет и т. п., в целом была им чуждой.

В литературе и источниках иконы чаще всего фигурируют как «церковные боги» или «русские боги». Согласно народным представлениям, сколько было в церкви «богов», столько было и икон [13, с. 531].

На христианские святые образы переносились характерные черты и свойства божеств чувашской мифологии, прежде всего небесных сил. Верховный бог *Турă* стал ассоциироваться с православным Богом (*Турă*, *Христос Турă*, *Çӳлти Христос*), Николаем Чудотворцем (*Микул турă*) или Ильей Пророком (*Илле Пророк*), а его мать *Турă Амăшĕ* – с Божией Матерью (Дева Мария). Божества грома и молнии *Аслати* и *Аçа* со временем слились с культом Ильи Пророка. Небесные божества крещеные чуваши стали почитать как православных ангелов и святых: *Пӳлĕхçĕ* – архангел Михаил, *Пихампар* – Георгий

Победоносец, *Кепе* – апостол, *Хăрпан* – херувим, *Пирĕшти* – ангел и др. [10, с. 95–96].

Самой популярной и почитаемой среди народов Поволжья стала икона св. Николая Чудотворца (другие названия: Николай Угодник, Николай Мирликийский). У чувашей она приобрела статус «Бога» *Микул турă* / *Миколай торă* (Никола-Бог) и встречалась практически во всех домах. В народном сознании святитель Николай предстал как покровитель земледелия, податель урожая, даритель благ, в то же время как злое и карающее существо. Для его умилостивления, а также других христианских святых на территории часовен и храмов, но в традиционном культовом месте, совершались жертвоприношения свечами, деньгами, хлебом, «чувашской салмой», реже – животными. Иначе «церковные боги» якобы могли наслать болезни на людей и скот, неурожаи и другие общественные бедствия. Так, согласно народным верованиям, для исцеления от ушных заболеваний (боль в ушах, гнойный отит, глухота и т. п.) перед иконой святителя Николая в церкви или дома следовало ставить восковую свечу и помолиться ему на коленях [40, с. 84; 42, с. 257–260; 43, с. 28, 40].

Старинные часовни, в которых стояла икона Николая Чудотворца, пользовались особым благоговением у чувашей и марийцев. Вероятно, небольшие молитвенные сооружения своей уединенностью напоминали им традиционные места жертвоприношений. «Кроме земных поклонов, иногда без изображения крестного знамения, они оставляют в часовнях, что и в киреметях», – подметил исследователь В.К. Магницкий [12, с. 242–243].

Главным религиозным центром поклонения иконе Николая Мирликийского являлась церковь в с. Ишаки Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Благодаря данному топониму образ получил название «Ишакинский Бог», «Ишаковский Бог» (*Ишек турри*). Чуваши посещали это сакральное место с целью решения личных проблем, лечения болезней. После молебна они ставили свечи перед иконой, а также приносили жертвы возле часовни близ церкви или на ключе [9, л. 19 об.; 28, л. 29; 30, л. 82–83, 208–209, 498–499; 33, л. 106, 621].

Весьма примечательно, что даже в начале XX столетия многие люди приходили в храм с. Ишаки к явленной иконе святителя Николая, преодолевая десятки верст, для наказания своих неприятелей или обидчиков. Ставя свечу перед его образом, они произносили следующую молитву: «Николай Боже, помилуй и услыши меня, а врага моего такого-то накажи» [24, л. 217–218]. Не случайно в источниках и литературе Николай Чудотворец представляется как «русский Бог, капризный Бог, злой Бог» [52, с. 150–151 (прил.)], «самый сердитый Бог», «каратель» (в связи с этим даже боялись поминать его, дабы не разгневать) [24, л. 218], «злой Бог», «коштан, кляузный бог, который за каждую мелочь придирается к чувашам и требует жертвы» [39, с. 343].

К числу «злых богов» (*хаяр Турă*) чуваши некоторых селений стали относить святые иконы, изображенные со строгим выражением лица. К примеру, так называлась икона Спасителя в Байгильдинской церкви Цивильского уезда Казанской губернии [13, с. 531].

В религиозном сознании чувашей среди «церковных богов» существовал свой ранжир по степени значимости. Традиционные представления о

киреметях и их иерархичности были перенесены на православные святыни. Чуваши д. Тенеево Цивильского уезда Казанской губернии, по данным священника Даниила Филимонова, на божественный пьедестал возвели икону св. Николая Чудотворца Ишаковской церкви, признанную «самым старшим богом». Далее следовали «цивильские боги: соборный, монастырский и казанский», «байгильдинский» и «чуратчинский». В ранг «самого младшего бога» возводилась домовая икона. Кроме того, широко распространилась религиозная практика посещения «церковных богов» и моления им в церквах поочередно «в селе Ишаках, затем в Цивильске, у собора, у Казанской и женском монастыре, а потом в селе Ба[й]гильдине, в своей приходской церкви». В конце паломничества ставили свечку перед домовой иконой. Подобная активность чувашей, подношение даров в виде свечей, денег и разных вещей были вызваны не столько внутренней религиозностью людей, сколько боязнью гнева и наказания «церковных богов», необходимостью избавления от болезней и бедствий [18, л. 44; 30, л. 499–500].

Между тем, по подсчетам религиоведа Н.М. Маторина, из всех «чудотворных» и чтимых в Казанской епархии икон 26 относились к культу Божией Матери, 12 – Николая Чудотворца, 4 – Спасителя, 3 – Параскевы пятницы, 2 – Иоанна Предтечи, 1 – Сергия Радонежского. Встречались изображения покровителей скота Георгия, Власия, Флора и Лавра. По мнению исследователя, почитание женского божества Божией Матери и деда Николая сменили «древний культ матери сырой земли и деда – хозяина, старшего божества, украшенного сединами» [14, с. 100].

По мере христианизации населения во второй половине XIX – начале XX в. наиболее почетным местом в чувашской избе становился передний («красный») угол. Он украшался иконами и картинами из жизни Христа Спасителя и православных святых [17, л. 285; 32, л. 44 об.]. На домашний иконостас вешали полотенца, женские полотенцеобразные головные уборы (*сурпан*) [5, с. 160].

Божница стала обязательной частью интерьера. Аккуратные хозяева размещали на них чистые иконы, которые иногда украшали фольговой ризой по ликам святых. Под божницей стояли стол и скамьи. Перед образами висела лампада, размещались просфора и книга поминовения усопших [20, л. 35]. На божницу некоторые люди клали монеты, специально приготовленные для богомолья, на покупку свечей и приношения жертв, или же завертывали их в тряпку и втыкали в щель около икон [38, л. 14]. Под святыми образами отдельные верующие устраивали ящички для хранения священных и богослужебных книг на чувашском языке [17, л. 285].

Иконы получили статус религиозной святыни. При входе в избу чуваши снимали свои шапки и, обращаясь к иконам, молились [43, с. 47]. Под влиянием православия возник ряд запретов и предписаний, связанных с образами. Согласно народным поверьям, запрещалось играть с иконами, трогать их, в противном случае «Боги» могли «схватить», наслать болезнь [5, с. 160; 50, с. 57–58]. Ложиться ногами к иконам и справлять нужду в переднем углу дома снаружи считались греховными деяниями. Чтобы стереть пыль с образов или переставить их на другое место, следовало перекреститься [20, л. 35].

В некоторых семьях детей с малых лет учили почитать икону, правильно стоять перед ней и креститься, обращаться к Богу (дет. *Торă*/*Турă мочи*) при необходимости. Таким образом, у ребенка с детства складывалось впечатление, что икона (Бог) является одушевленным существом [19, л. 242].

Чуваш дорожил своей иконой. Даже представитель традиционных верований не решался обменять ее, хотя она имела испорченный вид. Домохозяин опасался нового «бога», который мог прийти на замену старому и оказаться «злым» [46, с. 533–534].

Нельзя сказать, что в конце XIX – начале XX в. культ икон полностью утвердился в чувашских селениях. Народное иконопочитание не соответствовало основам ортодоксального христианства. Установка восковых свечей перед святыми иконами в церквах, приношения деньгами и вещами нередко совершались по предписанию знахарей-йомзей и для умилостивления «церковных богов» [30, л. 498–499]. В некоторых домах священнослужители видели в божнице лишь старую икону с выцветшим и облезшим изображением. А отношение главы семьи к православной святыне было пренебрежительным [8, с. 434]. В д. Белая Воложка Тетюшского уезда Казанской губернии, по свидетельству местного крестьянина Корнилия Юманка (1906), жители не молились православному Богу *Турă* и иконе с его образом в своих избах, а почитали домашнего духа *Хĕрт-сурт*, который оберегал их избы во время отсутствия хозяев. Причем при возвращении домой после праздника они приветствовали домового, а не Бога [22, л. 479–480].

Икона играла важную психотерапевтическую роль в лечении различных заболеваний и недугов. По мнению православных чувашей, она обладала целебными свойствами [33, л. 436–437]. Особо почитались чудотворные образы, к которым обращались с просьбами об исцелении и о помощи в трудных жизненных ситуациях. Зайдя в церковь, чуваши, как правило, подходили к определенным иконам, перед которыми ставили и зажигали по одной свече, а затем молились [3, с. 178, 275; 4, с. 126].

В своей целительской практике знахари наряду с молитвами и заклинаниями стали использовать православные иконы, указывать размер жертвы тому или иному «Богу» (иконе). Еще в первой половине XIX в. в случае безуспешности традиционных методов лечения магические специалисты отправляли чувашей ставить свечи Николаю Чудотворцу в церковь с. Ишаки или «Русскому Богу» в приходскую церковь [49, с. 159]. Если ранее знахари причины болезней и бедствий видели в действиях «языческих» божеств и духов, коим были необходимы моления и жертвоприношения (в том числе кровавые), то в новой этноконфессиональной ситуации источниками заболеваний в их глазах стали иконы («русские боги»), также требующие молитв и жертв (как правило, бескровных). Православные образы, таким образом, в религиозно-мифологическом сознании чувашей могли насылать на людей болезни, как и божества *Киремет* и *Йĕрĕх* [43, с. 40].

Глазные и ушные заболевания, головные боли, проказа, болезни ног и др., согласно народным воззрениям, являлись результатом воздействия православных икон. Среди низовых чувашей существовали поверья, согласно которым предписывалось вовсе не смотреть на образы, дабы последние не «схватили» человека, не наслали болезни. В таких случаях молились иконе,

ставили свечу. Но если и это не помогало, то закалывали животное в качестве жертвы [16, л. 632–633].

С распространением православия икона стала играть значимую роль в традиционных обрядах и ритуалах чувашей. Она освящала труд земледельца, придавала ему особую сакральность. До начала земельных работ, в частности до выезда на яровую пашню, православные чуваши усердно молились перед иконой, возле которой зажигалась свеча. Кроме церковных свечей, при проведении домашних обрядов они пользовались ладаном, который считался средством для изгнания злых духов [17, л. 286]. В некоторых селениях перед посевом также совершались крестные ходы с иконами по полям [38, л. 120].

Во время проведения обряда освящения нового урожая и жертвоприношения пивом *сăра чӳкĕ* чуваши д. Нюшкасы Цивильского уезда Казанской губернии (1906) стоя молились различным божествам и духам при открытой двери, однако при каждом упоминании существ склонялись в сторону иконы, завершая молитву словом *«çырлах»* (помилуй) и называя конкретное божество. Перед началом торжества в доме собирались родственники, зажигали свечу возле иконы, ставили пиво на стол и приступали к молитве – предводитель обряда, а вслед за ним и присутствующие обращались к «Божьей Матери» *Турă амăшĕ*, верховному богу *Турă*, матери солнца *Хĕвел амăшĕ*, матери ветра *Çил амăшĕ*, небесному своду *Кăвак хуппи*, матери божества изобилия, прибыли и бережливости *Перекет амăшĕ*, семейству божеств земли *Çĕр йышĕ*, духу-домовому *Хĕрт-сурт*, местным киреметям и просили у них обилия хлеба, приплода скота, семейного благополучия, защиты от бедствий и т. п. [23, л. 176–178].

В конце XIX – начале XX в., когда многие «языческие» и христианские обычаи были синкретизированы, чуваши могли сначала организовать традиционное моление со всеми необходимыми обрядами и ритуалами, а потом вернуться домой и помолиться иконам по православным канонам [44, с. 52] или же поставить свечу в церкви, часовне, в крайнем случае приготовить монету на покупку свечи для иконы определенного святого [48, с. 1091].

По мере приобщения к христианству иконы стали появляться в традиционном сакральном пространстве чувашей – на святилищах. В 1890 г. крещеные чуваши с. Старая Тахтала Спасского уезда Казанской губернии в лесу совершили обряд жертвоприношения: закололи быка, сварили мясо и кашу в котлах и помолились Господу, обратившись на восток в сторону установленной на возвышенности иконы Божией Матери и «стоявшей» рядом церковной свечи [29, л. 55–57]. На Амаксарской киремети, находящейся на острове Амаксар Чебоксарского водохранилища, рядом с с. Ильинка Козьмодемьянского уезда (ныне Моргаушского муниципального округа Чувашской Республики), внутри сосны была установлена икона. Здесь жители округи проводили частные и общественные моления [50, с. 104–105]. Кроме того, чуваши стали ставить церковные свечи в святилищах как жертвенные [12, с. 242].

В начале XX в. в д. Торханы Ядринского уезда возник уникальный культ иконы-*Киреметя*. Местный чуваш украл православный образ у русского торговца и, боясь обыска и преследования, сбросил ее в овраг. С тех пор в народе распространялись легенды о ее «чудотворении». К оврагу стали стекаться почитатели из дальних населенных мест и приносить иконе-*Киреметю* кровавые жертвы [7, с. 106].

В традиционное мифологическое сознание чувашей вплеталась православная вера, на замену традиционным божествам и духам приходили новые «боги» и святые (иконы). Так, согласно поверьям чувашей д. Шутнербоси Цивильского уезда Казанской губернии, святой Николай Чудотворец прогнал киремети из своих мест обитания [34, л. 50]. Разумеется, подобные представления возникали не на пустом месте. В конце XIX – начале XX в. велась целенаправленная работа по уничтожению мест традиционных молений и жертвоприношений божествам и духам.

Молебны постепенно входили в быт чувашей, как и марийцев, мордвы, удмуртов и крещеных татар. В некоторых чувашских селениях они получили широкое распространение. В случае засухи, обильных дождей и других природных катаклизмов чуваши при участии священников ежегодно проводили на своих полях общественные молебны, неся при этом церковные иконы. Нередко они сами приходили в церковь и просили представителя духовенства отслужить молебен перед почитаемым образом [30, л. 461–462; 31, л. 15, 30; 38, л. 47, 120].

Как и у восточных славян, икона стала занимать заметное место в охранительных и очистительных обрядах чувашей. Так, во время опахивания (*хĕр аки*, *хĕр сухи* «девичья пахота»), совершаемого вокруг селения для предотвращения эпидемии и эпизоотии, проникновения злых духов, девушки также несли иконы [35, л. 299; 50, с. 413–414]. Кроме того, после вспышки инфекционных заболеваний скота в конце деревни устраивали *çĕр хапхи* (букв. «земляные ворота»), сквозь которые пропускали всех животных. На рубеже веков и в данном обряде стали отчетливо проявляться христианские элементы. Так, в 1905 г. в чувашских селениях Стерлитамакского уезда Уфимской губернии священник служил молебен, после которого по обеим сторонам полевых ворот ставили иконы и из деревни или с поля в деревню пропускали скот. Батюшка при этом окроплял пробегавших животных святой водой [21, л. 45].

Иконы становились одним из важных атрибутов семейной обрядности чувашей: родильной, свадебной и похоронно-поминальной. Этот тезис актуален и сегодня. Приведем лишь некоторые иллюстрации из ритуальной практики семей, в которую проник православный образ. При обмывании родившегося ребенка бабушка ставила перед иконой свечу, отрезала горбушку непочатого хлеба, которую ела сама и давала вкусить родителям, желая новорожденному изобильной жизни [26, л. 367–368]. Во время проведения обряда *ача пăтти* (букв. «каша ребенка») чуваши зажигали свечу рядом с иконой, вставали перед образом и читали молитву, в которой просили у Бога *Турă* доброго здоровья и долголетия малышу. После этого садились и ели кашу [51, с. 194].

Перед организацией свадьбы старики, помолившись на улице божествам и духам (*Турă, Пӳлĕхçĕ, Пихампар, Пихампар амăшĕ, аслă Киремет, кĕçĕн Киремет* и др.) и принося им в жертву части блюд и пиво, заходили в дом, садились за стол и наполняли кружки хмельным напитком. Затем вставали и, обратившись в сторону икон в «красном углу», крестились и молились Богу *Турă* [51, с. 226–227].

Иконой благославляли молодоженов: образом Спасителя – жениха, Богоматери – невесту. По данным Н.В. Никольского, иконы для благословения

должны были быть покупными, не домовыми [17, л. 285]. Многочисленные свадебные обряды включали в себя обращение участников церемонии к образам при зажженных свечах и моление православному Богу [5, с. 94–95; 51, с. 231].

Икона имела связь с культом предков, с душами умерших. Наследник, получивший большую долю имущества от бездетного человека, должен был перенести к себе в дом и домовую икону покойного, тем самым замещая умершего и принимая на себя обязанности покойника к «избному богу» и предкам [11, с. 259]. Сразу после смерти человека возле иконы зажигалась свеча. В ряде селений при этом говорили: «Пусть будет в светлом мире» [27, л. 199]. Тело умершего человека православные чуваши клали в передний угол головой к иконе [36, л. 91]. Зажжение свечей перед образами в божнице являлось непременным атрибутом поминок [15, с. 194–195; 25, л. 11]. В поминальные дни во многих селениях собравшиеся в доме ставили перед иконами множество свечей – по числу приглашенных. Домохозяин покупал эти свечи в церкви и раздавал пришедшим на поминки за деньги. После указанного ритуала все по очереди подходили к главному столу и, отламывая часть от каждого имеющегося кушанья и отливая от напитков, помещали их в чашку и относили на стол у двери [38, л. 32 об.].

Итак, икона в XVIII – начале XX в. представляла собой сложный и многогранный феномен. Будучи одним из главных православных символов, она взяла на себя роль невербального средства миссионерства, распространения христианских идей и ценностей и искоренения «язычества». Настороженное и негативное отношение чувашей к иконе в исследуемый период постепенно сменилось на уважительное и почтительное. К концу XIX – началу XX столетия она получила статус христианской святыни.

В религиозном сознании этноса икона обладала сверхъестественной силой – могла покарать, наслать болезни и бедствия, в то же время исцелить и защитить. Традиционные верования о божествах и духах наложили существенный отпечаток на представления о православном образе.

По мере христианского просвещения чувашей икона оказывала заметное влияние на их религиозную жизнь. Она стала сопровождать людей всю жизнь – с момента рождения до смерти. Однако, несмотря на распространение культа икон, традиционные религиозно-мифологические воззрения, обряды и ритуалы не были искоренены, они адаптировались в соответствии с новыми конфессиональными реалиями и органично включили в себя элементы христианского учения о святых иконах.

Литература и источники

1. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929. Вып. III. 363 с.

2. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. Вып. VII. 336 с.

3. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XII. 320 с.

4. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XIII. 320 с.

5. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш, гос. изд-во, 1937. Вып. XIV. 336 с.

6. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1941. Вып. XV. 292 с.

7. *Богораз-Тан В.Г.* Христианство в свете этнографии. Москва; Ленинград: Гос. изд-во, 1928. 157 с.

8. *Васильев М.* Языческие представления чуваш о загробной жизни // Известия по Казанской епархии (ИКЕ). 1904. № 14. С. 431–443.

9. Государственный исторический архив Чувашской Республики. Ф. 493. Тихвинская церковь Цивильского уезда, с. Мусирма. Оп. 1. Д. 1.

10. *Егоров Д.В.* Эволюция представлений чувашей о божествах верхнего мира: к проблеме религиозного синкретизма // Марийская традиционная религия: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной Году культурного наследия народов России (Йошкар-Ола, 9–10 июня 2022 г.) / МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола, 2022. С. 73–112.

11. *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. 268 с.

12. *Магницкий В.К.* Собрание сочинений: в 5 т. / сост. Ю.В. Гусаров, А.А. Чибис. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2024. Т. I. Труды по этнографии народов Поволжья. 400 с.

13. Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н.И. Ильминского: сборник документов и материалов / авт.-сост.: Р.Р. Исхаков, Х.З. Багаутдинова. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ; ЯЗ, 2015. 620 с.

14. *Маторин Н.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество – ислам – православие – сектантство. Москва: Безбожник, 1929. 175 с.

15. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.

16. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Фонд Н.И. Ашмарина. Ед. хр. 6.

17. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.И. Ашмарина. Ед. хр. 40.

18. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 72.

19. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 151.

20. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 154.

21. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 156.

22. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 160.

23. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 162.

24. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 166.

25. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 172.

26. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 177.

27. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 178.

28. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 186.

29. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 193.

30. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 195.

31. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 196.

32. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 219.

33. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 233.

34. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 244.

35. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 251.

36. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 274.

37. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд К.В. Элле. Ед. хр. 572.

38. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд К.В. Элле. Ед. хр. 636.

39. *Никифоров Ф.Н.* Стюхинские чуваши (о жизни и быте чуваш-язычников Стюхинского прихода Бугурусланского уезда) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете (ИОАИЭ). Казань: Типолит. Императ. Казан. ун-та, 1904. Т. XX. Вып. 6. С. 323–348.

40. *Никольский Н.В*. Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: Третья Тип. Губ. совета, 1919. 104 с.

41. *Никольский Н.В*. Собрание сочинений: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2007. Т. II. Труды по истории христианизации и христианского просвещения чувашей. 447 с.

42. *Никольский Н.В*. Этнографические заметки о чувашах Козьмодемьянского уезда Казанской губернии // ИОАИЭ. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1911. Т. XXVII. Вып. 4. С. 245–270.

43. *Охотников Н.М*. Записки чувашина о своем воспитании (1888 год) // ИОАИЭ. Казань: 1-я Гос. тип., 1920. Т. XXXI. Вып. 1. С. 19–48.

44. *Рекеев А*. Из чувашских преданий и верований // ИКЕ. 1897. № 2. С. 49–52.

45. *Сбоев В.А*. Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. Москва: Тип. С. Орлова, 1865. 188 с.

46. *Смелов В*. Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // ИКЕ. 1880. № 20. С. 528–543.

47. *Спасский Н*. Очерки по родиноведению. Казанская губерния. 2-е изд., испр. и доп. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1912. 377 с.

48. *Спиридонов Г*. Из прошлого в жизни чуваш // ИКЕ. 1910. № 39. С. 1089–1094.

49. *Фукс А.А., Фукс К.Ф*. Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Императ. Казан. ун-та, 1840. 329 с.

50. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2004. 567 с.

51. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2005. 446 с.

52. *Чичерина С.В*. У приволжских инородцев: путевые заметки. Санкт-Петербург: Тип. В.Я. Мильштейна, 1905. 427 с. + прил. 210 с.

53. Шатунова Л.Г. Историческая трансформация культа икон в процессе христианизации народов Среднего Поволжья // История христианизации народов Среднего Поволжья. Критические суждения и оценка: межвузовский сборник научных трудов. Чебоксары: ЧГУ, 1988. С. 69–76.

D.V. Egorov

ORTHODOX ICONS IN THE RELIGIOUS LIFE OF THE CHUVASH PEOPLE FROM 18th – EARLY 20th CENTURIES: CONCEPTS, SYMBOLS AND RELIGIOUS PRACTICES

Abstract. This article examines Orthodox icons in the religious life of the Chuvash people from 18th to early 20th centuries, identifying the specific features of their cult. With the adoption of Christianity, the ethnic group reassessed its concepts and ideas about holiness. The icon became one of the main symbols and attributes of Orthodoxy. The Chuvash people's attitude toward it evolved from disdainful to respectful over the period under study. The population's pre-Christian beliefs were intricately intertwined with the new Christian ones, and icons were reinterpreted in the context of traditional beliefs. Traits of former deities were transferred to Orthodox images. Icons began to be perceived as “church gods” possessing magical powers, capable of sending illnesses and disasters upon people. In the minds of the people, they acquired a sacred status. Icons and prayers before them became part of the religious and ritual life of the Chuvash.

Keywords: icon, God, the Chuvash, religion, beliefs, symbols, rites, and rituals.

УДК 323.1(=512.111)"17/19"

А.А. Антипина

ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНСТВА НА ТРАДИЦИОННЫЕ КУЛЬТОВЫЕ ПАМЯТНИКИ ЧУВАШЕЙ

Аннотация. В данной статье рассматривается влияние православия на трансформацию традиционных культовых памятников чувашского народа во второй половине XVIII – начале XX в. Основное внимание уделяется анализу процессов трансформации и адаптации дохристианских святилищ в условиях интенсивной миссионерской деятельности. Исследуется формирование новых сакральных памятников, где христианские символы сливаются с традиционными элементами обрядов. Этот процесс происходил в результате взаимодействия официальной религиозной доктрины с местными верованиями.

Ключевые слова: культовый памятник, жертвоприношения, дохристианская религия, христианство, христианизация чувашей.

Анализ влияния православного христианства на традиционные культовые памятники чувашей представляет собой важный аспект исследования религиозной трансформации и межкультурных взаимодействий. Многовековое сосуществование славянских и тюркоязычных народов в условиях миссионерской политики Российской империи привело к глубоким изменениям в сакральном ландшафте и народной религиозности.

Особое значение в этом контексте приобретают киреметища – сакральные пространства чувашской традиционной культуры, в которых сочетаются дохристианские представления, элементы культового синкретизма и следы славяно-тюркских взаимодействий. В XVIII–XIX вв. они стали объектами активной христианской миссионерской деятельности, направленной на их десакрализацию и интеграцию в новую религиозную парадигму.

Цель статьи – выявить и проанализировать изменения традиционных культовых памятников чувашского народа под воздействием христианизации. Ее хронологические рамки охватывают вторую половину XVIII – начало XX в. Территориальные границы включают в себя чувашские селения Казанской и Симбирской губерний.

Исследуемая тема получила отражение в научной и миссионерской литературе. Наиболее ранние систематические сведения о мольбищах восходят к XVIII в., ко времени интенсивной христианизации региона и развернутой миссионерской деятельности. В контексте анализа влияния христианства на традиционные культовые памятники автором ранее были изучены объекты, расположенные на территории Чебоксарского, Цивильского, Козьмодемьянского и Ядринского уездов Казанской губернии, а также Буинского и Курмышского уездов Симбирской губернии. Эти памятники не только отражают устойчивые формы дохристианской обрядности, но и демонстрируют процессы адаптации и трансформации в условиях христианизации [1–3].

В XVI–XVII вв. влияние православия на сельскую среду оставалось незначительным. Лишь в XVIII столетии начался масштабный процесс обращения чувашей в православие. Основная часть храмов в сельской местности была построена во второй половине XVIII – XIX в. [19, с. 212].

Указанные процессы оказали существенное влияние на религию чувашского народа. Принятие православия сопровождалось метаморфозами в культовой практике, выразившимися в постепенном отходе от традиционных обрядов и верований. Значительную роль в этом сыграла миссионерско-просветительская система Н.И. Ильминского, ориентированная на обучение в церковных школах и проведение богослужений на чувашском языке [14, с. 219]. На протяжении XVIII–XX вв. вследствие христианизации число сакральных мест чувашей постепенно сокращалось, что отразилось и на их функционировании. Так, во второй половине XIX – начале XX в. священнослужители отмечали, что чувашские прихожане постепенно отказывались от своих «языческих» обычаев, предоставляя место православным традициям [8, л. 13; 11, л. 6]. Это свидетельствует об успешном процессе христианизации среди чувашей и адаптации их обрядов к новым религиозным нормам.

К числу наиболее важных признаков святилищ относятся предмет поклонения, культовые сооружения и жертвоприношения [1, с. 93]. Киреметища как один из центральных элементов традиционных верований чувашей стали объектом целенаправленного миссионерского воздействия со стороны Русской православной церкви, ориентированного на вытеснение дохристианских культов. Под влиянием этих процессов произошло переосмысление сакральной системы: изменились предметы поклонения, трансформировались культовые сооружения, а прежние формы жертвоприношений адаптировались или исчезли. Через призму этих изменений мы рассмотрим, каким образом христианство влияло на традиционные культовые памятники чувашского народа.

Наиболее ранние и детализированные описания киреметищ представлены в материалах И.И. Лепехина [16, с. 162–164], чьи наблюдения дают ценное представление о структуре культовых памятников у чувашей. В целом, согласно источникам XVIII в., выбор места для устройства киреметища подчинялся определенным закономерностям, обусловленным как природно-географическими, так и религиозно-культурными факторами. По наблюдениям П.С. Палласа, священное пространство размещалось вне пределов населенного пункта, преимущественно вблизи естественных водоисточников – ключей, рек – и в окружении лесной местности, что подчеркивало сакральный характер ландшафта. Киреметище представляло собой огражденный прямоугольный участок, специально выделенный для отправления ритуальных практик. Высокая ограда, соразмерная человеческому росту, выполняла функцию символического разграничения сакрального и профанного пространства. Конструкция включала три входа, ориентированные по сторонам света (восток, север и запад), каждая из которых имела четко определенное ритуальное назначение. Северный вход, направленный к водному источнику, использовался для внесения воды, через восточный вводили жертвенных животных, тогда как западный служил входом для непосредственных участников обряда. Неподалеку от западного входа располагалось крытое сооружение, где осуществлялась термическая обработка мяса. Здесь стоял большой стол для размещения жертвенных лепешек и других ритуальных предметов. У северного входа находился второй стол, использовавшийся для свежевания и разделки животных. В северном углу вкапывали деревянные столбы, на которые подвешивали снятые шкуры с жертвенных животных [24, с. 139–140].

В первой половине XIX в., по наблюдениям В.П. Вишневского, наиболее типичными ландшафтами для размещения святилищ оставались леса, рощи, овраги, родники, озера и открытые поляны. Однако предпочтение по-прежнему отдавалось лесистой местности, что объясняется стремлением избежать вмешательства со стороны православных миссионеров. Место обитания *Киреметя* подлежало почитанию как в аспекте воды, так и земли [6, с. 6].

Чувашские святилища отличались рядом характерных признаков. В их пределах, как правило, миссионерами обнаруживались следы жертвоприношений, в частности зола и пепел от сожженных костей животных. Помимо этого, в качестве даров в святилищах оставляли медные монеты, мелкие серебряные изделия и жетоны (*нохрат*, *мамале*), имеющие, по-видимому, обрядовое значение. Также зафиксирована практика размещения черепов лошадей – их либо подвешивали на деревьях, либо оставляли на земле у основания культовых объектов [6, с. 7].

Во второй половине XIX в. наблюдается изменение в характере обустройства святилищ. В отличие от более ранней традиции, киреметище уже не включало крытых сооружений с лавками. В некоторых местностях прежний архитектурный комплекс сокращался до жертвенного стола под открытым небом и минимального набора предметов для совершения ритуала. Однако при этом сохранялся ритуальный инвентарь: жертвенные ножи, ковши, кадушки, сосуды и т. д. Особенностью дохристианской чувашской практики являлось отсутствие крестного знамения; молитва, как правило, произносилась на высокой тональности с возгласом *«çырлах, çырлах!»* (в значении «помилуй»). В ряде случаев ритуал сопровождался музыкальными элементами и ритуальными танцами [17, с. 396–398].

Под влиянием православно-миссионерской деятельности в XVIII–XIX вв. многие чувашские святилища постепенно утрачивали свое сакральное значение, выводились из ритуального обихода и в конечном итоге исчезали из народной памяти. Например, в 1768 г. зафиксирован случай, когда представители духовной администрации выкупили участок леса у новокрещенного чуваша с целью пресечь дальнейшее использование его как места поклонения, что отражает направленные усилия по искоренению традиционной сакральной практики [13, с. 84–85]. Наблюдается интересный процесс, связанный с утратой сакрального значения пространств, ранее отведенных под культ *Киреметя*. Под влиянием церкви, а следовательно, и в связи с изменением мировоззрения, чуваши стали отходить от традиционных обрядов и сакрального использования этих территорий. Так, в условиях активной христианской миссии наблюдается постепенная перестройка приоритетов: исторически священное пространство, связанное с дохристианскими обрядовыми практиками, утрачивает свой священный статус. Характерным проявлением данного процесса становится вырубка леса для строительного материала, отапливания домов и других нужд вне зависимости от локализации, включая территории, потенциально воспринимаемые как сакральные – в частности, связанные с *Киремет* [5, с. 8].

Удаленность от церковных центров способствовала сохранению отдельных святилищ, где на протяжении времени прослеживалась трансформация форм жертвоприношений. В окрестностях деревень Верхняя и Нижняя Кумашка Курмышского уезда Симбирской губернии сохранялись сакральные

участки природы, такие как, например, *Мăн хурăн кутĕнчи Киремет* (Киреметь у большой березы), *Чăрăшлăх Киремечĕ* (Киреметь ельника), *Çăкалăх уй Киремечĕ* (Киреметь поля с липами). Божество *Киремет*, связанное с этими ландшафтами, представлялось грозным и требовательным, что обуславливало особое отношение к данным природным зонам и необходимость соблюдения ритуальных практик.

Появляются конкретные формы включения христианской символики и атрибутики наряду с традиционными жертвоприношениями в практики поклонения дохристианским святилищам. К началу XX в. на чувашских святилищах начали наблюдаться элементы христианской символики, такие как установка свечей у дубов и пней. Вместо кровавых жертвоприношений начали использовать фигурки животных (лошадей, коров, баранов, птиц), которые размещались на специальных подставках вместе со свечами. Эта замена позволила сохранить обряд, не привлекая внимания миссионеров [10, л. 90 об.].

В рукописях этнографа В.К. Магницкого зафиксирован случай локального почитания иконы у чувашей д. Кильдишево Ядринского уезда Казанской губернии. Икона, называемая *«Матпы-тора»* (Матвеева икона), стояла сначала на яблоне, затем на заборе одного из дворов и почиталась всей деревней. По сообщению местного жителя Матвея Кузьмина, к ней приносили дары: калачи, свечи, яйца, хлеб, муку, деньги и др., что указывает на синкретический характер обряда, сочетающего христианскую атрибутику с элементами традиционной жертвенной практики [4, с. 260].

Священные места раньше охранялись служителями культа и специальными хранителями, известными как *киремет кĕтӳççисем*. Для их размещения возводили срубы, называемые *киремет лаççи* (киреметные лачуги) [23, с. 245]. Эти люди следили за чистотой и порядком в святилищах. Они предотвращали кражу жертвенных даров, незаконную вырубку священных деревьев, нарушения общественного порядка, такие как ругань и другие противоправные действия. Подобные запреты были обусловлены верой в неприкосновенность данных мест. Нарушение установленных правил воспринималось как посягательство на сакральное пространство *Киреметя* и, согласно народным верованиям, могло повлечь за собой различные негативные последствия, включая болезни, увечья, смерть и другие бедствия. С распространением христианства и исчезновением института традиционного жречества контроль над священными локусами значительно ослаб, что привело к утрате их охранительной функции и нарушению ритуального порядка. Показателен в этом контексте случай, связанный с культовым памятником «Сархорын-Киреметь», который находился вблизи русла р. Ербаш, рядом с д. Старое Шуматово (ныне пос. Старое Шуматово Ядринского муниципального округа Чувашской Республики). В начале 1870-х гг. местный житель обнаружил у данного источника серебряные монеты и присвоил их. Согласно местным рассказам, вскоре после этого происшествия он потерял зрение. Несмотря на последующее возвращение находки, восстановления зрительных функций не произошло [9, л. 66 об.].

Так, важный аспект традиционных верований о святилище *Киремет* связан с предостережением, что нарушение запретов и несоблюдение обрядов приведет к негативным последствиям. В процессе религиозного синкретизма некоторые из этих норм поведения приспособили к христианским символам.

Например, согласно рекомендациям носителей магических практик *йомзей*, при встрече с иконами следовало проходить мимо и избегать зрительного контакта. По их верованиям, икона могла *«тытать»*, т. е. насылать болезни [20, с. 632–633].

Процессы христианизации оказали существенное влияние на культовую практику чувашей, привели к трансформации в области архитектуры святилищ, характера жертвоприношений и организации сакрального пространства. Постепенно в традиционные обряды внедрялись элементы христианской символики, которые со временем начали выполнять функции, аналогичные атрибутам культа *Киреметя*. Анализ архивных и опубликованных материалов позволяет проследить формирование синкретичных культовых памятников, основанных как на местных ритуальных традициях, так и на христианских реликвиях. Они выполняли не только функцию предметов почитания, но и становились центральным элементом сакрального пространства.

Места погребений священнослужителей со временем преобразовывались в особые сакральные локусы, типологически сходные с культом *Киреметя*. В этих местах осуществлялись обрядовые действия, отражающие смешение дохристианских и христианских представлений. Интеграция культа умерших духовных лиц в традиционную модель священного пространства происходила в русле устойчивых представлений о почитании предков и локальных духов, придавая новым формам поклонения культурно узнаваемую структуру.

Показательным примером подобного рода сакрализации является традиция пожертвования в окрестностях с. Шуматово Ядринского уезда. Чуваши до 1850-х гг. оставляли медные монеты, восковые свечи и куски белого хлеба на местах, где казнили православных священников и мирян во время Пугачевского восстания 1774 г. В местной топонимике эти локусы были известны как *поп хорами* и *поп çакнă вырăн*, что в переводе означает «попов вяз» и «место повешения попа». Рядом с вязом стояли два дуба, на которых казнили людей. На одном из них, согласно свидетельству отца В.К. Магницкого, были повешены несколько человек, а на другом – около тридцати мирян. Погребение тел состоялось у последнего дуба, где в дальнейшем был установлен столб в форме часовни. К моменту описания деревья уже не существовали, однако локус сохранял сакральное значение: местные жители продолжали приносить дары в виде восковых свечей и медных монет [18, с. 229–230].

Устойчивость традиционной веры при приобщении к православию чувашей отмечали многие исследователи, говоря о двоеверии. Этот религиозный синкретизм содействовал сближению русских и чувашей, как и других новокрещен Поволжья. У нерусских народов новое мировоззрение формировалось через глубокую связь с природой и аграрными циклами. Крестьянская жизнь определялась подлунной стихией. В народной среде православие существовало в упрощенной, «отредактированной» форме, что говорит не об обратной связи, а о смыкании крестьянских мировоззрений [19, с. 215]. Традиционное восприятие *Киреметя*, представляющего собой сложное многокомпонентное явление, включающее элементы культа предков и природных стихий, выражалось в проявлении глубокого уважения к месту его обитания. Нарушение этого почтения, согласно народным верованиям, могло привести к болезням и бедствиям. Для восстановления его расположения прибегали к жертвоприношениям и молениям.

У д. Мосякасы (ныне д. Митрофанкасы Чебоксарского муниципального округа Чувашской Республики) находилось культовое место, значимое для чувашской религиозной традиции начала XX в. Здесь тесно переплелись дохристианские верования и христианские символы. По местной легенде, у святилища убили русского торговца иконами по имени Моисей. С тех пор чуваши стали проводить жертвоприношения в его память, чтобы задобрить дух умершего. Овраг рядом с культовым местом, где, по словам старожилов, закопали иконы, также был священным. В этом «киреметном овраге» совершали ритуалы, включающие как традиционные подношения монетами, характерные для дохристианских верований, так и христианские атрибуты, например, восковые свечи. Как отмечал священник Т. Земляницкий, в процессе христианизации традиционные религиозные представления чувашей изменились под влиянием православной культуры [15, с. 1272]. Святилище привлекало не только чувашей, но и представителей других народов, включая луговых и горных марийцев. Это подчеркивает межэтнический характер почитания данного сакрального места [1, с. 108–109].

Во второй половине XIX – начале XX в. широкое распространение получил культ иконы [14, с. 225]. Поклонение иконам семантически соответствовало поклонению *Киреметю* и проводимым там обрядам. Так, в летописи Петропавловской церкви (с. Старые Шигали Цивильского уезда Казанской губернии) указывается, что прихожане давали обещание священнослужителям при семейных несчастиях съездить на богомолье к чудотворной иконе св. Николая в с. Ишаки Козьмодемьянского уезда Казанской губернии, куда ездили часто взамен общественным жертвоприношениям или моления «киреметям» [7, л. 6–7 об.]. Как отмечает японский исследователь М. Гото, «в то время, как духовенство отождествляло Киреметь с Дьяволом, чуваши, со своей стороны, обратили церковь и икону в Киреметь» [12, с. 11].

Православные святые, изображенные на иконах в церквах, воспринимались местными чувашами как «языческие» божества. Как свидетельствует письмо Григория Степанова, выпускника Казанских миссионерских курсов, к епископу Мамадышскому Андрею от 31 октября 1909 г., чуваши ставили свечи перед иконой Николая Чудотворца, прося «наказать врага». Некоторые из них посещали храм до трех раз в неделю, преодолевая расстояние в 30–40 верст, руководствуясь рекомендациями йомзи. После молебна поклонялись в часовне, принося жертвы в виде свечей, денег, хлеба или салмы [21, с. 217–218].

Анализ этнографических материалов конца XIX – начала XX в. позволяет говорить об особом виде иеротопии в чувашской традиции, которая проявляется в создании сакральных пространств вокруг чудотворных икон, которые воспринимаются как иерофании – проявления священного в конкретном месте. Эти иконы воспринимались как новые воплощения местного *Киреметя*. Появление такой иконы считалось иерофанией, знаком божественного присутствия, и вокруг нее формировалось культовое пространство: строились часовни, кресты, совершались моления. Таким образом, через чудотворные иконы происходило переосмысление христианской святыни в рамках традиционного мировоззрения и формировались уникальные сакральные памятники.

Культовые объекты подобного рода получили широкое распространение среди чувашей Буинского, Козьмодемьянского и Цивильского уездов. Христианские святыни воспринимались через призму традиционных верований,

что особенно ярко проявлялось на примере таких объектов, как церковь Святой Троицы в с. Тойси и церковь Преображения Господня в с. Чурачики Буинского уезда Симбирской губернии. Здесь наблюдалось устойчивое восприятие церкви как сакрального центра, функционально аналогичного святилищу *Киремет*, с характерной обрядностью, регулируемой йомзями, и приписыванием иконам (в частности, образу Василия Великого) карательных функций. До настоящего времени церковные строения не сохранились [22, с. 441–446].

Аналогичные явления зафиксированы и в Козьмодемьянском уезде Казанской губернии. В с. Акрамово икона Божией Матери, получившая в народе название *«Торханти турры»*, почиталась не только как православная святыня, но и как объект, обладающий автономной сакральной силой. Культ сопровождался ритуальными приношениями в месте, где она найдена – в овраге близ д. Идакачкасы, что свидетельствует о переносе культа на природный ландшафт и сакрализации места по дохристианской модели. Обязательность выполнения ритуальных действий и вера в карательные функции иконы при нарушении ритуалов подчеркивают традиционную структуру взаимоотношений с сакральным [1, с. 110].

Таким образом, на протяжении XVIII – начала XX в. на всей территории расселения чувашей в пределах Симбирской и Казанской губерний наблюдается устойчивая тенденция к интеграции христианской атрибутики в традиционные культовые практики. Этот процесс привел к формированию особой формы народного православия, в которой элементы православной традиции сосуществовали с дохристианскими верованиями, не вытесняя, а трансформируя их в рамках новой синкретической религиозной системы.

Литература и источники

1. *Антипина А.А*. Культовые памятники Козьмодемьянского уезда Казанской губернии // Чувашский гуманитарный вестник. 2023. № 18. С. 91–114.

2. *Антипина А.А*. Культовые памятники Чебоксарского уезда // Чăваш халăх историйĕпе культурин çивĕч ыйтăвĕсем: статьясен пуххи = Актуальные вопросы истории и культуры чувашского народа: сборник статей / сост. и науч. ред. Д.В. Егоров. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. Вып. 4. С. 72–91.

3. *Антипина А.А*. Культовые памятники Ядринского уезда Казанской губернии // Чăваш халăх историйĕпе культурин çивĕч ыйтăвĕсем: статьясен пуххи = Актуальные вопросы истории и культуры чувашского народа: сборник статей / сост. и науч. ред. В.В. Никифорова. Чебоксары: ЧГИГН, 2022. Вып. 6. С. 59–84.

4. *Васильев М*. О киреметях чуваш и черемис // Известия по Казанской епархии. 1904. № 8. С. 237–267.

5. *Виноградов Ф.В*. Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. Симбирск: Симбирск. губ. учен. арх. комис., 1897. 18 с.

6. *Вишневский В.П*. О религиозных поверьях чуваш. Казань: [б. и.], 1846. 26 с.

7. Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Ф. 286. Петропавловская церковь с. Старые Шигали Цивильского уезда Казанской губернии. Оп. 1. Д. 3.

8. ГИА ЧР. Ф. 329. Воскресенская церковь с. Красные Четаи Курмышского уезда Симбирской губернии. Оп. 1. Д. 2.

9. ГИА ЧР. Ф. 334. Фонд В.К. Магницкого. Оп. 1. Д. 9.

10. ГИА ЧР. Ф. 334. Фонд В.К. Магницкого. Оп. 1. Д. 11.

11. ГИА ЧР. Ф. 343. Покровская церковь с. Ходары Курмышского уезда Симбирской губернии. Оп. 1. Д. 2.

12. *Гото М.* Историческое превращение традиционной религии чувашей // Чувашский гуманитарный вестник. 2009. № 4. С. 3–24.

13. *Добровольский М.* Некоторые черты религиозной жизни новокрещен-инородцев Нижегородской епархии во второй половине XVIII столетия // Нижегородские епархиальные ведомости. 1892. № 3. С. 84–94.

14. *Егоров Д.В.* Русско-христианский след в этнокультуре чувашей (вторая половина XVIII – начало XX века) // Славяно-тюркский мир: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (г. Чебоксары, 24–26 июня 2024 г.) / сост. и отв. ред.: Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев, И.И. Бойко. Чебоксары: ЧГИГН, 2024. С. 218–229.

15. *Земляницкий Т.* Чуваши (Некоторые исторические данные о чувашах вообще и в частности Козьмодемьянского уезда, в связи с вопросом о христианском просвещении их) // Известия по Казанской епархии. 1909. № 44. С. 1270–1277.

16. *Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. Санкт-Петербург: Императ. акад. наук, 1771. Ч. I. 538 с.

17. *Липинский А.И.* Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Симбирская губерния. Санкт-Петербург: Глав. упр. Ген. штаба, 1859. Ч. 2. 761 с.

18. *Магницкий В.К.* Школьное образование и некоторые черты религиозно-нравственной жизни чуваш Ядринского уезда (по архивным документам) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань: 1-я Гос. тип., 1919. Т. 30. Вып. 2. С. 211–239.

19. *Мордвинова А.И.* Церковное искусство: славяно-тюркские художественные связи в XVI–XVII веках // Славяно-тюркский мир: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Чебоксары, 24–26 июня 2024 г.) / сост. и отв. ред.: Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев, И.И. Бойко. Чебоксары: ЧГИГН, 2024. С. 211–217.

20. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Фонд Н.И. Ашмарина. Ед. хр. 6. Фольклор. Этнография. Чувашские песни. 1885–1903 гг. 652 с.

21. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 166. История. Этнография. 402 л.

22. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 215. Никольский Н.В. Этнографические материалы о чувашах. 537 с.

23. НА ЧГИГН. Отд. I. Фонд К.В. Элле. Ед. хр. 580. Элле К.В., Архангельский Н.А. Топонимика чувашей. Ч. 4. Древности Чувашской АССР (Учет и регистрация археологических памятников). Т. 2. Кладбища, курганы, киремети и пр. (1928–1930). 350 л.

24. *Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российского Государства / пер. В. Зуева. Санкт-Петербург: Изд-во Императ. акад. наук, 1809. Ч. I. 786 с.

A.A. Antipina

THE INFLUENCE OF ORTHODOX CHRISTIANITY ON TRADITIONAL CULT MONUMENTS OF THE CHUVASH

Abstract. This article examines the influence of Orthodoxy on the transformation of traditional cult monuments of the Chuvash people from the second half of 18th to the early 20th centuries. The focus is to analyze the transformation and adaptation of pre-Christian sanctuaries in the context of intensive missionary activity. The formation of new sacred monuments where Christian symbols merge with traditional ritual elements has been studied. This process occurred as a result of the interaction between official religious doctrine and local beliefs.

Keywords: cult monument, sacrifices, pre-Christian religion, Christianity, Christianization of the Chuvash.

УДК 811.511.151+299.4

Л.А. Абукаева

МАРИЙСКАЯ МОЛИТВА В «ЭТНОГРАФИИ ГОРНЫХ ЧЕРЕМИС, ОБИТАЮЩИХ КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ В КОЗМОДЕМЬЯНСКОМ УЕЗДЕ» М.С. КРОКОВСКОГО

Аннотация. Исследование текстов марийских молитв в диахроническом аспекте с привлечением публикаций XVIII–XIX вв. позволяет прояснить смысл «темных мест» в сакральных текстах, реконструировать утраченные фрагменты ритуалов. Лингвостилистический анализ горномарийской молитвы в очерке М.С. Крековского «Этнография горных черемис, обитающих Казанской губернии в Козмодемьянском уезде» позволил установить, что перевод отразил духовные ценности мари, возвысил исходный текст, отделив его от бытовой, содержательной составляющей исходного текста.

Ключевые слова: марийская этническая религия, марийский язык, молитва, сакральный текст, перевод, лингвостилистический анализ.

Одним из системообразующих элементов марийской этнической религии являются молитвы – основа ритуальной практики, религиозной традиции. Однако отсутствие переводов марийских молитв на русский и другие языки, во всей полноте представляющих сакральные тексты, создает ограничения для их исследования учеными, не владеющими марийским языком. Кроме того, в текстах, опубликованных на марийском языке, имеется множество утраченных и «темных мест», смысл которых недоступен не только для знающих марийский язык на продвинутом уровне, но и для современных служителей культа марийской этнической религии. В этом контексте обращение к публикациям XVIII–XIX вв., пусть переводным, немногочисленным и даже фрагментарным, дает возможности для проведения анализа сакральных текстов в диахроническом аспекте, что в отношении текстов марийских молитв не осуществлялось до настоящего времени. Все это и определяет актуальность работы.

Миссионеры, путешественники и ученые-этнографы XIX в. приводят тексты марийских молитв в виде фрагментов, переведенных на русский язык [12–15], или марийские тексты с параллельным переводом [9; 10; 17; 18], а также в виде краткого пересказа в контексте описания религиозных практик и обрядов [2–4; 6; 8; 16]. При этом следует отметить, что в послереволюционной научной литературе эти публикации практически не анализировались и комментарии сводились к замечаниям о негативной оценке верований и традиций «инородцев», особенно миссионерами. Однако это не совсем так. В доказательство приведем цитату из очерка А.И. Артемьева «Кереметь», опубликованного в «Казанских губернских ведомостях» в 1846 г.: «Судя по тем сведениям, которые собраны об этом Г.Фр. Миллером, А.А. Фукс, Леонтьевым, Протопоповым, мы можем заключить, что религиозные верования чуваш и черемисов имеют свою собственную систему, отличающуюся достаточною стройностью. Поэтому весьма желательно

видеть скорее приведенным в ясность этот предмет, немаловажный в истории вероучений» [3, с. 193].

Рукопись статьи марийского христианского просветителя Михаила Степановича (Стефановича) Кроковского (1812–1864) «Этнография горных черемис, обитающих Казанской губернии в Козмодемьянском уезде» [9, с. 174–175], датированная 12 апреля 1849 г., интересна тем, что содержит многолетние наблюдения о различных сторонах материальной и духовной культуры горных марийцев середины XIX в. Работа была подготовлена к публикации и издана с примечаниями А.Г. Ивановым в журнале «Археографический вестник» в 2003 г. [9].

Священник, пользующийся заслуженным уважением среди марийских прихожан, учитель Чермышевского приходского училища, просветитель и краевед М.С. Кроковский был убежден в необходимости приобщения «черемис» к православной вере. За ревностный труд по христианскому просвещению горных марийцев священник М.С. Кроковский в 1836 г. был награжден набедренником и поставлен благочинным церковного округа Козьмодемьянского уезда. Перу священника церкви с. Чермышево (Еласы) Козьмодемьянского уезда Михаила Степановича Кроковского и диакона той же церкви Иоанна Михайловича Кедрова принадлежит также словарь «Упрощенный способ обучения чтению черемисских детей горного населения» (1867).

М.С. Кроковский был священником церкви в с. Шапкили (Пертануры), затем в с. Чермышево (Еласы), знал язык горных мари, проводил богослужения и проповеди именно на их языке. В своей рукописи он отмечал: «Черемисский язык не беден, имеет свои фразы и грамматические правила. В нем всех слов как коренных, так и производных считается до 4000. Эту истину я могу подтвердить “Лексиконом черемисскаго языка” мною самим составленным, и, по неимению никому в нем надобности, хранящемуся в скудной моей библиотеке» [9, с. 169].

В очерке «Этнография горных черемис, обитающих Казанской губернии в Козмодемьянском уезде» автор выделил такие разделы, как «относительно наружности, о языке, домашний быт, обряды при браках, обряды при поминовении усопших, занятия, наиболее любимые в местности, народное веселье, особенности общественного быта, умственные и нравственные способности и образование» [9].

Будучи священником, М.С. Кроковский в результате своих наблюдений приходит к выводу о том, что горные мари усердно исполняют церковные правила, находятся в тесных контактах с русским народом и постепенно утрачивают обычаи, переданные им предками, в то время как «заволжские черемисы» (луговые мари) проживают по «непроходимым лесам, в значительном расстоянии друг от друга», отдалены от духовенства, поэтому «еще много удержали и до сего времени из языческих обыкновений своих прадедов» [9, с. 171].

В разделе «Народное веселье» М.С. Кроковский, замечая, что горные мари отмечают праздники, во имя которых сооружена приходская церковь, а также Рождество и Пасху, окончание уборки и молотьбы хлеба, писал, что «черемисы, придерживающиеся правил святой веры, начинают этот праздник (окончание уборки хлеба. – *Л.А.*) с благодарственного молебна в церкви». Мари, «храмлющие на оба колена», т. е. также соблюдающие уставы

православной церкви и не оставляющие обычаев своих предков, в первый день праздника, одевшись в чистое платье и с хлебом в руках, приготовленным из новой муки, «становятся в своем доме перед иконою, пред которою теплится свеча, и воссылают к Подателю благ следующую молитву»: *«Юма ит праха. Юма шулук пу. Юма перкэм пу. Кинда, санзалан перкэм пу. Кичэн толшалан, тэпэна овышка цебер аным шинна. Цебер коштэнна. Анзыкан вес канак ид праха. Мардэж обышка! Цебер мардэжам пуэма, иштем сиэш пэркем пу. Шигилеш оптэм шурнэш перкэм пу. Юдем шурнэш шачекта ид праха. Циок, симла шулук пу. Перкэм пу, шулук пу цыла семьялан. Цебер юяш, качкаш, пура шаныша мин докэм тол, качкаш юаш. Худа шанаша карэм поктэн колта»* (Господи помилуй и наставь нас. Господи, подай здравие, умножи хлеб и соль. Господи, не покинь нас и на будущее время. Помоги благополучно овины сушить и хлеб молотить. Пошли благополучный ветер веять хлеб, подаждь прибыль как в печеном хлебе, так и сложенном в сусеки. Возрасти посеянный хлеб, благослови и подаждь здравие всему семейству. Благослови на здоровье есть и пить. Пошли честных и благомыслящих гостей, а худых и не благонамеренных удали от наших домов) [9, с. 174–175].

Для сравнения с переводом М.С. Кроковского предлагаем дословный перевод молитвы на русский язык: ‘*Йымы*, не оставь. *Йымы*, дай здоровья. *Йымы*, дай достаток. Для хлеба и соли обилие дай. Ради просящих (хлеб), мы его жали, высушили. И в будущем нас не оставь. Дух ветра! Пошли добрый ветер, в приготовленной еде дай обилия. В хлебных стогах обилия дай. В овинах обилия дай, не оставь. Дай семейного благополучия. Достаток и здоровье дай для всей семьи. Чтобы в благополучии (букв. «красиво») пить и есть, желающий добро, приходи ко мне пить и есть. Зло замышляющего изгони в овраг’. В современной горномарийской орфографии текст может быть представлен таким образом: *Йымы ит пырахы. Йымы шулыкым пу. Йымы перкем пу. Киндӹ-санзалан перкем пу. Кӹчен толшылан, тепенӓ овышка цевер ӓнӹм шиннӓ. Цевер коштеннӓ. Анзыкан вес гӓнӓк ит пырахы. Мардеж овышка! Цевер мардежсӹм пуэмӓ, ӹштӹмӹ сиэш перкем пу. Шигилеш оптэм шурнеш перкем пу. Идӹм шурнеш шачыкты, ит пырахы. Циок, семня шулыкым пу. Перкем пу, шулыкым пу цилӓ семнялӓн. Цевер йӱаш, качкаш, пурым шанышы мӹнь докем тол, качкаш, йӱаш. Худам шанышым каремӹш поктен колты.*

В содержательном плане в молитве представлен фрагмент духовного мировидения мари: к богу обращаются с просьбой о милости и здравии, о помощи в земледелии, о семейном благополучии, о защите – словом, о том, от чего зависит благополучие человека, семьи, рода.

В композиционном плане в тексте молитвы переводчик предложил лишь просительную часть, причем истовые просьбы верующих в переводе переданы императивными формами: *помилуй, подай, умножи, не покинь, помоги, пошли, возрасти*.

Наиболее ярко в небольшом фрагменте проявляются сакральные лексические единицы – ключевые концепты марийской этнической религии – *перке* и *шулык*. Перевод, к сожалению, не отражает многозначность и многослойность этих концептов. Так, концепт *перке* вбирает в себя понятия изобилия, обилия, плодородия, плодовитости, достатка, спорости. Ср.: *А шулык кучен, поро сурт перкем пуэн шого. Сурт дене ыштыме еш перкем, еш дене ыштыме вольык перкем, вольык дене ыштыме кинде перкем, кинде дене*

ыштыме мӱкш перкем, мӱкш дене ыштыме мӱй перкем пуэн шого. Кайык перке, йымал вусо перкежат лийын шогыжо [11, с. 14] ‘А созидая счастье, ниспосылай семейное благополучие. Созданного домом семейного благополучия, созданного семьей плодовитости скота, созданного с помощью скота обилия хлеба, созданного с помощью хлеба обилия пчел давай непрестанно. Пусть также будет и обилие птиц и дичи’. А в концепте *шулык* заложены представления верующих мари о здоровье, благополучии, счастье [1].

Имея цель распространить среди «язычников» христианство, М.С. Кроковский, предлагая своим читателям текст марийской молитвы, представляет его как сакральный. Как видно из представленного текста, при осуществлении перевода молитвы на русский язык М.С. Кроковский прибегает к фонетическим, лексическим и грамматическим ресурсам церковнославянского языка: *здравие, умножи, подаждь, возрастить, благомыслящий, благонамеренный, благословить*. При переводе слова *йымы*/*юмо* ‘бог’ священник использует форму звательного падежа церковнославянского слова *господь – господи*. Эти средства представляют молитву как стилистически возвышенный текст.

При сравнительно-сопоставительном анализе текста с имеющимися материалами можно прийти к заключению, что в таком виде текст, по-видимому, стал результатом редукции ритуала и более пространной молитвы, которая сопровождала принесение даров в праздник нового хлеба, либо же информантами молитва была предложена именно в этом варианте. Текст завершается формулой, которая присуща молитвам всех этнических групп мари. Ср. фрагменты текстов из Яранского уезда Вятской губернии и Белебеевского уезда Уфимской губернии: *purâžâm meIân kondâda, tušmanâm tupcń pokten koltâda!* [19, с. 22] ‘Доброго приводите, врагов прочь изгоните’ и *поро шонышым мелын кондо, тушман шонышым тупынь колто манын сӧрвалена* [11, с. 186] ‘Приводил бы Ты добро желающего, злонамеренного изгнал бы, говоря, молимся’. Примечательно, что эта формула зафиксирована и в поминальной молитве, записанной в Сернурском районе Марийской АССР: *Осал шонен толшым корандыза, поро шонен толшым ваш ышташ полшыза* [11, с. 211]. Полагаем, что эта часть сакрального текста является наиболее древней, функционирует в своих вариантах до настоящего времени, в том числе и в личных ежедневных молитвенных обращениях верующих к *Юмо*: *Поро шонышым савырен кондо, осал шонышым савырен колто* [7] ‘С добрыми намерениями (к нам) возвращай, со злыми намерениями (от нас) изгоняй’.

М.С. Кроковский в процессе перевода в определенной мере изменил исходный текст, приблизил текст «языческой» молитвы к православной, т. е. к своей духовной культуре. Ср. *Худа шанаша карэм поктэн колта* ‘Худое мыслящих в овраг прогони’ и у М.С. Кроковского *Худых и не благонамеренных удали от наших домов*.

Эрудированность и знание языка оригинала позволили М.С. Кроковскому в небольшом фрагменте молитвы на горномарийском наречии и ее переводе довольно точно отразить духовные ценности народа. При этом перевод стилистически возвысил исходный текст, отделил его от бытовой содержательной составляющей исходного текста. Смысловая составляющая, связанная с «язычеством», в переводном варианте М.С. Кроковским была исключена.

Перевод марийских молитвенных текстов предполагает, с одной стороны, их комплексное исследование с учетом достижений современной филологии, этнологии, теолингвистики, религиозной концептологии, а также включение в круг изучаемых материалов текстов, опубликованных в дореволюционной этнографической и миссионерской литературе. С другой стороны, сакральная составляющая религиозных ритуалов и текстов не может быть введена в научный оборот в силу известных причин. Публикации и исследования текстов марийских молитв XIX в. могут служить источником дальнейших этнографических, религиоведческих, лингвистических изысканий.

Литература и источники

1. *Абукаева Л.А*. Репрезентация концепта Шулык ‘здоровье / жизненная сила / благополучие / счастье’ в дискурсе марийской этнической религии // Полилингвиальность и транскультурные практики. 2025. Т. 22. № 1. С. 67–76.

2. *Алонзов.* О религиозных верованиях некрещеных черемис Бирского уезда // Памятная книжка Оренбургской губернии на 1865 год / изд. Оренбург. губ. стат. комитета. Уфа: Оренбург. губ. тип., [1864]. Отд. 2. С. 1–8.

3. *Артемьев А.И*. Кереметь // Казанские губернские ведомости. 1846. № 20. С. 192–195.

4. *Вишневский В.П*. Верования некрещеных черемис Казанской губернии // Памятная книга Казанской губернии на 1863 год. Казань: Губ. тип., 1862. С. 3–16.

5. *Емичев А*. Мифология вотяков и черемис // Современник. 1836. Т. 2. С. 180–188.

6. *Ерусланов П*. Жертвоприношения черемис Бирского уезда (Уфимской губ.) по случаю неурожая // Известия Оренбургского отдела Императорского Русского географического общества. Вып. 4. Оренбург: Типолит. Губ. правления, 1894. С. 9–19.

7. Запись Л.А. Абукаевой 1996 г. от Л.Ш. Александровой, 1948 г. р., уроженки д. Новоключево Мишкинского района Башкирской АССР.

8. *Знаменский П.В*. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. 1867. Т. IV. С. 30–71.

9. *Кроковский М.С*. Этнография горных черемис, обитающих Казанской губернии в Козмодемьянском уезде / публ. текста, предисл. и примеч. А.Г. Иванова // Марийский археографический вестник. 2003. № 13. С. 165–177.

10. *Кузнецов С*. Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. 1879. № 5. С. 41–58.

11. Марий кумалтыш мут / сост. Н.С. Попов. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1991. 256 с.

12. Материалы для этнографии России. Казанская губерния / сост. А.Ф. Риттих. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1870. Ч. II. 225 с.

13. *Милютин В.Ф*. Действительное описание жизни черемис, проживающих в Уржумском округе Вятской губернии / подг. к публ., предисл. и примеч. А.Г. Иванова // Марийский археографический вестник. 2002. № 2. С. 133–151.

14. *Семенов Т*. Черемисы. Этнографический очерк. Москва: Тип. А.Н. Снегиревой, 1893. 37 с.

15. *Смирнов И.Н*. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1889. 265 с.

16. *Филимонов А*. О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1868. № 8. С. 131–139; № 9. 176–183; 1869. № 7. С. 153–162; № 8. С. 175–186; № 11. С. 431–442.

17. *Фукс А.А*. Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии [переписка А.А. Фукс с К.Ф. Фуксом]. Казань: Типолит. Императ. Казан. ун-та, 1840. 329 с.

18. *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань: Тип. и лит. В.М. Ключникова, 1887. 87 с.

19. Tscheremissische Texte zur Religion und Volkskunde. Gesammelt und herausgegeben von Ödön Beke. Oslo Etnografiske Museum. Bulletin 4. Oslo: Druck von J.J. Augustin, 1931. 100 s.

L.A. Abukaeva

MARI PRAYER IN "ETHNOGRAPHY OF THE MOUNTAIN CHEREMIS INHABITING KAZAN PROVINCE IN KOZMODEM'YANSK DISTRICT" BY M.S. KROKOVSKY

Abstract. A diachronic study of Mari prayer texts with the publications from 18th–19th centuries allows us to clarify the meaning of "obscure passages" in sacred texts and reconstruct lost fragments of rituals. A linguostylistic analysis of the Mountain Mari prayer in M.S. Krokovskiy's essay "Ethnography of the Mountain Cheremis Inhabiting Kozmodem'yansk District, Kazan Province" reveals that the translation reflected the spiritual valuesof the Mari, elevating the original text, separating it from the everyday, substantive component of the original text.

Keywords: Mari ethnic religion, the Mari language, prayer, sacred text, translation, linguastylistic analysis.

УДК 398.3

В.А. Ендеров

ЗАГОВОРНО-ЗАКЛИНАТЕЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ В ЭТНОКУЛЬТУРЕ ПОВОЛЖСКО-ПРИУРАЛЬСКИХ ТЮРКОВ (НА ПРИМЕРЕ ЧУВАШЕЙ, КАЗАНСКИХ ТАТАР, БАШКИР)

Аннотация. В духовной жизни чувашей, казанских татар и башкир заговорно-заклинательное творчество занимает особое место, выполняя тем самым многостороннюю и важную роль. Эти традиции у вышеперечисленных этносов во многом схожи, наблюдаются как общие закономерности в корпусе заговоров и заклинаний, так и национальные особенности. Цель статьи – на основе анализа текстов заговорных формул выявить указанные характеристики в этнокультуре каждого народа, обобщить ранее опубликованные источники по данной проблематике и ввести в научный оборот неизданные доселе тексты заговорно-заклинательной поэзии поволжско-приуральских тюрков, а именно чувашей, казанских татар и башкир.

Ключевые слова: заговорно-заклинательная традиция, заговоры *вĕрӳ-суру чĕлхи*, заклинания *ылхан*/*тухату сăмахĕсем*, магия *ăрăм*/*асам*, магическая поэзия *ăрăмçă*/*асам поэзийĕ*.

В составе календарно-обрядовой поэзии чувашей, казанских татар и башкир особое место занимают тексты, сопровождаемые акциональными действами утилитарно-магического характера, к которым относятся заговоры и заклинания. Они произносятся лицами со сверхъестественными способностями и умеющими наговаривать и ворожить, т. е. знахарями и ворожеями, заклинателями и наговорщиками, колдунами и ведьмами с целью воздействия на пространство и время, в том числе на невидимые силы и окружающий мир, на явления и объекты природы, на мифологизированные персонажи добра и зла для получения желаемого результата.

Цель статьи – на основе анализа текстов заговорных формул выявить указанные характеристики в этнокультуре каждого этноса, обобщить ранее опубликованные источники по данной проблематике и ввести в научный оборот неизданные доселе тексты заговорно-заклинательной поэзии поволжско-приуральских тюрков – чувашей, казанских татар и башкир. В связи с тем, что в небольшой по объему статье невозможно рассмотреть и охарактеризовать все группы заговорно-заклинательной поэзии, ограничимся лишь общеизвестными научно обоснованными и аргументированными выводами и предположениями ученых-гуманитариев вышеперечисленных народов.

Как отмечают фольклористы-славяноведы, под заговором понимается «словесная формула, которой приписывалась волшебная сила, способность влиять на естественный ход событий», содержащая «обращение к мифическому существу», а определяющей чертой заклинаний «является обращение к богам, стихиям, природным и другим объектам с просьбой или приказанием». Для достижения желаемого результата заговор и заклинание «строятся на основе параллелизма между описываемым и искомым явлениями», они сопровождаются словесными текстами и соответствующими ритуалами. То есть особенностями двух названных магических формул выступают «их выраженный прагматический характер, строго фиксированная структура, не до-

пускающая никаких изменений, которые могут привести к снижению “силы” текста». В гуманитарной науке они используются в качестве синонимичных и тождественных терминов для обозначения заговорно-заклинательных текстов. Фольклорист и этнолог В.И. Харитонова в своих изысканиях оба жанра рассматривает в составе либо «заговорно-заклинательной поэзии», либо «заговорно-заклинательной традиции» или «заговорно-заклинательной практики», называя их также «заговорно-заклинательным актом» [29, с. 43–44; 36, с. 82; 50, с. 91–106].

У поволжско-приуральских тюркских народов, рассматриваемых в данной статье, дефиниции русских терминов «заговор» и «заклинание» разнятся как в смысловом отношении, так и по функциональным характеристикам. Например, в чувашской, татарской и башкирской магической поэзии для определения заговоров и заклинаний в широком смысле применяются термины *«ăрăм»* (чув.), *«ырым»* (тат.), *«ырым»* и *«ырым-сырым»* (башк.), которые передаются в значении «магия, волшебство, чародейство; колдовство, нашептывание; способ избавления от нечистой силы». В то же время у вышеупомянутых этносов имеются и другие словосочетания, непосредственно связанные с указанными фолклорными жанрами.

Чуваши под «заговором» подразумевают либо заговорные тексты *чĕлхе сăмахĕсем* (букв.: речевые слова; слова языка), либо *вĕрӳ-суру чĕлхи* (букв.: язык дуновения-плевания), а термином «заклинание» обозначают чисто *тухатни* (букв.: колдовство, ворожба) либо *тухату чĕлхи* (букв.: язык колдовства или ворожбы), либо *ылхан сăмахĕсем* или *ылхансем* (букв.: слова проклятия, проклятия). Согласно источникам, в народе бытуют и другие определения вышеназванных текстов: *ăрăм поэзийĕ* (магическая поэзия), *ăрăм чĕлхи* (букв.: язык сглаза, слова-заклинания), *вĕрмелли сăмах* (букв.: слова для дуновения), *тĕтĕрмелли чĕлхе* (букв.: язык для окуривания), *им-юм чĕлхи* (букв.: язык сакральных снадобий и лекарств), просто *чĕлхесем* (букв.: речевые слова, т. е. заговоры), *ăрăм-çăрăм* (колдовство), *ăрăмлă сăмахлăх* (магическая словесность), *ăрăмлă-асамлă пуплевсем* (волшебно-магические тексты) и др. [6, с. 200–201; 7, с. 280–281; 16, с. 5–24; 18, с. 128; 23, с. 19; 37, с. 72–74; 41, с. 205; 42, с. 87–90; 44, с. 56–62; 52, с. 53, 501, 628; 54, с. 31; 55, с. 5 и др.]. Автором оба понятия использованы как формульные тексты магического характера, т. е. как заговоры *вĕрӳ-суру чĕлхи*, используемые в качестве вспомогательных средств в народной медицине и представляющие «жестко регламентированную сферу поведения» [50, с. 91]. Тексты заклинаний в чувашской фольклористике ближе стоят к *ылхансем* (проклятия), которые должны изучаться в составе колдовской магии.

Среди казанских татар распространены термины *ырымнар* (заговор), *әфсен*, *әфсенләү*, *әфсен-төвсен* (заклинания, наговоры), *арбау* (заговор), *бағым* (ворожба), *им*, *им-том* (заговор, заклинание болезни); башкиры для определения заговорно-заклинательных формул используют термины *арбау* (заклинание), *бағымдыҡ* (диал.: заговор, заклинание), *һамаҡ* (заклинание ритмическое), *әйтемләү* (заговор), *әпсен* (колдовство, заговор), *доға* (молитва), *ҡара доға* (немусульманская «языческая» молитва; досл.: черная молитва). Последние два термина непосредственно относятся к заговорам и заклинаниям [9, с. 35; 24, с. 8; 45, с. 178, 183, 443, 446; 46, с. 652; 51, с. 30, 48–49, 175, 340, 363, 372].

Можно констатировать, что в последние годы интерес ученых-гуманитариев поволжско-приуральских народов к выявлению и характеристике магических жанров словесно-поэтического наследия не только не угасает, но и продолжает прогрессировать. Свидетельство тому – новые труды, исследования и научно-изыскательские публикации текстов заговоров и заклинаний. В связи с тем, что автором данной статьи уже предпринимались попытки освещения вопросов изучения заговорно-заклинательной поэзии чувашей [13, с. 43–60], считаем нецелесообразным рассмотрение указанного аспекта, хотя проблемы историографии остаются не только актуальными, но и требующими более детального и всестороннего анализа и исследования. Укажем лишь на то, что по мифоритуальной традиции чувашского народа в первой четверти XXI столетия опубликовали интересные работы В.Г. Родионов, В.П. Станьял, Г.Ф. Юмарт, В.А. Ендеров, Э.И. Патмар, Е.В. Федотова (Ермилова) и др. [14, с. 46, 147–153; 15, с. 97–99; 16, с. 5–24; 17, с. 95–103; 34, с. 186–190; 38, с. 142, 182–185, 238–239, 267–268, 294–295, 309–312; 39, с. 336–346; 40, с. 171–180; 44, с. 56–62; 48, с. 56–57; 49, с. 239–243; 56, с. 194–198]; у татар – Ф.И. Урманчеев, Л.Р. Гильмутдинова, М.Х. Бакиров и Р.Р. Исхаков [9, с. 35–49; 11, с. 5–18; 19, с. 81–86; 47, с. 56–58]; у башкир Ф.Г. Хисамитдинова, Г.Г. Исхакова, З.И. Минибаева [20, с. 6–21; 24, с. 6–12; 51; 26; 27, с. 249–261]. Заговоры и заклинания в сравнительно-описательном ракурсе, заговорные тексты у волжских тюрков – чувашей, казанских татар и башкир – представлены в монографии современного венгерского этнографа, многопрофильного коллеги-ученого Эдины Даллош [58, о. 256–310, 327–337, 353–384; 59].

При изучении историографии заговорно-заклинательной поэзии и рассмотрении заговорной традиции в зеркале мировосприятия чувашского этноса в предисловии к первому тому *«Чĕлхе сăмахĕсем. Вĕрӳ-суру чĕлхи»* (Заговоры) свода «Чувашское народное творчество» нами подчеркивалось, что указанный фольклорный жанр чувашеведами-гуманитариями освещен недостаточно, не дана его научная классификация, что некоторыми исследователями сделана лишь попытка систематизации и публикации магических текстов. В то же время ученые как родственных, так и соседних и других народов от всестороннего структурно-сопоставительного и сравнительно-исторического изучения и реконструкции заговорной топики и сюжетики уже давно перешли не только к анализу поэтической составляющей заговоров и заговорных формул, но и к составлению указателей и написанию диссертационных работ, добротных научных монографий, статей. Увидели свет исследования, посвященные вербальным магическим текстам отдельных российских регионов, в частности Новгородской, Нижегородской, Тюменской, Кировской, Архангельской и других областей России и т. д. [13, с. 43–54; 16, с. 6–10; 17, с. 95]. Не остаются в стороне и фольклористы и этнографы поволжских финно-угров, в том числе марийские, удмуртские и мордовские [1, с. 110–127; 12, с. 250–254; 21, с. 246–275; 28, с. 481–484; 32, с. 84–96; 33, с. 72–145; 57, с. 42–46].

Отметим: и чувашские, и татарские, и башкирские ученые едины в суждении, что заговоры и заклинания своими корнями уходят в глубь веков и представляют не только жанровый вид фольклорного наследия, но и явление духовной культуры, и мифологическое мировосприятие окружающей действительности указанных этносов. Данные мысли-гипотезы высказывались

как исследователями прошлого столетия, так и современными. Например, выдающийся тюрколог и чувашевед, составитель 17-томного словаря чувашского языка Н.И. Ашмарин в черновых записях лекций по чувашскому фольклору (1928) по поводу заговоров отмечал: «Заговоры отличаются тем: 1) что в них видно влияние мусульманства, 2) христианства, 3) и есть в них чисто чувашских традиций. <...>. Это изучение вводит нас в глубь истории (подчеркнуто Н.И. Ашмариным. – *В.Е.*). Здесь есть исторические [памятники]. Напр., Йуман паттăр кăмпи. "Йуман", видимо, был какою-то исторической личностью. Этот Йуман упоминается в сказках. Т. обр. Йуман есть какое-то легендарное существо. Также Ажа-Патман – личности исторические. Т. обр. заговоры знакомят нас с прошлой историей чуваш. Заговоры знакомят нас с религией чуваш» [31, л. 61 об. – 62].

Примечательно мнение казанского историка и этнографа Я.Д. Коблова, высказанное им в очерке «Мифология казанских татар» (1910): «У казанских татар разнообразные народные поверья, гадания и приметы от старинных времен сохраняются до настоящего времени, и, по нашему наблюдению, нисколько не в меньшей степени, чем у других народностей, находящихся на одинаковом с ними уровне умственного развития» [22, с. 417–418]. Современный татарский фольклорист М.Х. Бакиров к древним жанрам народного творчества у татар, связанного «с верой в магическую силу слова и действа; словесные формулы или устойчивые обороты-тексты, использовавшиеся для воздействия на фантастические силы и духи в целях достижения определенных целей» также относит заговоры *ырымнар* (*арбау*) и заклинания *әфсен* [9, с. 35].

По глубокому убеждению известного этнолога-фольклориста из Башкирии Ф.Г. Хисамитдиновой, вербальные приемы магии, к которым она относит заговоры, заклинания, проклятия, благопожелания и молитвы, являются «ценнейшим источником по духовной культуре, истории языка башкир. Поэтому сбор и изучение текстов по магии является актуальнейшей задачей башкирских исследователей» [24, с. 12].

Ученый-энциклопедист первой трети XX в. Гали Рахим в «Пособии по собиранию фольклора и народной словесности» в части верований и предрассудков, заклинаний и предсказаний, обычаев и обрядов, заговоров, колдовства и знахарства рекомендует обращать особое внимание на имеющиеся в них отличия, а при наступлении болезней – записать способы лечения либо заговаривания каждой болезни. В примечаниях к данному пособию приводит примеры средств от сглаза детей у татар. В частности, описывает способы окуривания с помощью вырезанной из одежды сглазившего тряпки, древесными грибами, можжевельником, лаптями, приводит тексты заклинаний и ряд обрядов и способов избавления от болезней, например, от желтухи, лихорадки, оспы, кори, холеры, против болезней животных, падежа скота и птиц [35, с. 343, 347, 527, 535–541].

Еще в 80-е гг. XIX в. известный татарский ученый-этнограф, литератор и просветитель Г.Г. Насыров (Каюм Насыри) издал труд, пользующийся большим авторитетом и сегодня, – «Поверья и обряды казанских татар», где излагал свои мысли о «языческих» обрядах и заговорах казанских татар. Описывая способы лечения от «собачьей титьки» (шишки под мышкою), против *кыярака* (боль в области паха) и *баки* (жабы) путем «заговаривания»,

приводит и сами тексты заговоров. В них, кроме чисел (от одного до девяти), фигурируют как природные явления (пыль, ветер, вихрь) и образы распутий (пять путей, три пути), так и имя *Айша-Батман*, т. е. женщины, «славившейся искусством производить заговоры» [30, с. 27–28].

В словаре Н.И. Ашмарина и других источниках зафиксированы следующие термины, в той или иной степени связанные с понятием *«вĕрӳ-суру чĕлхи»*: *ăрăмла* (совершать обряды), *ăрăмлă* (соблюдающий все обряды), *вĕрĕ* (дуновение, т. е. заклинание), *вĕрни* (наговор), *вĕрнĕ-сурнă шыв* (наговоренная вода), *вĕр-сур* (произносить заклинания), *вĕрни-сурни* (букв.: дуновение-плевание); *чĕлхе вĕр* (ворожить), *чĕлхе вĕрт* (велеть читать наговор). Венгерский ученый Д. Месарош замечает, что у южных чувашей слова *ăрăм*, *ăрăмлă*, *чĕлхеçĕ* обозначают «сглаз, заклинание», «сглазить, заклинать», «человека с заклинанием, знающий заклинания» [4, с. 60; 5, с. 355–356; 7, с. 281; 8, с. 361; 25, с. 206].

Татары в сочетании с вышеназванными понятиями употребляют следующие синтаксические конструкции: *багучылык* (занятие ворожбой), *имләү* (заговорить, заклинать), *имләвеч*, *имләгеч* (средство для лечения знахарским способом), *имләт*, *имлән*, *имләү* (лечить, ворожить, колдовать), *имлә* (заговоренный), *тылсымлы* (колдовской), *тылсымчылык* (волшебство, занятие магией), *ырым уҡу* (произносить, шептать, читать заклинание), *ырым сүзләре* (колдовские слова), *ырым белән дәвалау* (лечить заговорами), *ырым әчертү* (напоить зельем [заговоренное знахарем]), *ырымлау*, *ырымлану* (наговаривать, наговариваться, заклинать, заклинаться), *сихерчедән ырымлату* (попросить знахаря заговорить), *ырымлы* (заговоренный), *ырымчы* (заклинатель; знахарь), *ырымчы им-томнары* (знахарские заговоры), *ырымчылык* (знахарство, колдовство) и др.; башкирские же термины колдовско-магической поэзии, соответствующие русским заговорам и заклинаниям, обозначают либо заклинателей или знахарей, ворожей или гадалок, по мифологическим представлениям башкир, являющихся посредниками между человеком и духами и якобы занимающихся лечением и пророчеством (*арбаусы*, *ырымсы*, *әмәлсе*), либо указывают язык той или иной болезни, связанной с мифологизированными предметами, животными и растениями (например, *баҡа теле*, *баҡа әпсене*, *ҡара доға*), либо устанавливают использование разных способов, методов или приемов народной медицины (к примеру, *һамаҡ әйтелгән*: произносили тогда, когда женщина не могла забеременеть; *һанау*: способ лечения болезней с помощью счета), либо фиксируют сами действия ворожбы или знахарства (например, *ырымлау*, *ырым һалыу* (заговаривать, лечить магией, колдовать; заговаривать), *әмәлләтеү* (портить или излечить кого-либо с помощью знахаря) и т. д. [9, с. 35; 24, с. 8; 45, с. 183, 443–446; 46, с. 454–455, 652; 51, с. 30, 48–49, 175, 340, 363, 372].

В рамках настоящей работы, как нам думается, нелишне и рассмотрение вопросов классификации заговоров и заклинаний чувашского, татарского и башкирского народов. Как известно, заговорную традицию любого этноса можно сгруппировать и по функционально-тематической направленности, и по сюжетным типам, и по группам мотивов, и по образно-тематическим константам, и по композиционно-строфической и интонационно-ритмической их структуре и т. д. К примеру, нами тексты чувашской заговорно-заклинательной поэзии были систематизированы по функционально-тематическим

признакам, так как подобная классификация дает возможность глубже узнать национальные особенности и характер чувашей. Являясь на протяжении многих веков народом земледельческим и приближенным к земле, они сумели сохранить и передать в текстах заговоров-заклинаний не только художественное мышление и поэтическое видение мира, мифологическое восприятие природы и взаимоотношение человека с окружающей его природой, но и практические советы-рекомендации в их повседневно-житейской, аграрно-хозяйственной, промыслово-домоводческой, любовно-колдовской и лечебно-охранительной жизни. Выделены следующие группы: болезнетворно-лечебные, чувственно-эмоциональные, хозяйственно-промысловые и случайные (окказиональные) заговоры [16, с. 14–23].

Из татарских исследователей в свое время заговорно-заклинательные образцы фольклорного наследия этноса изучали И.М. Софийский [43, с. 38–55], М.Х. Бакиров [10, с. 44–66], М.И. Ахметзянов [2, с. 98–107; 3, с. 56–61] и др. Фольклорист М.Х. Бакиров учитывает как утилитарно-практические особенности заговоров татар, выделяя тем самым белые и черные, так и тематико-функциональные их признаки – лечебные, хозяйственные и заговоры, направленные на регулирование общественных и личных отношений [9, с. 41–42], а Ф.И. Урманчеев отмечает четыре группы: сельскохозяйственные, бытовые, лечебные и направленные на разных духов и явления заговоры[1] [47, с. 56–58]. Языковед Л.Р. Гильмутдинова, рассматривая тематические группы слов и устойчивых словосочетаний, употребляемых в текстах татарских заговоров и заклинаний, выделяет следующие разновидности словесно-магических формул, в том числе связанные: с существительными – 20 групп, глаголами – 3 группы с шестью инвариантами, прилагательными – 6 групп [11, с. 7–9].

У башкирских же коллег, например у Ф.Г. Хисамитдиновой, в основе деления народной магии лежит их целевое назначение. В связи с этим ученый рассматривает следующие группы заговорно-заклинательных текстов: лечебная, охранительная, любовная, вредоносная, хозяйственная и погодная [24, с. 7–8].

Интерес представляют мысли чувашского филолога-компаративиста В.Г. Родионова, который при изучении композиционно-строфической организации заговоров не только анализировал поэтический строй чувашских словесно-магических формул, но и указал примерные периоды их возникновения и трансформации, всевозможные пути развития заговорной традиции. Анализируя тексты чувашских заговоров и их структурные типы, ученый выделяет три группы заговорно-словесных формул: первая – это тексты с простым двучленным параллелизмом (композиционные блоки сопоставительного типа); вторая группа – тексты с развитой первой частью параллелизма (композиционные блоки ступенчато-сопоставительного типа); и третья – это тексты молитвообразные (композиционные блоки вариативно-ступенчатого типа).

[1] Названия групп даны в сокращенном виде. Татарским языковедом Л.Р. Гильмутдиновой с татарского языка они переведены так: «1) заговоры и заклинания, используемые в сельскохозяйственных работах; 2) заговоры и заклинания, связанные с бытом народа; 3) заговоры и заклинания, направленные на разных духов, явления; 4) лечебные» [11, с. 7].

С целью получения ответа на вопрос о первичности того или иного типа указанного композиционного блока В.Г. Родионовым проанализированы архивные материалы ЧГИГН, дореволюционная печатная литература и собранные студентами ЧГУ им. И.Н. Ульянова во время фольклорных практик тексты. Как подчеркивает исследователь, при выборе текстов учтены вариативность и частотность материалов, для удобства же анализа этнографические группы чувашей разделены на отдельные кусты. Так, из верховых чувашей *тури* (*вирьял*) он рассматривает моргаушский, красночетайский и норусовский кусты (66 текстов); из низовых *анатри* – алгашевский, буинско-тетюшский, емелькинский, стюхинский, пензенский и слакбашский (60 текстов). Тексты заговоров средненизовых чувашей *анат енчи* подвергнуты анализу от запада к востоку без кустовых образований (до 50 текстов). Ученый подчеркивает, что большинство чувашских заговорных формул, как у *тури*, так и *анат енчи*, представлены текстами с развитой первой частью параллелизма, т. е. в них преобладают следы эпического повествования. У низовых же чувашей чаще встречаются молитвообразные заговоры, которые имеют позднее образование, и «возникли они в результате тесных контактов низовых чувашей с кыпчакоязычными татарами-мусульманами», а те композиционные блоки заговоров с простым параллелизмом, построенные по принципу «когда... – тогда...» (эпические заговоры), в обрядах могли возникнуть «в результате торжества логического мышления» («когда опора мироздания укрепится, тогда и здоровье человека восстановится»). Первоначально вербальный текст мог содержать только первую часть формулы, т. е. блоки строились исключительно по ступенчатому типу. Вторая часть формулы с «тогда...» в вербальный текст вошла, очевидно, по мере изживания сцены камлания, т. е. превращения шамана в обычного исцелителя. У предков чувашей такое функциональное смешение произошло не позднее среднебулгарской эпохи. На это указывает тот факт, что часть функции древнего шамана в ту эпоху взяли на себя жрецы, называемые *мучавăр* и *апăс*. Они были распорядителями обряда жертвоприношений, считались посредниками между простыми членами общины и небесными обитателями. В то же время «сопоставительная часть параллелизма в заговорах могла образоваться одновременно с развитием обрядов жертвоприношений и сопровождающих их вербальных текстов *кĕлĕ сăмахĕсем* молитвословия» [37, с. 76–83].

Таким образом, следует подчеркнуть, что чувашские заговоры, представляющие эпические тексты или тексты с развитой первой частью параллелизма, возникли раньше, чем остальные формулы, т. е. первоначально у предков чувашей в составе вербальных текстов обряда развился ступенчатый тип композиционных блоков заговорно-заклинательной традиции; затем «на уровне всего обрядового комплекса логическим завершением ступенчатости было пространственное (наше – чужое) и временное (настоящее – прошедшее) сопоставление. С изменением содержания ряда акциональных текстов обряда (исчезновением камлания и т. п.) их функцию начинают выполнять вербальные тексты, в результате чего ступенчатое повествование в композиционных блоках происходило на фоне пространственного или временного сопоставления» [37, с. 89]. В последующем тексты с развитой первой частью параллелизма в одной этносфере были трансформированы в заговоры с простым двучленным параллелизмом, а в другой – в молитвообразные заговоры.

Получается, что заговорные тексты верховых и средненизовых чувашей по своей композиционно-строфической и интонационно-ритмической организации появились намного раньше, нежели у низовых. Время возникновения чувашских заговоров и заклинаний – не позднее огурской или оногурской эпох, т. е. до III в. н. э.

Наиболее значимой фигурой в заговорно-заклинательном искусстве у поволжско-приуральских тюркских народов считались *анăс, ăрăмăҫ (ăрăмҫах, ăрăмҫă, ăрăмчăк), вĕрĕҫӳ, вĕрĕвҫĕ, вĕрӳҫĕ, вĕрӳҫ карчăк, вĕрӳҫ-суруҫ çын, вĕрӳҫĕ-суруҫă, пĕлĕмҫĕ, тухатмăш, хăрăмҫă, чĕлхе пĕлекен хĕрарăм, чĕлхеҫĕ, юмăҫ* (чув.), *багучы, багучыларча, әфсенче, имче, имләүче, имче карчык, ырымчы* и др. (тат.), *арбаусы, бағымсы, бағымсы әбей, бағыусы, баҡсы, белемсе, имсе, имсе әбей, им-томсо, күремсе, күрәҙә, сихырсы, ырымсы* и др. (башк.) [4, с. 60; 5, с. 355–356; 7, с. 281; 8, с. 361; 24, с. 9; 45, с. 178, 183, 446–447; 46, с. 652; 51, с. 30, 46–47, 106–107, 363; 53, с. 93, 113–114, 125–131, 352–355, 397–398, 429–430], которые, используя секреты колдовско-чародейской силы, применяли их с определенной целью – магически воздействовать на человека, природу и окружающий мир. Они, по народным поверьям чувашей, казанских татар и башкир, якобы обладая сверхъестественными и магическими способностями, могли наслать болезни на людей и животных, помочь полезными советами в хозяйстве, промыслах и личной жизни, предупреждать о предстоящих бедах и несчастьях и т. д.

Тексты заговоров и заклинаний у всех трех народов изобилуют мифологическими понятиями, существами и божествами (мифотопонимы, мифозоонимы, мифофитонимы, мифоантропонимы, демононимы, космонимы, теонимы и др.), вещами социально-бытового назначения (веники, зола, кусочки хлеба, ножи и др.), предметами природного происхождения (зажженный трут, горсть земли, вода, сухая кость, колючие ветки), сакральными числами (1, 3, 5, 7, 9, 12, 40, 41, 70, 77, 99), а также поэтико-структурными средствами (троекратные и пятикратные повторы, эпитеты и сравнения, символы; в них сильно развиты ритмика, синтаксические, лексические и звуковые повторы; встречаются и рифмованные тексты, другие художественно-выразительные приемы). В чувашских заговорах и заклинаниях могут присутствовать образы христианских святых и предметы православной атрибутики, а в татарских и башкирских – «образы, проникшие через ислам» [9, с. 41; 11, с. 12–13; 20, с. 16; 53, с. 126].

Итак, заговорно-заклинательные формулы, являясь частью традиционной духовной культуры поволжско-приуральских народов, сохранились не только как фольклорный жанр и явление словесного искусства, но и использовались предками чувашей, казанских татар и башкир в хозяйственно-бытовом труде, обрядово-магических действиях, народной медицине и других сферах жизнедеятельности. В то же время они – хороший источник для изучения народной мифологии, религиозных верований, мировоззрения и мировосприятия, а также менталитета указанных этносов.

Основу и чувашских, и татарских (казанских), и башкирских заговоров и заклинаний составляют магически-словесные формулы, складывающиеся из акциональных, реальных и вербальных компонентов, которые исполнялись исключительно при особых случаях и по необходимости. Именно: при болезнях (лечебные), приворотах и отворотах (любовные), порчах (колдовские),

возникновении или предстоящих несчастьях и бедах [спасительно-охранительные или житейские (общественные)], промыслах и занятиях (промысловые) и др.; использовались при выполнении домоводческих и хозяйственных работ, проведении семейных обрядов и празднеств (роды, свадьба, проводы в рекруты/солдаты, похороны) и т. д. Иными словами, заговоры и заклинания есть комплекс элементов (первичных и более устойчивых) традиционных форм (ритуал + предмет) и сопровождающее обряд и ритуал слово, произносимое именно во время совершения вышеперечисленных действ.

Заговоры как особые тексты формульного характера, имеющие магическую силу, произносились в особых случаях и в сопровождении различных приемов и действий с обязательным использованием предметов либо с целью привлечения благотворного действия сил природы к себе, либо с целью отворота от себя их вредного воздействия. Сами нашептывания-наговаривания знахарем магических слов с дуновением-плеванием, по представлениям чувашей, воспринимались как способ воздействия на природу и имитация сотворения мира, потому что болезнь представлялась как возникший в мироздании беспорядок, нуждающийся в срочном его восстановлении. Подобное действо приведения возникшего беспорядка в порядок могло быть совершено только сакральным лицом. Только он мог восстановить космос из первозданного хаоса.

И чувашские, и татарские, и башкирские заговоры имеют четкую структуру, разнообразны и относятся к магической поэзии указанных этносов. Они по своей формульной природе восходят к песенным (стихотворным) текстам народного творчества; в них сильно развиты ритмика, синтаксические, лексические и звуковые повторы, встречаются и рифмованные тексты. К важным элементам заговорно-магических формул относятся эпитеты, сравнения, символы, другие художественные средства.

Литература и источники

1. *Абукаева Л.А*. Концептосфера марийской этнической религии: монография. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2024. 364 с.

2. *Ахметзянов М.И*. Из опыта анализа лексики древних татарских заговоров // Татарская лексика в семантико-грамматическом ракурсе. Казань: ИЯЛИ, 1988. С. 98–107.

3. *Ахметзянов М.И*. Тексты татарских языческих заклинаний // Формирование татарского литературного языка. Казань: ИЯЛИ, 1989. С. 51–61.

4. *Ашмарин Н.И*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. книга, 1929. Вып. IV. 350 с.

5. *Ашмарин Н.И*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. книга, 1930. Вып. V. 420 с.

6. *Ашмарин Н.И*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XIV. 336 с.

7. *Ашмарин Н.И*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1941. Вып. XV. 292 с.

8. *Ашмарин Н.И*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1941. Вып. XVI. 376 с.

9. *Бакиров М.Х.* Татарский фольклор: монография. Казань: Ихлас, 2012. 400 с.

10. *Бакиров М.Х*. Фольклор жанры буларак ырымнар // Фольклор жанрларын анализлаү. Казан: Каз. унив. ношр., 1986. Б. 4466.

11. *Гильмутдинова Л.Р.* Лексика заговоров и заклинаний в татарском языке: автореф. дис. … канд. филол. наук: специальность 10.02.02 «Языки народов Российской Федерации (татарский язык)». Казань, 2004. 20 с.

12. *Девяткина Т.П.* Мифология мордвы: энциклопедия. Изд. 2-е, испр. и доп. Саранск: Красный Октябрь, 2006. 332 с.

13. *Ендеров В.А.* Заговорно-заклинательная поэзия чувашей: вопросы историографии // Ашмаринские чтения. Вып. 8: сб. науч. ст. / сост. и науч. ред. А.Ф. Мышкина. Чебоксары: Новое Время, 2012. С. 43–60.

14. *Ендеров В.А.* Епле пурăнать-ши аякри тăван? Пур енлĕ экспедици материалĕсем. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2013. II пайĕ. 248 с.

15. *Ендеров В.А.* Ишекĕм, Хум çинчи Ишек: историпе таврапĕлӳ очеркĕ. Шупашкар: Çĕнĕ Вăхăт, 2010. 284 с.

16. *Ендеров В.А.* Чăваш пурнăçĕнчи ăрăмлă сăмахлăхăн вырăнĕпе пĕлтерĕшĕ // Чăваш халăх пултарулăхĕ. Чĕлхе сăмахĕсем. Вĕрӳ-суру чĕлхи / ăсл. ред. В.Г. Родионов; пухса хатĕрл., ум сăмахпа ăнлантарусене çыраканĕ В.А. Ендеров. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2014. Пĕрремĕш кĕнеке. С. 5–24.

17. *Ендеров В.А.* Чувашская заговорная традиция в зеркале менталитета этноса // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность: материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 1150-летию зарождения российской государственности и 400-летию освобождения Москвы силами народного ополчения под руководством Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского от польских интервентов (Чебоксары, 8–9 ноября 2012 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 95–103.

18. *Ильина Г.Г.* В.А. Ендеровăн «Чувашская заговорная традиция в зеркале менталитета этноса» статйине хак пани // НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 906а. Отзывы и рецензии, заключения, служебные записки, 2011–2012 гг. Л. 128–129.

19. *Исхаков Р.Р.* Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX – начало XX вв.): монография. Казань: Центр инновационных технологий, 2014. 332 с.

20. *Исхакова Г.Г.* Языковые и стилистические особенности башкирских заговоров: автореф. дис. … канд. филол. наук: специальность 10.02.02 «Языки народов Российской Федерации (башкирский язык)». Москва, 2009. 22 с.

21. *Кляус В.Л., Антропова Н.А.* Заговорно-заклинательные обряды удмуртской знахарки с. Багыр в видеофиксации // Русский Север и восточные финно-угры: проблемы пространственно-временного фольклорного диалога / отв. ред. В.М. Гацак, Т.Г. Владыкина. Ижевск: АНК, 2006. С. 246–275.

22. *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1910. 49 с.

23. *Комиссаров Г.И.* Чăваш фольклорĕпе литературине вĕрентессин пуçламăшĕ // Чăваш халăх сăмахлăхĕ: тĕпчевсемпе текстсем = Чувашский фольклор: исследования и тексты: сб. статей и текстов / сост. Г.Ф. Юмарт; отв. ред. В.Г. Родионов. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1989. С. 634.

24. Лечебная и охранительная магия башкир. Тексты / сост., подг. текстов Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2009. 380 с.

25. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.

26. *Минибаева З.И.* Народная медицина башкир Курганской области (конец XIX – начало XXI в.): автореф. дис. … канд. ист. наук: специальность 07.00.07 «Этнография, этнология и антропология». Уфа, 2011. 31 с.

27. *Минибаева З.И.* Народная медицина // Башкиры / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко. Москва: Наука, 2015. С. 249–261.

28. *Мокшин Н.Ф.* Магические колдовские обряды // Мордва. Очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа / гл. редкол.: Н.П. Макаркин (гл. ред.), А.С. Лузгин, Н.Ф. Мокшин (зам. гл. ред.) и др.; сост. С.С. Маркова. Изд. доп. и перераб. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2004. С. 481–484.

29. Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнографических понятий и терминов / под общ. ред. Ю.В. Бромлея и Г. Штробаха. Москва: Наука, 1991. Вып. 4. 168 с.

30. *Насыров К.* Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на жизнь их суннитского магометанства. Санкт-Петербург: Тип. В. Безобразова и комп., 1880. 30 с.

31. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. IV. Ед. хр. 272.

32. *Никитина Г.А.* Мифологические представления в народной медицине удмуртов // Удмуртская мифология / под ред. В.Е. Владыкина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 84–96.

33. *Панина Т.И.* Слово и ритуал в народной медицине удмуртов: монография / науч. ред. Т.Г. Владыкина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2014. 240 с.

34. *Патмар Э.И., Патмар С.Э.* Чăваш халăх культури = Культура чувашского народа: учеб. пособие для внеклассного чтения. Чебоксары: ЧРИО, 2004. 224 с.

35. *Рахим Г.* Избранные труды / сост. М.И. Ибрагимов, А.М. Гайнутдинов. Казань: Ихлас, 2018. 560 с.

36. Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. Москва: Наука, 1993. Вып. 5. 240 с.

37. *Родионов В.Г.* Генезис и эволюция речевого стиха // Чувашская народная поэзия. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1990. С. 65–109.

38. *Родионов В.Г.* Епле пурăнать-ши аякри тăван? Пур енлĕ экспедици материалĕсем. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2008. I пайĕ. 400 с.

39. *Родионов В.Г.* История сложения чувашской заговорной формулы «Прибыл заморский исцелитель» // Традиционная культура народов Поволжья: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (13–15 февраля 2018 г.). Казань: Ихлас, 2018. С. 336–346.

40. *Родионов В.Г., Ендеров В.А.* Чăваш халăх сăмахлăхĕ: лекцисен курсĕ. Шупашкар: Чăваш ун-чĕ, 2004. 294 с.

41. Русско-чувашский словарь / под ред. И.А. Андреева и Н.П. Петрова. Москва: Сов. энциклопедия, 1971. 893 с.

42. *Сергеев В.И.* Термины древнечувашской мифологии и демонологии. Статья вторая // Этимологические исследования по чувашскому языку: сборник статей. Чебоксары: ЧНИИ, 1984. С. 86–101.

43. *Софийский И.М.* Заговоры и заклинания крещеных татар Казанского края // Известия по Казанской епархии. 1878. № 2. С. 38–55.

44. *Станьял В.П.* Ăрăмлă сăмахлăх еткерĕнчен // Тăван Атăл. 2004. С. 56–62.

45. Татарско-русский словарь: в 2 т. Казань: Магариф, 2007. Т. 1 (А–Л). 726 с.

46. Татарско-русский словарь: в 2 т. Казань: Магариф, 2007. Т. 2 (М–Я). 726 с.

47. *Урманчеев Ф.И.* Татар халык иҗаты. Казан: Мэгариф, 2002. 334 б.

48. *Федотова Е.В.* Анализ фольклорного материала экспедиции // Научный отчет по проекту «Чуваши Федерального Приволжского округа». Чебоксары: ЧГИГН, 2002. С. 55–66.

49. *Федотова Е.В.* Устное народное творчество чувашей Присвияжья // Чуваши Присвияжья: история и культура / под ред. В.П. Иванова и Г.Б. Матвеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. С. 223–257.

50. *Харитонова В.И.* Заговорно-заклинательный акт в народной культуре восточных славян // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С. 91–106.

51. *Хисамитдинова Ф.Г.* Мифологический словарь башкирского языка. Москва: Наука, 2010. 456 с.

52. Чăвашла-вырăсла словарь = Чувашско-русский словарь: Около 40 000 слов / под ред. М.И. Скворцова. Москва: Рус. яз., 1982. 712 с.

53. Чувашская мифология: этнографический справочник / науч. ред. Д.В. Егоров, В.А. Ендеров, Г.Б. Матвеев, Г.А. Николаев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 591 с.

54. Чувашская энциклопедия: в 4 т. / редкол.: В.С. Григорьев и др. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. Т. II: Ж–Л. 494 с.

55. Чувашская энциклопедия: в 4 т. / редкол.: В.С. Григорьев и др. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. III: М–Се. 686 с.

56. *Юмарт Г.Ф.* Халăх сăмахлăхĕ. Хрестомати. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2003. 415 с.

57. *Юрченкова Н.Г.* Магия в системе культуры // I Яушевские чтения: материалы Республиканской научно-практической конференции (Саранск, 13 апреля 2006 г.). Саранск: Мордов. ун-т, 2007. С. 42–46.

58. *Dallos Edina.* Napevő, holdfaló. A volgai törökség hiedelemlényei. Budapest: Balassi Kiadó, 2020. 460 o.

59. *Dallos Edina*. Sun-Eater, Moon-Swallower: An Encyclopedia of Volga Turkic Mythical Beings with an Anthology. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2024. 571 p.

V.A. Enderov

CONSPIRACY AND INCANTATION IN THE ETHNOCULTURE OF THE VOLGA-URAL TURKIC (THE EXAMPLE OF THE CHUVASH, KAZAN TATARS AND BASHKIRS)

Abstract. Conspiracy and incantation occupy a special place in the spiritual life of the Chuvash, Kazan Tatars and Bashkirs, fulfilling a multifaceted and important role. These traditions are largely similar among the above-mentioned ethnic groups, revealing both common patterns in the corpus of spells and incantations, as well as distinct national characteristics. The purpose of the article is, based on the analysis of the texts of incantatory formulas, to identify the indicated characteristics in the ethnoculture of each people, to summarize previously published sources on this issue and to introduce hitherto unpublished texts of incantatory poetry of the Volga-Ural Turks, namely the Chuvash, Kazan Tatars and Bashkirs, into scientific circulation.

Keywords: incantatory tradition, spells, magic, magical poetry.

УДК 398.4

Г.Ю. Устьянцев

ОПЫТ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ДЕМОНОЛОГИИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ В НАУЧНОЙ-ПОПУЛЯРНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ[1]

Аннотация. В статье автор рассматривает собственный опыт работы над научно-популярным изданием «Демонология Урала и Поволжья: зловредные чуды, духи-кереметы и банный староста». Задачей книги является популяризация низшей мифологии нерусских народов Урало-Поволжья и облечение фольклорных сведений в доступную для массового читателя форму. В качестве источников использованы полевые материалы автора, опубликованные ранее фольклорно-этнографические материалы, данные архива Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Подробно автор анализирует несказочную прозу (былички, поверья), сказки и эпические тексты. Для репрезентации народной демонологии был выбран персонажный принцип структуры текста. Автор выделил условные группы мифологических существ тюркских народов региона на основе их функций, локусов, визуальных признаков.

Ключевые слова: демонология, башкирский фольклор, татарский фольклор, чувашский фольклор, *Шурале*.

В последние годы среди читающей публики и издательств заметен повышенный спрос на литературу о мифологии разных регионов России. Исключением не стали и традиции Урало-Поволжья. Стоит упомянуть такие популярные книги, как «Мифы Урала и Поволжья» [29], «Сказки народов Поволжья» [37], «Мифы Поволжья. От Волчьего владыки и Мирового древа до культа змей и птицы счастья» [30]. Передо мной, специалистом по мифологии финно-угорских народов, была поставлена непростая задача – создать комплексное описание демонологических представлений этнических групп Урало-Поволжья для научно-популярного издания. Своей целью я ставил выбор общедоступного языка описания, уместного для данного формата. С одной стороны, читателю нужно было показать многообразие и вариативность фольклора финно-угорских и тюркских народов региона, с другой – продемонстрировать общую региональную специфику. Более того, важно было объяснить схожесть многих мифологических образов народов Урало-Поволжья, показать влияние мировых религий (христианства и ислама) на их бытование.

В структуру текста был положен персонажный принцип: каждая глава книги посвящена отдельной категории мифологических образов. Для анализа персонажей низшей мифологии я использовал разработанную Л.Н. Виноградовой и другими фольклористами методику описания, которая предполагает учет внешних признаков, локусов, ипостасей, атрибутов и других характеристик демонических существ [9, с. 7–26]. Помимо этого, я опирался на труды Е.Е. Левкиевской [24, с. 193–210] и других фольклористов-семиотиков. Для работы над текстом были привлечены исследования отечественных авторов XIX – начала XXI в., а также мои полевые материалы (преиму-

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-01119, https://rscf.ru/project/24-18-01119/

щественно, записанные в Чувашской Республике). Основными источниками для книги выступили тексты несказочной прозы (былички, поверья, предания, эпос) и сказки. Книга содержит не только описания персонажей, но и информацию об апотропеической магии, праздничных обрядах, ритуальных запретах и предписаниях.

Универсальные демонические персонажи. В первую очередь я счел необходимым познакомить читателей с наиболее универсальными персонажами несказачной прозы и их номинациями. Эти образы в текстах могут замещать почти любого демона, выступая в роли обобщенной фигуры для обозначения нечистой силы. В чувашском фольклоре широко распространены представления о *киреметях*, *шуйттанах*. Обобщенное обозначение для всего «нечистого» в чувашском фольклоре – *усал-тĕсел*, что буквально переводится как «нечистая сила» [17, с. 33–52]. Татары и башкиры переняли из арабо-мусульманской мифологии веру в *джиннов*. Считается, что джинны могут принимать любые обличия и обитать в разных сферах пространства, вызывать болезни и вселяться в людей. Персонификациями нечистой силы у башкир и татар являются также *пери*/*пэри* и *шайтаны* [22, с. 126–127]. По данным этнографа Я.Д. Коблова, мифические существа *Дэвы* более враждебно настроены к человеку, чем джинны, они стараются погубить его, в то время как джинны не приносят существенного вреда [23, с. 34]. В локальных традициях бытуют представления о татарском *Бичуре* и башкирском *Бисуре* [38, с. 64–65] – шаловливых духах. Считается, что эти персонажи обитают в жилых помещениях, в подполье, в бане [12, с. 83]. Злой персонаж *Албасты* появляется в полях, на лугах и известен тем, что пьет у людей кровь [12, с. 84].

Персонажи-«хозяева» домашнего пространства. В татарском фольклоре представлено несколько мифонимов, обозначающих духов дома: *Өй иясе*, *Зат иясе*, *Нигез хуҗасы*, *Өй хуҗасы* (тат. «хозяин дома»). Эти персонажи могут принимать образы животных, а также являться в виде мужчины или женщины в белой одежде. Считается, что, например, *Өй иясе* живет в подполье, а ночью поднимается в дом. В башкирском фольклоре духи дома имеют несколько номинаций: *Ыҙба эйәсе* (башк. «хозяин избы»), *Өй иясе* (башк. «хозяин дома»), *Бабай*, *Ак ҡарт* (башк. «белый старик»). Его обычно описывают как старика в белом одеянии, иногда он принимает облик ужа. Тюркским народам известен ряд мифологических персонажей, отвечающих за сохранность скота: *Абзар хуҗасы* или *Абзар иясе* (тат. «хозяин конюшни»), *Сарай хуҗасы* (тат. «хозяин сарая») [14, с. 1023]. У духа конюшни есть любимые лошади, которым он заплетает косички и дает больше корма [39, с. 362]. Башкиры верят в духов-защитников скота *Мәрешкә бабай*, *Мал иясе* (башк. «хозяин скота») [44, с. 166]. Многообразны представления о демонах, обитающих дома, у чувашей. Самый известный чувашский персонаж – *Хĕрт-сурт* (чув. «хозяин дома»). Его, как правило, описывают как духа в женском обличии: молодой девушки в белом или старухи с длинными металлическими зубами. Излюбленное место персонажа – за печью, рядом с очагом, который он охраняет [25, с. 167]. *Никĕс* – дух, связанный с фундаментом, к нему чуваши обращались при закладке основания здания [46, с. 228]. У южных чувашей был известен персонаж *Вите хуçи*, который ухаживал за скотом. *Авăн хуçи* (чув. «сторож овина») – это овинный дух, мифологический смотритель гумна [28].

Духи-«хозяева» бани. Согласно татарскому фольклору, в бане обитает *Мунча иясе* (тат. «хозяин бани»), поэтому, заходя в нее, обязательно нужно было здороваться с ним, а уходя – благодарить. Схожие представления связаны с башкирским образом «хозяина» бани *Мунса эйәһе* (башк. «хозяин бани») [5, с. 104]. Чувашский банный дух *Мунча ийи* (чув. «хозяин бани») пугает детей, напускает на них болезни. Позднего одинокого посетителя или пьяного *Мунча ийи* парит до смерти. Этот дух и другая нечисть ходят париться после людей, обычно вечером, и тревожить их крайне опасно [18, с. 26].

Духи воды. В башкирском фольклоре персонажами, населяющими водное пространство, являются *Һыу батшаһы* (башк. «водяной царь»), *Һыу эйәһе* (башк. «водяной хозяин»), *Һыу һүжахы* (башк. «хозяин воды»). Известен башкирам и образ, близкий славянской русалке – водяная дева *Һыуһылыу* (башк. «водяная красавица») [20, с. 125]. Часто в башкирских сказках и героическом эпосе хозяину воды служат другие духи, ему принадлежат табуны лошадей и сокровища [3, с. 317], а живет он в большом сказочном дворце [20, с. 141]. Например, в эпосе «Акбузат» у водного владыки по имени *Шүлгән* есть свой табун, а во главе его – волшебный конь [4, с. 376]. Фольклорного «хозяина» воды татары называют *Су бабасы* (тат. «водяной старик»). Также татары верят в *Су анасы* (тат. «водяная дева»), которую видят в облике женщины, расчесывающей свои длинные волосы гребнем. По данным этнографа Д. Месароша, чуваши верили в водяных шуйттанов (*Шури шуйттан*), которые тянут людей на дно. Помимо этого, в чувашском фольклоре встречаются персонажи *Шу патши* (чув. «водяной царь»), *Шыв ашшĕ* (чув. «отец воды»), *Шыв амăш* (чув. «мать воды»). Им приносят жертвы, чтобы они не пугали купальщиков, не насылали болезнь на скотину во время водопоя [28]. Известны чувашам также водяные духи *Вутăш* [45, с. 85].

Духи необжитого природного пространства (лесов, оврагов, холмов). Чувашские духи леса известны под демононимами *Арçури*, *Вăрманти* (чув. «тот, кто в лесу»), *Вăрман ийи* (чув. «хозяин леса»), *Упăте* (чув. «обезьяна»), *Шуйттан* [19, с. 322]. Чувашский дух выполняет функцию покровителя лесной природы. Во внешности *Арçури* совмещаются зооморфные и антропоморфные признаки: в фольклорных нарративах он может выглядеть как человек с шерстью или превращаться в животных [19, с. 324]. *Арçури* часто представляют в образе «диких женщин» с гипертрофированной грудью, которую они волочат по земле или закидывают за плечи [19, с. 325]. Этимологически его имя буквально означает «получеловек» или «половинчатый человек»: оно сформировалось путем соединения двух корней: *ар* «человек, мужчина» и *çури* «половина» [7, с. 44]. По сообщениям венгерского этнографа Д. Месароша, чуваши также верили в *Упăте* – звероподобное дикое существо, похожее на обезьяну [28].

Распространенным образом тюркской демонологии является *Шурале*. По имеющимся источникам, у *Шурале* длинные руки и медные когти. Путников он может защекотать до смерти [2, с. 88]. По данным казанских татар, опубликованным Я. Кобловым в начале XX столетия, при встрече с путником *Шурале* называет себя по имени и задает вопросы. При этом ему нельзя показывать зубы, иначе он убьет человека и съест его зубы [31, с. 68–73]. В башкирской несказочной прозе известен «половинчатый» персонаж, *Ярымтык*

(башк. «половинник»), которого представляют как одноглазое и одноногое существо [38, с. 60–61].

Демонические персонажи в космогонических мифах. Мифы о сотворении мира включают в себя повествование о противостоянии бога-демиурга и его антагониста [26, с. 378]. В чувашском мифе *Киремет* (*Шуйттан*) был соперником верховного бога *Турă* [10, с. 41]. За свою гордыню *Шуйттан* был изгнан с неба в ад и стал портить творения *Турă*. Так, *Шуйттан* создал горы и овраги, хищных животных и пресмыкающихся [16, с. 39–40]. Среди тюрков Урало-Поволжья также распространены представления о божестве неба *Тэнгри* (верховном боге), которому противостоит владыка подземного мира *Эрлик*. Персонажем-антагонистом в башкирской мифологии является *Шүлгән*, старший брат героя народного эпоса по имени Урал [1, с. 9–10; 42, с. 23]. Отдельно мною был проанализирован образ божества *Киремет*/*Керемет*, известного не только тюркским, но и финно-угорским народам региона. Некоторые исследователи видят в чувашском *Киремете* главное божество нижнего мира, свергнутого с небес [40, с. 104]. Согласно другой версии, в *киреметей* превращались умершие колдуны [15, с. 100]. Существует мнение, что до влияния христианства чуваши почитали *Киреметя* как божество, посланное верховным богом для поддержания общественного порядка [27, с. 110].

Змееподобные существа. Согласно башкирским и татарским поверьям, *Аждаһа* – это гигантский древний змей. Он живет на дне рек, в ущельях и пещерах, ворует скот. Змей *Аждаһа* – основной противник богатырей не только в героическом эпосе, но и в сказочных повествованиях. Схожий с *Аждаһа* образ известен и чувашам. В легендах и сказках его называют *Аçтаха*, это многоголовый огнедышащий дракон [36, с. 92–93]. Широко известна татарская легенда о *Заиланте* (тат. *«Җылан»*) – мифическом драконе, жившем на месте современной Казани. *Юха* в фольклоре башкир и татар – это мифический змей, принимающий облик обольстительной девушки [21, с. 452].

Демонологические представления о насельниках загробного мира. В народном исламе представлен персонаж, выполняющий функции проводника души в «иной мир». Например, смерть в башкирском фольклоре представляется в образе мусульманского ангела смерти *Азраила* (*Газраила*) [6, с. 215]. Чуваши верили, что в аду души грешников мучаются в кипящем котле, а *шуйттаны* помешивают котлы железными вилами [35, с. 518–521]. На «тот свет» душу провожает *Эсрел* – ангел смерти. Считалось, что его орудием «убийства» является коса: ею он перерезает шею умирающего (в источниках фигурируют также нож, шило) [8, с. 436]. По материалам Н.В. Никольского, провожая человека в последний путь, чуваши обращались к духам или «должностным лицам»: 1) «кладбищенскому начальнику» (первому похороненному на кладбище покойнику); 2) «кладбищенскому судье»; 3) «сторожу», духу умершего караульщика [32, с. 91].

Неупокоенные души умерших. Башкиры верили, что в усопшего может вселиться демон *Ен*, и тогда покойник превратится в злого духа – *Убыра*. *Убыры* способны к оборотничеству, а функционально они близки другим категориям нечистой силы: насылают болезни, порчу, воруют детей [11, с. 63–64]. Заложные покойники у татар известны под мифонимом

«Җен» [12, с. 89]. Считалось, что неупокоенные души могут принимать облик светящегося шара, облака [13, с. 93–95]. В рассказах татар душа покойного *Өрәк* предстает в образе высокого человека в белой одежде и в большой шляпе [11, с. 65–67]. Известны чувашские поверья, согласно которым умершие неестественной смертью и грешники после смерти превращаются в лошадей, на которых разъезжает нечистая сила [41]. В фольклоре тюрков Урало-Поволжья явление души покойного до сорокового дня считается неопасным и естественным явлением, так как она еще пребывает в мире живых [13, с. 93].

Духи стихий и природных явлений. У башкир духа ветра иногда представляют в образе старой женщины *Пяри*, живущей в лесу. Известен также персонаж *Дию пяри* – башкирский покровитель ветров, злой дух. Его описывают как высокое мохнатое существо с огромными ушами и маленькими глазами [20, с. 99]. По татарским поверьям, демоны *Өрәк* и *Убыр* могут превращаться в огненные шары [23, с. 16–23]. Богата на образы злых проявлений стихий и чувашская фольклорная традиция. Например, *Çаврaçил* – это злой ветер, вихрь, встреча с которым означает для человека грядущие болезни. Некоторые чуваши описывают духа *Çаврaçил* как зооморфное существо, имеющее голову и хвост [46, с. 275–276]. Часто чуваши говорят, что в вихре кружит нечистая сила – *Усал* или *Шуйттан*. Небесный огонь чуваши называют *çиçĕм* (чув. «молния»). Как и *аслати* (чув. «гром»), молнии порождены действиями верховного бога *Турă*, который, проезжая на небесной колеснице, бьет кнутом своего врага *Шуйттана* [46, с. 302–303].

Персонификации и мифические источники болезней. Башкиры верили в духа эпилепсии *Быума*, который душит человека. Они также считали, что *арпа* (башк. «ячмень») приходит в образе маленькой слепой старушки. Персонификации болезней есть и в татарской мифологии. Например, казанские татары говорили, что опухоль на щеке является духом-лягушкой, проникшей в организм человека. Отдельная категория демонов олицетворяла оспу: *Чечек анасы* и *Чечек иясе* – «оспенная мать» и «оспенный хозяин». В чувашских деревнях верили в демонических персонажей *Мур* (мор), которые распространяли эпидемию среди людей и скота.

Носители магических знаний. Традиции тюркских народов Урало-Поволжья богаты различными категориями «знающих». Среди них башкирские *сихырсы*, что значит «колдун», *боҙомсо* (башк. «делающий порчу»), *арбауҙы* (башк. «заклинатели»). Мифоним *сихырсы*, как отмечают авторы, имеет арабское происхождение и связан с влиянием исламской культуры. *Сихр* в арабо-исламском мире – это колдовство, магия [43, с. 712–713]. У татар колдунов называют *сихерче*, *бозымчы*, злых ведьм – *убыр*. Чувашская мифология также предполагает разделение магических специалистов по компетенциям. Например, *юмăç* – предсказатель; *тухатмăш* – колдун, *вĕрӳçĕ* – знахарь; *пĕлĕмçĕ* – толкователь снов [33, с. 14; 34, с. 340].

* * *

В низшей мифологии тюркских народов Урало-Поволжья можно выделить ряд условных категорий персонажей, основываясь на таких признаках, как внешние проявления, локусы обитания, функции. Систематизация персонажей была обусловлена необходимостью упорядочить данные

несказочной прозы башкир, татар и чувашей, представив понятную широкому читателю картину демонологических образов. Представленная структура не претендует на универсальность и является одним из примеров репрезентации фольклорной традиции в научно-популярной литературе.

Литература и источники

1. *Аминев З.Г.* Космогонические воззрения древних башкир. Уфа: Башлингвоцентр, 2005. 108 с.

2. *Аминев З.Г.* Шурале – персонаж башкирской демонологии // Народы и религии Евразии. 2018. № 4 (17). С. 84–95.

3. *Ахмадрахимова О.В.* Образ подводного повелителя в башкирской мифологии // IV Всероссийский конгресс фольклористов (Тула, 1–5 марта 2018 г.): сборник научных статей: в 3 т. Т. 3: Комплексные исследования традиционной культуры / сост.: В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; отв. ред. А.Б. Ипполитова. Москва: ГРДНТ им. В.Д. Поленова, 2020. С. 315–318.

4. Башкирский народный эпос. Москва: Наука, 1977. 519 с.

5. Башкирское народное творчество. Уфа: Китап, 2010. Т. 12: Обрядовый фольклор. 590 с.

6. *Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф.* Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2002. 246 с.

7. *Борисова Л.В., Ильина Г.Г., Чуева Э.В.* Предварительный обзор чувашского демониума // Сибирский филологический журнал. 2021. № 3. С. 38–48.

8. *Васильев И.* Похоронные обряды и поверья чуваш южной части Чебоксарского уезда Казанской губернии. Казань: [б. и.], 1877. 4 с.

9. *Виноградова Л.Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. Москва: Индрик, 2000, 431 с.

10. *Вовина О.П.* Чувашская киреметь: традиции и символы в освоении сакрального пространства // Этнографическое обозрение. 2002. № 4. С. 39–65.

11. *Давлетшина Л.Х.* Вредоносные персонажи в представлениях елабужских татар-кряшен // Фольклор в системе национальных и общечеловеческих ценностей: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 110-летию со дня рождения Хамида Хуснутдиновича Ярмухаметова (Хамида Ярми) / под ред. И.Г. Закировой. Казань: ИЯЛИ, 2014. С. 80–84.

12. *Давлетшина Л.Х.* Мир вокруг нас: о современном состоянии мифологической традиции татар. Казань: ИЯЛИ, 2024. 200 с.

13. *Давлетшина Л.Х.* Мифологизация умерших в традиционной культуре татар: категории персонажей // Фольклор и фольклористика XXI в.: актуальные направления и перспективы исследовательских практик: сборник материалов II Международной научно-практической конференции. Уфа: Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, 2023. С. 91–99.

14. *Давлетшина Л.Х.* О перевоплощениях духов-хозяев домашнего пространства (на материале татар Заказанья начала XXI века) // Вестник Башкирского университета. 2015. Т. 20. № 3. С. 1022–1026.

15. *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш: историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. 408 с.

16. *Егоров Д.В.* Верховный бог чувашей *Турă*: опыт историко-этнографической реконструкции / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. 64 с. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 30).

17. *Ендеров В.А.* Демонологические персонажи чувашей в контексте мифологии народов Поволжско-Приуральского региона // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи: материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Чебоксары, 8 октября 2015 г.) / сост. и отв. ред. А.П. Леонтьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2016. С. 33–52.

18. *Ендеров В.А*. Дух *Ийе*: опыт религиозно-мифологической реконструкции / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 44 с. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 28).

19. *Ендеров В.А*. Чувашский *Арҫури* и татарский *Шүрәле* в зеркале параллелей // Татары и чуваши – ветви одного древа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, Казань, 7–8 октября 2021 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев, Р.Р. Исхаков; Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ; ЧГИГН. Казань; Чебоксары: Новое Время, ЧГИГН, 2021. С. 321–333.

20. *Ефимова Е.С*. Башкирский мифологический словарь. Уфа: Вагант, 2010. 156 с.

21. *Илимбетова А.Ф*. Антропоморфизация змеи в мифе и ритуале башкир // Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 70-летнему юбилею НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск: Научно-исслед. ин-т алтаистики им. С.С. Суразакова, 2022. С. 444–462.

22. *Исхаков Р.Р*. Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX – начало XX вв.): монография. Казань: Центр инновационных технологий, 2014. 331 с.

23. *Коблов Я.Д*. Мифология казанских татар. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1910. 49 с.

24. *Левкиевская Е.Е*. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста. Москва: Индрик, 2006. С. 150–213.

25. *Магницкий В.К*. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. 267 с.

26. *Матвеев Г.Б*. Космогонические мифы чувашей и казанских татар в зеркале параллелей // Татары и чуваши – ветви одного древа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, Казань, 7–8 октября 2021 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев, Р.Р. Исхаков; Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ; ЧГИГН. Казань; Чебоксары: Новое Время, ЧГИГН, 2021. С. 377–385.

27. *Матвеев Г.М*. Культ Киреметя в мифоязыческом сознании чувашского народа // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. 2005. № 1. С. 1–8.

28. *Месарош Д*. Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.

29. Мифы Урала и Поволжья. Москва: Бомбора, 2024. 256 с.

30. *Муравьева Т.В*. Мифы Поволжья. От Волчьего владыки и Мирового древа до культа змей и птицы счастья. Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2023. 328 с.

31. *Насыри К., Коблов Я*. Мифология казанских татар. Казань: Смена, 2020. 136 с.

32. *Никольский Н.В*. Собрание сочинений: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. Т. 1: Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. 526 с.

33. *Рекеев А*. Жертвоприношения и моления чуваш. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1897. 15 с.

34. *Родионов В.Г*. История сложения чувашской заговорной формулы «Прибыл заморский исцелитель» // Традиционная культура народов Поволжья: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (13–15 февраля 2018 г.). Казань: Ихлас, 2018. С. 336–346.

35. *Салмин А.К*. Система фольк-религии чувашей. Санкт-Петербург: Наука, 2007. 654 с.

36. *Сергеев В.И*. Термины древнечувашской мифологии и демонологии // Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары: ЧНИИ, 1981. С. 67–110.

37. Сказки народов Поволжья. Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2025. 288 с.

38. *Сулейманова М.Н*. Доисламские верования и обряды башкир. Уфа: РИО БашГУ, 2005. 146 с.

39. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. Москва: Наука, 1967. 538 с.

40. *Тойдыбекова Л.С*. Марийская мифология: этнографический справочник. Йошкар-Ола: [б. и.], 2007. 312 с.

41. *Федотова Е.В*. Чувашские былички о превращениях заложных покойников в лошадей // IV Всероссийский конгресс фольклористов (Тула, 1–5 марта 2018 г.): сбор-

ник научных статей: в 3 т. Т. 2: Многообразие фольклорных традиций: история и современность / сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; ред. А.Б. Ипполитова. Москва: ГРДНТ им. В.Д. Поленова, 2019. С. 267–273.

42. *Фишер Е.А*. Традиционные представления башкир о возникновении мира // Наука, образование, культура. 2020. № 1. С. 22–24.

43. *Хисамитдинова Ф.Г*. Сихырсы ‘колдуны’ и колдовство в башкирской мифологии // Oriental Studies. 2021. Т. 14. № 4. С. 710–721.

44. *Хисамитдинова Ф.Г*. Словарь башкирской мифологии. Уфа: Китап, 2019. 432 с.

45. *Черноярова М.Ю., Зарубкина О.В*. Сравнительная характеристика водных духов в русском и чувашском фольклоре (на материале мифологической прозы Чувашии) // Вестник ЧГПУ Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. 2017. № 1 (93). С. 84–98.

46. Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 591 с.

G.Y. Ustyantsev

AN EXPERIENCE IN REPRESENTING THE DEMONOLOGY OF THE TURKIC PEOPLES OF THE URAL-VOLGA REGION IN POPULAR SCIENTIFIC LITERATURE

Abstract. In this article, the author discusses his own experience working on the popular science publication “Demonology of the Urals and Volga Region: Maleficent Miracles, Keremet Spirits, and the Bathhouse Elder”. The book's purpose is to popularize the lower mythology of the non-Russian peoples of the Ural-Volga region and to present folklore in a form accessible to the general reader. The sources used are the author's fieldwork, previously published folklore and ethnographic materials, and archival data from the N.N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences. The author provides a detailed analysis of non-fairytale prose (fables, popular beliefs), fairy tales, and epic texts. A character-based text structure was chosen to represent folk demonology. The author identified conditional groups of mythological creatures among the Turkic peoples of the region based on their functions, loci, and visual characteristics.

Keywords: demonology, Bashkir folklore, Tatar folklore, Chuvash folklore, Shurale.

УДК 398.5

А.Ф. Илимбетова

РЫБА В ОБРАЗЕ ПОВЕЛИТЕЛЬНИЦЫ И РАСПОРЯДИТЕЛЬНИЦЫ ВОДНОЙ СТИХИИ В МИФОРИТУАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ БАШКИР

Аннотация. В религиозно-мифологических воззрениях башкир прослеживаются пережитки восприятия рыбы (*балыҡ*) как чудесного божественного существа, связанного с водной стихией. В них она функционирует как распорядительница дождя и повелительница дождевых туч, насылающая на землю живительную влагу – дождь, создающая людям благоприятные погодные условия для их жизни и быта. Данная функция рыбы ясно видна в толковании сновидений о ней и в текстах заклинания благоприятной погоды. Аналогичные фольклорно-мифологические мотивы и суеверия были известны во всех частях света и имеют глубокие исторические и генетические корни.

Ключевые слова: башкиры, культ, рыба, мифоритуальные традиции, обряды, обычаи, суеверия.

В мифоритуальных традициях башкир рыба функционирует в ипостаси властительницы водной стихии, демиурга – разделительницы суши от водной сферы и устроительницы земли в космическом пространстве. Как известно, еще Ахмед ибн Фадлан, секретарь посольства багдадского халифа в Волжскую Булгарию (921–922) в своих дневниковых записях сообщал о том, что башкиры поклонялись двенадцати духам-божествам, в том числе рыбе. В религиозно-бытовых традициях башкир прослеживаются и рудименты восприятия рыбы как необычайного существа, сопричастного с водной стихией. В них она предстает, прежде всего, как распорядительница небесной воды – дождя и повелительница дождевых облаков. Эта функция рыбы ясно видна в толковании сновидений о ней. Так, во время фольклорно-этнографических экспедиций неоднократно записаны высказывания информантов о том, что если во сне приснится рыба – к дождю [9, с. 131; 22; 23; 25, с. 183; 36, с. 166]. Схожая идея присутствует в словах заклинания дождя:

Яу, яу, ямғырым,	Лей, лей, дождик мой,
Балыҡ башы бирермен;	Дам тебе голову рыбы;
Балыҡ башы алмаһаң,	Если не хочешь рыбьей головы,
Тәкә башы бирермен;	Подарю тебе голову барана;
Тәкә башы алмаһаң,	Не возьмешь баранью голову,
Балыҡ башы бирермен [2, с. 118].	Дам рыбью голову.

Такие же слова содержатся и в тексте заклинания ясного солнечного дня (*сыуаҡ*). Если во время купания облака надолго закрывали солнце, то дети бегали по берегу и приговаривали:

Сыуағым минең баҡ, баҡ, баҡ,	Солнышко мое, выгляни,
Балыҡ башын бирәм һиңә.	Даю тебе рыбью голову.
Түш-кабырға булһын миңә,	Пусть туловище будет мне,
Сыуағым минең, баҡ [17, с. 113].	Солнышко мое, выгляни.

В этих причитаниях дошли до наших дней отзвуки жертвоприношения рыбы сакральной особи с пожеланиями благоприятной погоды. Если принять во внимание воззрения древних людей о том, что божественные существа благосклонно относились в первую очередь к жертвам себе подобным, то из этого следует, что, вероятно, и сами хозяева дождя, повелители дождевых облаков и ясной погоды (солнца) первоначально имели облик рыб. Так, в древних цивилизациях Египта, Двуречья, Индии, Ирана, Средней Азии и у древних славян наиболее предпочтительными жертвами богам в облике быков (коров) были быки (коровы) [28, с. 202], у славян женскому божеству в образе кукушки преимущественно приносили в жертву кукушку [4, с. 29; 15, с. 200; 16, с. 13, 471–472]; у обских угров божеству в облике гуся или лебедя *Мир-суснэ-хуму* жертвовали исключительно лебедя [16, с. 368; 26, с. 79] и др.

Данное гипотетическое построение получает дополнительную доказательную базу тем фактом, что рыба в мифах многих народов мира фигурирует в образе владетеля водного царства. Например, по представлениям тюрков Саяно-Алтая, во время ледохода на таежных реках в водоворотах льда и воды кружится и ревет хозяин реки в виде огромной чудовищной рыбы – *Керпалык* (гнедая рыба) [8, с. 135]. У хакасов *Кир-Палых* считался царем всех рыб и помощником духов-хозяев водных источников [5, с. 38]. В одном устном рассказе алтайцев хозяином красного озера в центре земли является *Ker balьk* в образе рыбы [10, с. 162–163].

В мифе сарси (Великие равнины, США, Канада) Старик убивает вождя рыб за то, что он утянул его волка в воду. Другие рыбы вызвали великий потоп. В легенде шони (Юго-Восток, США) внук бабки-прародительницы протыкает ножом живот необычайной рыбы. Оттуда вытекает вода, которая затопляет всю землю. В предании арапеш (Новая Гвинея) люди ловят чудесного угря, оставляют женщину сторожить его. Угорь велит людям не есть его. Но люди не спрашивают его, едят. Ночью начинается вселенский потоп [3, C5B, C6, L29]. Согласно мифологическим представлениям полинезийцев острова Пасхи (Тихий океан), бог *Тангароа*, властитель морских глубин, воспринимается как угорь или акула. Реликты суждений о рыбе как о правителе водного царства выявлены у народов Африки. В религиозных притчах бамбара (Мали, Западная Африка) божество воды *Фаро* являлось существом с рыбьими плавниками и хвостом [16, с. 528, 570]. В персидской сказке «Храбрый Малек-Мохаммад» рыба объявляется хозяйкой водного колодца. Она отпускала воду людям только в обмен за отданную ей на съедение девушку [21, с. 110–111].

Обрывки подобных представлений о рыбе всплывают в поверьях кавказских и европейских народов. В мифах причерноморских адыгов морское божество *Кодеш* мыслится как демиург в образе большой рыбы, которая удерживает море в своих берегах [16, с. 292]. В Южной Грузии и Армении исполинские каменные рыбы символизировали духов воды [20, с. 169]. В греческом мифе Геракл во время преследования керинейской лани встречает в стране гипербореев у р. Истра (Дунай) прекрасных женщин с рыбьими хвостами [35]. Как полудевы-полурыбы выглядели восточнославянские русалки [13, с. 481–482; 19, с. 634], западноевропейские ундины – морские девы и мужи (божества) в облике прекрасных женщин и чудесных богатырей [16, с. 376, 562].

С возникновением политеизма, т. е. религии, основанной на почитании многих богов, эти мифические рыбы – повелители водной среды переросли в богов с соответствующими функциями. К примеру, у чувашей водяные духи (*Вутӑш*) показываются людям в виде больших рыб [27, с. 108–109]. В предрассудках тофаларов Иркутской области *Пурхан* (божество) мог принимать облик тайменя [3, A12]. В рунах финнов и карелов божества вод *Ахти* изображали в рыбьей наружности [16, с. 77]. У лопарей (саамов) к покровителям рыболовства причислялись морские боги вроде человека-рыбы *Аккрувы*, у которого голова и верхняя половина туловища человеческие, а нижняя часть тела – рыбья [34, с. 178]. В верованиях вепсов щука – дух, царь водного мира [6, с. 30]. В удмуртских поверьях *Ву-мурт*, водяной дух, иногда выглядел как щука [16, с. 135]. У обских угров божество *Ас Толох Торум*, покровитель морских рыб, один из сыновей верховного бога *Нуми-Торума*, имел вид щуки [12, с. 200]. В щуку мог трансформироваться один из главных богов манси *Мир-сусне-хум* [3, A4]. У васюганских хантов *Кул-лунг*, дух, почитался как покровитель рыболовства. Его деревянное изображение в форме рыбы стояло на берегу р. Васюган [30, с. 45–46]. В нанайском шаманском пантеоне божество *Ерха эндури* изображалось верхом на рыбе, что подразумевало его господство над водной средой [29, с. 170]. В мифах енисейских кетов богиня *Хоседэм* живет в образе рыбы в воде [3, B12]. В легендах камчатских ительменов *Митг*, рыбообразное морское божество, выдается за царя рыб [33, с. 426].

В гимнах ацтеков Мексики (Центральная Америка) бог *Шолотль* мог предстать в образе рыбы [3, A24]. В тибетской мифологии Лу входят в круг божеств с рыбьими головами, живут в водных источниках. По-видимому, похожие рассуждения о рыбе были свойственны китайцам и корейцам. В частности, об этом свидетельствуют изображения корейского водного духа *Ино* и китайского *Жэньюй* – созданий с телом рыбы, а руками, ногами и головой – человека. Японцы принимали акулу за воплощение морского бога *Вани* [16, с. 114, 248, 324; 32, с. 61]. У маори (Новая Зеландия) бог *Тангароа* был олицетворением рыбы [34, с. 92]. В устной словесности микронезийцев (острова Гилберта, Тихий океан) *Рийки*, дух в облике угря, упоминается как повелитель морских рыб. У андаманцев (Индийский океан) божество *Пулугу* имеет родство с рыбой и связано с тотемическими воззрениями островитян [16, с. 454, 468, 528].

Сходные взгляды на рыбу были знакомы создателям одного из древнейших очагов цивилизации в Месопотамии – шумерам (4–3 тыс. до н. э.) и их наследникам – аккадцам (3 тыс. до н. э.) и вавилонянам (начало 2 – середина 1 тыс. до н. э.). Они поклонялись божеству водной стихии *Энки*/*Эйа*/*Эа* [18, с. 70; 24, с. 126; 34, с. 323] и его спутнику *Кулулу* [16, с. 301], которых представляли в облике получеловека-полурыбы (с верхней частью тела человеческой, а нижней – рыбьей).

С рыбой соотносим бог *Номмо* у догонов (Мали, Западная Африка) [16, с. 403, 570]. Рыба ассоциируется с водой в юкагирской (Камчатка) легенде, где юноша ловит на крючок рыбу-девушку и сжигает ее рыбью кожу. Девушка-рыба стекает морской водой. В преданиях арапахо (алгонкины, Великие равнины, США, Канада) рыбы, оказавшиеся на суше, после прекращения великого потопа превращаются в реки, озера [3, E11, B12]. Согласно сапо-

текскому мифу (Мексика), творцом рыб является богиня *Уичаана*, теоним которой понимается как «вода» [31, с. 126]. По представлениям кубинцев из рыб получились реки области Хагуа [3, B12]. Дериваты сопоставления рыбы с водой найдены в традициях доарийского населения хараппской цивилизации (Пенджаб, Пакистан, 2900–1300 гг. до н. э.) [1, с. 16, 156].

Поэтому и не удивительно, что во многих этносах рыба предстает как чудотворное существо, насылающее на землю благодатные дожди (иногда и катастрофы за нарушение табу). Реминисценции подобных взглядов на рыбу имеются у чувашей, как и у башкир, в толковании сна о рыбе как предвестия дождей [14, с. 75]. В суевериях тибетцев разнообразные духи ведают погодой и насылают проливные дожди [16, с. 324]. По поверьям китайских женщин, если держать во рту во время летнего зноя яшмовую фигурку рыбы – наступит прохлада (к дождю) [11, с. 112]. В легенде кучин (атапаски, Субарктика, США, Канада) одно из мифических антропоморфных существ убивает рыб, спасаются только две рыбы. Они вызывают сильные дожди, начинается великий потоп [3, B3A]. Весьма возможно, что понятия «рыба» и «дождь» были соотносимы и в верованиях хараппцев (Южная Азия): есть мнение, что оттиски в форме рыбы на тонких обожженных глиняных пластинках передают название второго дождливого сезона года [1, с. 16, 156]. У индоокеанских андаманцев вышеупомянутое божество *Пулугу* за нарушение запретов умерщвлять некоторые виды рыб низвергает на острова штормы и бури [16, с. 454]. Реликты суждений о рыбе как о повелителе дождевых облаков выявлены у народов Африки. Так, в религиозных притчах бамбара (Мали) божество *Фаро* с рыбьими плавниками и хвостом числится громовником – повелителем бурного ненастья с дождем, громом и молниями [16, с. 570].

В Южной Грузии и Армении исполинские каменные изваяния рыбы считались персонификациями грозовой бури и смерча [20, с. 169]. Сон о рыбе интерпретируется как предзнаменование дождя у кубанских казаков, украинцев, белорусов и хорватов [7, с. 749].

Таким образом, в фольклоре, обычаях и обрядах башкир рыба изображается как сакральное существо – повелительница и распорядительница водной стихии, насылающая на землю живительную влагу – дождь, создающая людям благоприятные погодные условия для их жизни и быта. Аналогичная религиозно-мистическая характеристика рыбы была присуща самому широкому кругу народов и относится к общечеловеческим культурным ценностям.

Литература и источники

1. *Альбедиль М.Ф.* Протоиндийская цивилизация. Очерки культуры. Москва: Восточная лит-ра, 1994. 295 с.

2. Башҡорт халыҡ ижады. Т. 1. Йола фольклоры. Өфө: Китап, 1995. 560 б.

3. *Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: аналитический каталог. URL: http://www/ruthenia.ru/folklore/berezkin (дата обращения: 17.05.2025).

4. *Бернштам Т.А*. Орнитоморфная символика у восточных славян // Советская этнография. 1982. № 1. С. 22–34.

5. *Бутанаев В.Я.* Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова, 2003. 260 с.

6. *Винокурова И.Ю.* Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции): автореф. дис. … доктора ист. наук: специальность 07.00.07 «Этнография, этнология, антропология». Петрозаводск, 2007. 44 с.

7. *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. Москва: Индрик, 1997. 912 с.

8. *Дыренкова Н.П.* Тюрки Саяно-Алтая: Статьи и этнографические материалы. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2012. 408 с.

9. *Илимбетова А.Ф.* Рыба в религиозно-мифологических воззрениях башкир // Историко-этнографические исследования по традиционной культуре башкир. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2019. С. 110–154.

10. *Каруновская Л.Э.* Представления алтайцев о Вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 160–183.

11. *Кондыбай С.* Казахская мифология: краткий словарь. Алматы: Нурлы алем, 2005. 272 с.

12. *Косарев М.Ф.* Западная Сибирь в древности. Москва: Наука, 1984. 248 с.

13. Круглый год. Русский земледельческий календарь / сост., вступ. статья и примеч. А.Ф. Некрыловой. Москва: Правда, 1989. 496 с.

14. *Кудряшов Г.Е.* Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. 164 с.

15. *Лаврентьева Л.Н.* Символика образа птицы в восточнославянской традиции // Радловские чтения – 2005: тезисы докладов. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2005. С. 199–201.

16. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. Москва: Сов. энциклопедия, 1991. 736 с.

17. *Нафиков Ш.В.* Һыу буйында балыҡсы. Өфө: Китап, 1997. 176 б.

18. *Немировский А.И.* Мифы и легенды Древнего Востока. Ростов-на-Дону: Феникс, 2000. 544 с.

19. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. Москва: Рус. яз., 1978. 846 с.

20. *Окладникова Е.А.* Ритуальные скульптурки животных из сыра кумандинских алтай-кижи // Пластика и рисунки древних культур (Первобытное искусство). Новосибирск: Наука, 1983. С. 161–175.

21. Персидские народные сказки. Москва: Гл. ред. восточной лит-ры; Наука, 1987. 504 с.

22. Полевые материалы автора. Записаны в 2015 г. в с. Акъяр Хайбуллинского района РБ от Г.Я. Ямансариной, 1947 г. р.

23. Полевые материалы автора. Записаны в 2018 г. в с. Ибрагимово Кувандыкского района Оренбургской области от В.Я. Аликбаевой, 1953 г. р.

24. *Робакидзе А.И.* К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы (По материалам Триалетской этнографической экспедиции) // Советская этнография. 1948. № 3. С. 120–127.

25. Рухи мираҫ: Свердловск башҡорттарының фольклоры. Өфө: Эш. династия, 2008. 260 б.

26. *Сагалаев А.М.* Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск: Наука, 1991. 154 с.

27. *Салмин А.К.* Система верований чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 208 с.

28. *Салмин А.К.* Традиционные обряды и верования чувашей. Санкт-Петербург: Наука, 2010. 240 с.

29. *Сем Т.Ю.* Пантеон божеств и предков // История и культура нанайцев. Историко-этнографические очерки. Санкт-Петербург: Наука, 2003. С. 167–173.

30. *Соловьева К.Ю.* Коллекции по культуре васюганско-ваховских хантов в собрании РЭМ // Культурное наследие народов Сибири и Севера: материалы Четвертых Сибирских чтений (Санкт-Петербург, 12–14 октября 1998 г.). Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2000. С. 42–49.

31. *Спенс Л.* Мифы инков и майя / пер. с англ. Л.А. Карповой. Москва: Центрполиграф, 2005. 334 с.

32. *Стратанович Г.Г.* О ранних верованиях древних китайцев (тотемизм) // Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР. Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. Т. 61. С. 56–74.

33. *Тейлор Э.* Первобытная культура / пер. с англ.; под ред., с предисл. и примеч. В.К. Никольского. Москва: Соцэкгиз, 1939. 568 с.

34. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. 4-е изд. Москва: Политиздат, 1986. 576 с.

35. *Успенские В.* и *Л.* Мифы Древней Греции. URL: https://litlife.club/books/223327/read (дата обращения: 12.10.2025).

36. Экспедиция материалдары – 2006: Борай районы. (Материалдар һәм тикшеренеүҙәр). Өфө: Эш. династия, 2008. 240 б.

A.F. Ilimbetova

FISH AS A MISTRESS OF THE WATER IN THE MYTHICAL AND RITUAL TRADITIONS OF THE BASHKIRS

Abstract. The Bashkir religious and mythological beliefs retain vestiges of the perception of fish (balyk) as a miraculous divine being associated with water. In these beliefs, fish functions as a mistress of rain and mistress of rainclouds, sending life-giving moisture – rain – to the earth, creating favorable weather conditions for people's lives and daily life. This function of fish is clearly evident in the interpretation of dreams about fish and in spells for favorable weather. Similar folkloric and mythological motifs and superstitions were known in all parts of the world and have deep historical and genetic roots.

Keywords: the Bashkirs, cult, fish, mythological and ritual traditions, rituals, customs, superstitions.

УДК 94(47+57)"18"(092)

Н.П. Горошков

К ТЕЗИСУ «МУСУЛЬМАНЕ НЕ ЧУЖИЕ НА РУСИ» КРЫМСКОТАТАРСКОГО ПРОСВЕТИТЕЛЯ ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО

Аннотация. В статье характеризуются взгляды крымскотатарского просветителя Исмаила Гаспринского (Исмаил-бей Гаспралы), в основе которых была идея межнационального консенсуса, сближения тюркоязычных мусульманских народов России к общественному и государственному единению с русским народом на основе нравственного сближения и на почве равенства, свободы и просвещения.

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский, Россия, русское мусульманство, тюрко-татары, сближение, консенсус, единение.

В советской историографии Российская империя характеризовалась как «тюрьма народов». Поэтому интересна, на наш взгляд, позиция Исмаил-бея Гаспринского (1851–1914), крымскотатарского просветителя, одного из немногих нерусских, еще задолго до Чингиза Айтматова, писавшего, в основном, свои труды по-русски.

Даже поверхностный, но обязательно непредвзятый взгляд при знакомстве с духовным миром И. Гаспринского заставляет задуматься об удивительном явлении, возникшем на евразийских просторах России. Феномен «степного пограничья», «русского фронтира», возникший в местах исторического соприкосновения великорусской культуры с культурами соседних народов, очаровывал и волновал не одно поколение русской творческой интеллигенции. Логично предположить, что Исмаил-бей, сам возросший на почве этого слияния, не мог не уделить должного внимания данному феномену. Уже первая его работа под названием «Русское мусульманство» (1881), определяет границы, «выбор пространства», в котором ему предстояло действовать, и этому выбору он был верен до конца своей жизни. Точку отсчета в этом пространстве выбрал для себя он тоже сам. Это был не Крым, не нация, не язык, это была универсальная позиция, которая определялась для него двумя словами: терпимость и любознательность.

Исмаил Гаспринский, несомненно, органически вписывается в историю российской культуры, потому что он сам того хотел и прилагал усилия, чтобы сохранить позицию подданного в многонациональной палитре Российского государства. Ему принадлежит идея национального согласия, своего рода межнационального консенсуса, и идею эту он развивал всю свою жизнь, которая, по нашему мнению, имеет ряд аспектов. Прежде всего, речь идет о том согласии и сближении тюркоязычных (тюрко-татар – по терминологии Гаспринского), мусульманских народов России, которые Исмаил-бей трактует как культурную общность, обладающую устойчивой внутренней цельностью. Следующим аспектом концепции является представление об общности судеб татарского массива с историей России. «Идея тюркской общности проповедуется Гаспринским в контексте идеи русско-тюркского, или русско-мусульманского консенсуса, «русско-восточного соглашения» [6, с. 59].

Известный тезис Исмаил-бея: «Мусульмане не чувствуют себя чужими на Руси и не чуждаются сближения с русскими людьми» [3, с. 199], свидетельствуют о наличии у Гаспринского гуманистической программы русско-мусульманского сближения. «Русскому народу как “брату” и союзнику татар в их духовном национальном пробуждении посвящает он самые искренние строки своих сочинений» [7. с. 35].

Возможность путешествий и знакомства с различными типами ментальности народов позволила Исмаил-бею сделать определенные выводы относительно характера русских. Он отмечает их простой, уживчивый характер: «“Русский человек” простого и интеллигентного класса смотрит на всех, живущих с ним под одним законом, как “на своих”.., не имея узкого... себялюбия» [5, с. 209]. Сопоставление русской и западной действительности, наблюдения и в самой России, дало Гаспринскому возможность сделать еще один, очень важный для его мировоззрения вывод: «Для мусульманских народов русская культура более близка, чем западная» [4, с. 201]. Исмаил-бей задолго до «Евразийства» князя Николая Сергеевича Трубецкого (1890–1938), фиксируя специфические особенности ментальности русского народа и русской культуры сравнительно с Западом, квалифицирует Россию как естественную посредницу между Европой и Азией. Союз с Россией отвечает глубинным интересам мусульманского мира, потому И. Гаспринский считал невозможным отделение татарского массива от России. В связи с этим обращает на себя внимание особенность взглядов И. Гаспринского, для которого перспектива культурного и экономического подъема, возрождение достоинства, национальной индивидуальности тюрко-татарского населения не связывалась с каким-либо государственным, территориальным отделением от России. «Идея тюркского единства у него вообще не связана с жесткой концепцией “собственной” государственности. Культурную миссию и ценность народов гигантского тюрко-исламского мира он выявлял вне зависимости от их способности создавать и защищать огнем и мечом свою великую и малую державу» [7, с. 34].

Исмаил-бей не раз в своих статьях, в издававшейся им еженедельной двуязычной газете «Терджиман-Переводчик» (1883–1918) [после смерти Гаспринского издатель (с 1914 по 1918 г.) – его сын Рифат], пытается разобраться в причинах близости «двух племен». В статье «Важное время» он пишет: «...длинный ряд веков, жизнь русского и тюркского народа взаимодействуют. Если сейчас в нашу мысль и жизнь проникает влияние русское, то в прошлом Россия восприняла многое от нас. <...> Близость и родство русской и тюрко-татарской культур прекрасно характеризуется существующими отношениями... В русском народе нет недоброжелательности, враждебности, обидчивости к “татарину” и, обратно, у последнего нет никаких дурных чувств и помыслов в отношении “руса”... Повсеместно, мусульмане и русские прекрасно уживаются... Горсточка татар веками живет... в глубокой Московии (г. Касимов Рязанская губ.), а группы мужиков рязанских... недурно чувствуют себя среди башкир, киргиз, татар.., усваивая отчасти их язык, одежду и обиход...» [3].

В чем конкретно видел Исмаил-бей причины близости русского и мусульманских, в частности тюркского, народов? «Действительность, вытекающая из общей печали, общего горя и общей нужды русской и мусульманской мас-

сы, – подытоживает он, – их свело в одно общее: великая равнина – Родина, простирающаяся от подножий Алтая и Памира до болот Балтийского моря; их породнило общее горе от неумения жить». Видит Гаспринский и чисто бытовые особенности, объединяющие русских и татар. «Положите, – пишет он, – рядом русскую соху и тюркский "сабан", русский топор и тюркский "балта", русский войлок и азиатскую кошму, русский самовар и бухарский чайный кумган и многое другое, если желаете воочию видеть, что все это дело рук одного и того же мастера. Оно и понятно, ибо до сего дня мусульманский инородец и живой бойкий ярославец под свист и грохот откуда-то проскочившего к нам паровоза продолжают ездить на деревянных осях... Им ли не быть родными, им ли быть во вражде!» [3].

И. Гаспринский наблюдает схожесть не только в быту, но и в духовном мире мусульман и русских: «Сравните эпосы... русские и тюрко-татарские и вы увидите, что на родных языках эти два народа излагают одно и то же горе, одни и те же жалобы и печали. И это совершенно понятно, ибо оба богатыря из века в век преследовались одной и той же гидрой о трех головах в виде тягот, неправды, невежества... Так было в прошлом. А в будущем, – уверен он, – эти народы пойдут, ибо должны идти рука об руку, чтобы обрести одинаково нужные им свет, правду и сносную жизнь. Пора выбраться одному из сакли, другому – из закопченной, курной избы...» [3].

Исмаил-бей задолго до выводов современных ученых, кладущих в основу цивилизационного анализа общества религию, замечает: «На востоке от России стоит многомиллионный языческий мир (Китай. – *Н.Г.*); на западе от нее – скептический, вольнодумный европейский мир. И тот, и другой далеки от глубоко верующей Руси. Так глубоко, так искренне веруют только мусульмане, хотя форма верования у них другая, но религиозное чувство развито, так же как и у русских... При всем различии верований, религиозность их общее свойство, которое их будет сближать...» [3].

Как тонкий психолог И. Гаспринский распознал все нюансы «русской души» и видит в ней то, что исповедовал сам – терпимость (толерантность). Слово «земляк», считал он, заключает в себе великую, чисто русскую идею. «С земляком мусульманин сходится лучше, легче, тесней, чем с вековыми соседями.., ибо последние не имеют той великой примеряющей силы, коей владеет "земляк" <...> Вот, господа, почему я русский, – резюмирует в одной из своих статей Исмаил-бей, – что вовсе не мешает быть мусульманином и татарином. Вот почему интересы и польза русских мусульман тесно связаны в моем убеждении с общерусскими...» [2]. Этнопсихологи видят в подобном отношении к соседнему народу признак «встречной комплиментарности».

При тщательном знакомстве с идеями И. Гаспринского может зародиться подозрение в том, что крымскотатарский мыслитель преследовал какие-то тактические цели и идеализировал тогдашнее реальное положение вещей в русско-мусульманских отношениях. Об этом, кстати, говорит французский исследователь его творчества Александр Беннигсен, намекая на то, что «план Гаспринского о сотрудничестве с Россией» был временным или показным, и приводит цитату Томаса Катгнера из работы «Русский джадидизм и исламский мир». «Он [Гаспринский], был искушенным мастером маневрирования тяжелой рукой русского цензора, но ему это стоило молчания и отказа от прав непосредственного выражения своих политических взглядов» [1, с. 93]. На

наш же взгляд, и в этом можно убедиться, ознакомившись с трудами Исмаил-бея, нет никаких оснований сомневаться в его искренности, и строчки в брошюре «Русско-Восточное соглашение» (1896) «...я напишу то, что думаю, и во что верую без всяких претензий», как он сам выражался, «были сказаны не так себе и не для красного словца» [4, с. 199].

Реализацию «Программы» сближения мусульман России с русским народом, с его культурой на пути к «сознательному общественному и государственному единению обеих сторон» Исмаил Гаспринский видел на пути, в основу которого положен принцип нравственного сближения на почве равенства, свободы, просвещения.

Литература

1. *Беннигсен А*. Исмаил бей Гаспринский и происхождение джадидского движения в России // *Гаспринский Исмаил*. Россия и Восток. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. С. 79–97.

2. *Гаспринский И*. Борьба в сфере жизни // Терджиман-Переводчик. 1886. 15 августа.

3. *Гаспринский И*. Важное время // Терджиман-Переводчик. 1905. 12 апреля.

4. *Гаспринский И*. Русско-восточное соглашение // Дружба народов. 1991. № 12. С. 199–207.

5. *Гаспринский И*. Русское мусульманство: Мысли, заметки, наблюдения // Дружба народов. 1991. № 12. С. 207–221.

6. *Червонная С.М.* И. Гаспринский «пантюркистская идея» в контексте поисков межнационального согласия // Татарстан. 1991. № 6. С. 54–64.

7. *Червонная С.М.* Идея национального согласия в сочинениях И. Гаспринского // Отечественная история. 1992. № 2. С. 38–42.

N.P. Goroshkov

THE THESIS "MUSLIMS ARE NOT STRANGER IN RUS'" BY THE CRIMEAN TATAR EDUCATIONIST ISMAIL GASPRINSKY

Abstract. This article characterizes the views of the Crimean Tatar educator Ismail Gasprinsky (Ismail-bey Gaspraly) which were based on the idea of interethnic consensus and the rapprochement of the Turkic-speaking Muslim peoples of Russia toward social and political unity with the Russian people based on moral rapprochement and the foundations of equality, freedom, and education.

Keywords: Ismail Gasprinsky, Russia, Russian Islam, the Turkic Tatars, rapprochement, consensus, unity.

УДК 94(47)

Л.Р. Халилова

ТАТАРЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ПОРТРЕТ ДИАСПОРЫ ПО МАТЕРИАЛАМ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОГО СПРАВОЧНИКА «ТАТАРЫ УЗБЕКИСТАНА»

Аннотация. Статья посвящена энциклопедическому справочнику «Татары Узбекистана», который представляет собой систематизированную информацию о татарской диаспоре. В работе проводится анализ содержания книги, выделяются основные материалы, посвященные истории формирования диаспоры, участию татар в общественной и культурной жизни страны на различных этапах истории, а также личностям, внесшим вклад в развитие татарской общины Узбекистана. Делается вывод, что по материалам данного издания можно представить обобщенный портрет татарской общины в прошлом и настоящем.

Ключевые слова: Республика Татарстан, Республика Узбекистан, Средняя Азия, диаспора, татары, татары Узбекистана, энциклопедия.

Неотъемлемой частью стратегии по сохранению национальной идентичности и культурного многообразия народов в условиях глобализации является комплексное изучение исторического и культурного наследия этноса, включая его дисперсные группы, проживающие за пределами исторических территорий. В этом контексте энциклопедические издания о диаспоре играют ключевую роль, поскольку они предоставляют системно организованную информацию и охватывают широкий спектр вопросов, связанных с историей и культурой этих сообществ.

Научно-исследовательская деятельность Института татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан сосредоточена на систематизации и анализе знаний о татарском народе и направлена на создание фундаментальных справочных изданий и тематических энциклопедий, которые способствуют углублению понимания и интерпретации культурно-исторического наследия татарского этноса. Одним из значимых аспектов научных изысканий института является изучение исторического развития и современного состояния татарской диаспоры за пределами Республики Татарстан, в том числе в зарубежных странах. Этот аспект исследований позволяет не только выявить особенности этнической идентичности татар, но и способствуют углублению научного понимания процессов миграции и адаптации этнических групп в новых социокультурных условиях.

В многотомной «Татарской энциклопедии» термин «диаспора» трактуется как «устойчивая совокупность людей единого этнического происхождения в иноэтническом окружении за пределами своей исторической родины (или ареала расселения)» [4, с. 280]. Диаспоры являются важным элементом культурного многообразия мира. Они способствуют сохранению культурного наследия народов, а также укреплению связей между ними.

В рамках данного направления работы института Центром энциклопедистики изданы «Татары Казахстана: иллюстрированный энциклопедический

справочник» (2016) [6], «Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия» (2017) [7], сотрудниками Центра изучения татарской диаспоры – энциклопедический справочник «Татары Узбекистана» (2025) [8].

Необходимость создания энциклопедического издания о татарской диаспоре в Республике Узбекистан обусловлена многовековыми историческими, культурными и экономическими связями между татарами и узбеками. На современном этапе под влиянием глобальных и локальных политико-экономических обстоятельств татарстанско-узбекистанские связи в сфере торговли, промышленности и культуры приобрели особую актуальность. Об этом свидетельствует нарастающая деловая активность между ними, регулярные встречи между руководителями и членами правительств двух республик, официальных лиц Татарстана с представителями татарской диаспоры Узбекистана, подписанные договоры в разных общественных сферах и экономики, что также способствует актуальности данного проекта [5, с. 76].

Важно отметить, что в Узбекистане проживает одна из крупнейших татарских диаспор, что делает изучение вклада татар в различные сферы жизни Узбекистана особенно значимым. Нужно подчеркнуть, что активный демографический рост татарского этноса на территории Узбекистана наблюдался в советский период. Согласно данным переписи населения 1979 г., численность татар составляла 531 205 чел. [2], что свидетельствует о существенной миграции и ассимиляционных процессах в рамках советской национальной политики. К концу 1980-х гг. в результате социально-политических процессов, происходящих в республиках бывшего Советского Союза, значительная часть татар покинула территорию Узбекистана. Это привело к существенному снижению доли татар в общей численности населения республики. Согласно результатам Всесоюзной переписи населения, проведенной в 1989 г., численность татар в Узбекистане была 467 829 чел. [3]. В настоящее время численность татар в Республике Узбекистан составляет около 300 тыс. чел. [8, с. 316].

Авторами-составителями энциклопедического справочника «Татары Узбекистана» (Л.М. Айнутдинова, Р.Н. Шигабдинов, Г.М. Габдулхакова, Р.Р. Ибрагимов, Л.Р. Халилова, Б.Л. Хамидуллин, Г.Р. Давлетьянова, Ф.А. Ибрагимова, Л.Т. Мухаметшина, Л.Т. Нигмятзянова) были включены в издание статьи, представляющие полномасштабную картину формирования татарской диаспоры в республике, вклад татар в экономическую, государственно-политическую, культурно-просветительскую и научную сферы Узбекистана как в прошлом, так и на современном этапе. Для удобства читателей статьи размещены в алфавитном порядке, что позволяет быстро найти нужную информацию. Почти каждая статья о персоналиях снабжена фотографией. Имеется специальная вкладка с иллюстрациями, посвященная наиболее знаковым событиям и аспектам из жизни татарской диаспоры Узбекистана.

Одна религия и языковая близость, а также использование общей письменности, основанной на арабской графике, способствовали значительной миграции татарского населения в Среднюю Азию задолго до завоевания этого края Россией. Многочисленные группы татар в этот период проживали во всех уголках среднеазиатских ханств. Известно, что коренное население называло татар ногаями и места их компактного проживания зачастую

именовались как Ногай-Аул, Ногай-Кишлак, Ногай-Тепе, Ногай-Чура и др. Самая большая татарская община Ташкента возникла на рубеже XVIII–XIX вв. на берегу р. Салар. Этот аспект раскрыт в статье о татарском ауле «Ногай-Курган», который был основан выходцами из Волго-Уральского региона России.

Татары являются тюркоязычными единоверцами среднеазиатских мусульман-суннитов, издавна ездившими в Среднюю Азию с торговыми караванами в качестве купцов или переводчиков. Тема развития торговых отношений России с данным регионом в XVIII в. представлена серией статей «Ташкентский караван», «Нугай караван-сарай», о купцах Ш. Арсланове и М. Юсупове. Развитие торгово-промышленной деятельности татар на территории современного Узбекистана отображено в статьях «Буржуазия», а также в обзорных статьях о купеческих династиях «Апанаевы», «Хусаиновы», «Яушевы», накопивших значительные капиталы в торговле и вкладывавших их в покупку и развитие промышленных предприятий, в основном кожевенных, суконных, мыловаренных, солодовенных, винокуренных, пивоваренных, обувных, в том числе и в Средней Азии.

Многие татары приезжали в Среднюю Азию для обучения в медресе Бухары, Самарканда и других городов региона. Крупные татарские богословы и религиозные деятели А. Курсави, Г. Курсави, Ш. Марджани, Утыз-Имяни и многие другие обучались у известных среднеазиатских богословов, чьи идеи оказывали значительное влияние на формирование их взглядов. Следует отметить, что в конце XIX – начале XX в. татарские представители движения джадидизма внесли значительный вклад в развитие национальной культуры, системы образования и периодической печати народов Средней Азии [1, с. 169].

Некоторое представление о татарских газетах в разные исторические периоды дает блок статей о татарской периодике – «Асия», «Бухара ахбары», «Иль байрагы», «Кызыл юлдуз», «Улуг Туркестан», «Туркестан вилоятининг газети», вместе с обобщающей статьей «Газета». Дополнительная информация представлена в статьях о редакторах, журналистах и активных авторах газет; о татарах, принявших деятельное участие в развитии книгоиздательской деятельности: К. Бакир, А. Биктимиров, Ш.М. Ибрагимов, Б.М. Салиев, Ф.Ф. Султанбеков, Н. Яушев.

Особенно примечательны сведения, отображающие роль татар в общественно-политической и культурной жизни Узбекистана в послеоктябрьский период. Они занимали ответственные посты в государственных и партийных органах власти Бухарской Народной Советской Республики и Туркестанской АССР (А.К. Акчурин, А.В. Алимбеков, Ш.Г. Ахмадиев, Г.С. Баимбетов, М.К. Будайли, И.Г. Габитов, Ю.И. Ибрагимов, К.Х. Исмаев, Ф.Ф. Султанбеков, К.А. Хакимов, Н.Х. Хусаинов, Б. Шегабутдинов), а также способствовали становлению узбекского театрального искусства (Байкины, З. Баязитский, Ф. Ильская, Г. Камал, Ф. Камалова, Н.Н. Сакаев, Ш.Г. Шамильский и др.) [9].

Значительное место в издании занимают биографические статьи, посвященные представителям татарского народа советского периода – Героям Советского Союза, Героям Социалистического Труда, военачальникам, деятелям культуры, искусства и науки, крупным государственным и хозяйствен-

ным деятелям, руководителям татарских национально-культурных организаций и др.

К примеру, анализируя роль и значение татар в культурной жизни Узбекистана, необходимо подчеркнуть их вклад в становление и развитие изобразительного искусства. Наряду с именами выдающихся художников, внесших огромный вклад в художественный процесс Республики Узбекистан, необходимо выделить имена Ч. Ахмарова и Р. Такташа, творческое наследие которых обогатило своим искусством не только национальную школу, но и художественную культуру в целом. Заметный след в истории развития балетного искусства, зародившегося после Октябрьской революции 1917 г., оставили артистки Г. Измайлова и Р. Каримова. Одной из выдающихся фигур, заслуживающей всемерного внимания, является персона М.С. Булатова, внесшего принципиальный вклад в развитие градостроительства Республики Узбекистан.

Популяризаторами национальной культуры выступают татарские творческие коллективы Узбекистана. Первый творческий коллектив «Яшьлек» (г. Ташкент) ведет активную работу по сохранению культурных традиций татарского народа с 1960 г. В книге также содержится информация о современных творческих коллективах.

Новый импульс татарское сообщество получило на рубеже 1980–1990-х гг., когда в республике были созданы татарские национально-культурные объединения в городах Ташкент, Алмалык, Бухара, Самарканд, Карши, Навои, Зарафшан, Янгиюль, Гулистан, Ургенч. Для читателей будут интересны материалы о культурной деятельности татар Узбекистана в статье «Татарский общественный культурно-просветительный центр г. Ташкента».

Большая часть персоналий книги – татары, не получившие всемирной известности, но снискавшие уважение и признание в республике, – работники культуры, административные и общественные деятели, ученые, спортсмены, артисты и др. Изучение их биографий полномасштабно отображает мир татарской общины Узбекистана.

Таким образом, издание «Татары Узбекистана» представляет собой комплексный анализ основных аспектов жизни татарской диаспоры в этой стране. Оно позволяет читателям сформировать целостное представление о культуре, традициях и быте татарской диаспоры Узбекистана – неотъемлемой части современного общества.

Литература и источники

1. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. Ленинград: Изд-во Академии наук СССР, 1927. 256 с.

2. Демоскоп. Национальный состав населения Узбекистана по Всесоюзной переписи 1979 года. URL: www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_79.php?reg=4 (дата обращения: 11.08.2025).

3. Демоскоп. Национальный состав населения Узбекистана по Всесоюзной переписи 1989 года. URL: www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=4 (дата обращения: 11.08.2025).

4. *Ибрагимов Р.Р.* Диаспора // Татарская энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Х. Хасанов, отв. ред. Г.С. Сабирзянов. Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2005. Т. 2: Г–Й. 656 с.

5. *Ибрагимов Р.Р., Саматова Ч.Х.* История и этническая культура татарских диаспор: татары Узбекистана: планы, реализация, ожидаемые результаты // Вопросы энциклопедистики. 2020. № 4. С. 74–81.

6. Татары Казахстана: иллюстрированный энциклопедический справочник / под ред. Р.В. Шайдуллина. Казань: Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ, 2016. 480 с.: ил., карты.

7. Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия / под ред. Р.В. Шайдуллина. Казань: Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ, 2017. 524 с.: ил., карты.

8. Татары Узбекистана: энциклопедический справочник / отв. ред. Б.Л. Хамидуллин, Л.М. Айнутдинова. Казань: Институт татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова АН РТ, 2025. 568 с.: ил.

9. *Хамидуллин Б.Л.* Узбекские татары: знаменитые просветители, первые печатники и строители-комсомольцы. URL: https://realnoevremya.ru/articles/117588-istoriya-tatarskoy-diaspory-uzbekistana (дата обращения: 15.08.2025).

L.R. Khalilova

**THE TATARS OF CENTRAL ASIA:
HISTORICAL AND CULTURAL PORTRAIT OF THE DIASPORA
BASED ON THE ENCYCLOPEDIC
HANDBOOK “THE TATARS OF UZBEKISTAN”**

Abstract. This article is devoted to the encyclopedic handbook “The Tatars of Uzbekistan” that provides systematized information about the Tatar diaspora. This paper analyzes the book's contents, the key materials on the history of the diaspora's formation, the Tatars' participation in the country's social and cultural life at various stages of history and individuals who contributed to the development of the Tatar community in Uzbekistan have been highlighted. It is concluded that the materials in this publication provide a generalized portrait of the Tatar community including past and present times.

Keywords: the Republic of Tatarstan, the Republic of Uzbekistan, Central Asia, diaspora, the Tatars, the Tatars of Uzbekistan, encyclopedia.

УДК 82

Д.Р. Рафекова

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА РУССКОЙ НАРОДНОЙ СКАЗКИ И ЕЕ ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРНОГО КОДА НАЦИИ

Аннотация. В статье анализируется аксиологическая основа русской народной сказки путем выявления синтеза мифологических, анимистических, тотемических и христианских представлений. Рассматриваются бинарные оппозиции добра и зла, механизмы передачи коллективной памяти и нравственных норм, определяющие уникальность фольклорного мышления.

Ключевые слова: аксиология, фольклор, сказка, мифология, христианство, традиции, нравственность.

Русская народная сказка выступает не только как форма устного народного творчества, но и как хранилище древних мифологических смыслов, традиционных ценностных представлений и нравственных установок. Сказка структурирует мир через бинарные оппозиции – добро против зла, правда против лжи, труд против праздности, щедрость против жадности, – что позволяет аудитории интуитивно воспринимать моральный порядок и справедливость. Как отмечал Владимир Пропп: «Волшебная сказка воспринимается как символическое выражение глубочайшей древности. В древности эта мудрость казалась ясной и доступной – когда-то сама сказка была мифом» [10, с. 117].

Мифология всегда являлась основой мировоззрения древнего человека. Е.М. Мелетинский подчеркивал: «Мифология является одновременно архаичной и удивительно устойчивой формой творческого воображения. Она функционирует как доминирующая духовная парадигма в примитивных и, в некоторой степени, древних обществах, формируя основной способ глобальной концептуализации... Мифология представляет собой основу и хранилище ранних религиозных и поэтических форм» [9].

Фольклор, уходящий корнями в миф, сохраняет и трансформирует архаичные образы, архетипы и сюжеты, обеспечивая преемственность культурной памяти. Сказка как наследница мифологических традиций кодирует базовые ценности народа, передавая представления о справедливости, честности, мужестве и необходимости соблюдения моральных норм. Бинарность символов – например, противопоставление добра и зла – становится не только стилистическим приемом, но и механизмом формирования нравственного мировоззрения. Таким образом, сказка выступает своеобразным этическим компасом, подтверждающим вечное правило: каждое доброе дело вознаграждается, а проступок неизбежно наказывается.

Одной из центральных черт традиционной мифологии является вера в одушевленность природы. Анимистические мотивы утверждают, что не только люди, но и деревья, камни, животные и даже неодушевленные предметы обладают душой и сознанием. Этот взгляд пронизывает русскую сказку, где природа нередко представляется как активный участник событий. Так, в сказке «Жадная старуха» дерево обращается к герою словами: «Не руби меня, мужичок! Что тебе надо, все сделаю» и, после просьбы стари-

ка, отвечает: «Ладно; ступай домой, всего у тебя вдоволь будет», – что иллюстрирует идею о том, что природа способна не только наказывать, но и вознаграждать за добрые поступки. Подобный прием позволяет передать базовое ощущение космического порядка, в котором мораль и справедливость поддерживаются самими природными силами. Анимистическая картина мира учит уважению к природе, закладывая в сознание слушателя понимание того, что любое нарушение гармонии неизбежно влечет за собой негативные последствия.

Неотъемлемой частью мифологических представлений в сказке является и система тотемизма, согласно которой человек связывает свою родословную с определенными животными или растениями, наделенными сакральными качествами. Э. Тайлор отмечал в книге «Первобытная культура»: «Анимизм действительно является основой философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов» [12, с. 211]. Тотемические верования закрепляют представление о священной защите рода, где тотемное животное выступает как покровитель, наставник и защитник. Ярким примером служит медведь, который занимает важное место в русском фольклоре. С одной стороны, медведь – символ могущества и мудрости, с другой – носитель морального авторитета, способный восстановить нарушенное равновесие. Как пишет Тайлор: «В Сибири якуты почитали медведей наряду с лесными божествами, кланяясь в знак уважения, когда проходили мимо их любимых логовищ… Остяки также давали клятвы на голове медведя в русских судах, полагая, что медведь, будучи всемогущим, может сразить лжецов» [12, с. 380].

При этом тотемические элементы проявляются не только в почитании крупных животных, но и мелких созданий, птиц и даже растений. Так, в племенных обществах тотемом могла становиться и маленькая птичка, символизирующая силу ветра, или даже цветок, олицетворяющий тонкую связь между человеком и природой [8]. В сказках этот мотив часто трансформируется в сюжеты, где тотемные животные выступают в роли волшебных союзников, дарующих герою силу, мудрость и защиту.

Сказка, интегрируя мифологические, анимистические и тотемические представления, выполняет важнейшую функцию – передачу базовых нравственных норм. Сюжетная структура, основанная на бинарных оппозициях, способствует формированию устойчивых моделей поведения: герой, преодолевая испытания, доказывает свою добродетель, а отрицательные персонажи – символы злобы и жадности – неизбежно сталкиваются с возмездием. Такой подход отражает убеждение, что мир устроен по принципу космической справедливости, где каждое действие имеет свою цену.

Наряду с функцией воспитания сказка играет роль носителя коллективной памяти, в которой зашифрованы мифопоэтические представления древних народов. Архетипические сюжеты и образы передаются из поколения в поколение, обеспечивая преемственность культурных традиций. Как отмечает О.А. Егорова: «Неразрывная связь между мифологией и фольклором подчеркивает преемственность мифологических структур в рамках культурных нарративов, формируя как коллективную память, так и художественное творчество из поколения в поколение» [7]. Преемственность проявляется не только в сюжетах, но и в ритуальных мотивах, повторяющихся образах – будь

то волшебное дерево, которое дает дары за добро, или медведь, символизирующий защиту и справедливость. Сказка становится проводником древних ценностей, формируя у слушателя представление о том, что мир – это система, в которой человек, природа и сверхъестественные силы находятся в неразрывной взаимосвязи.

Интересен и факт эволюции аксиологических образов в сказках. Например, в ранних версиях сюжетов медведь предстает как непобедимый мститель, восстанавливающий справедливость в мире первобытного человека, тогда как поздние версии отражают постепенное ослабление мистического статуса животного, что связано с изменением социально-культурных установок. В одном из вариантов сказки «Медведь – липовая нога» медведь после многочисленных набегов на сад супружеской пары оказывается побежденным, что символизирует сдвиг в парадигме – от полного подчинения природных сил человеку к попыткам утвердить человеческое господство над природой. Вместо этого можно рассмотреть и другую сказку, например, «Медведь и заяц», где медведь, несмотря на свою силу, оказывается в ситуации, когда его доброта и мудрость помогают ему преодолеть трудности.

Тем не менее даже при такой трансформации базовые ценности – идея кармического воздаяния, необходимость уважения к природе и сохранения морального баланса – остаются неизменными. Сказка, сохраняя свою аксиологическую функцию, продолжает служить напоминанием о том, что каждое действие имеет свои последствия, а древние мифологические архетипы остаются важным ориентиром в культурном самосознании народа.

В качестве яркого примера сказочной символики можно привести эпизод из сказки «Хаврошечка». Здесь конфликт за яблоко иллюстрируется следующим образом: «Три сестры бросились вперед, каждая из них стремилась дотянуться до яблони первой. Сначала яблоки свисали соблазнительно низко, но, когда они протянули руки, плоды внезапно оказались выше, чем они могли дотянуться. Они пытались сбить их – листья ослепили их глаза. Они пытались сорвать их – ветки расплетали их косы. Как они ни бились, как ни царапались, как ни напрягались, как ни рвали себе руки, но яблоки оставались недосягаемыми». Впоследствии, когда Хаврошечка приближается, дерево отвечает ей: «Ветви склонились, и яблоки сами упали ей в руки» [3, с. 123].

Христианские мотивы в русских народных сказках помогают формировать уникальное фольклорное мышление, где моральные уроки и культурные традиции переплетаются с религиозными ценностями, создавая богатую и многослойную традицию устного народного творчества. В сказке «Царевна-лягушка» звучит идея о том, что истинная красота и добродетель находятся внутри человека, что перекликается с христианским учением о внутреннем мире. В сказке «Сестрица Аленушка и братец Иванушка» можно увидеть элементы жертвенности и заботы о близких, что также является важным аспектом христианской морали. «Морозко» отражает темы милосердия и помощи, где добрые поступки вознаграждаются, а злые – наказываются, что соответствует христианским представлениям о справедливости [4].

Нельзя также не отметить, что ритмичность и повторяемость сказочных мотивов способствуют усилению аксиологического посыла. Так, в одном из фольклорных эпизодов звучит запоминающийся мотив:

> Скрипи, скрипи, скрипка, на липовой ножке!
> И вода спит, и земля спит;
> Только старуха не спит – она прядет шерсть! [3, с. 456].

Этот отрывок не только создает атмосферу неизбежного возмездия, но и усиливает идею о том, что существуют силы, неподвластные человеку, – силы древнего, нерушимого космического порядка.

Аксиологическая основа русской народной сказки зиждется на синтезе мифологических, анимистических и тотемических представлений, которые формируют целостное мировоззрение народа. Сказочные сюжеты, насыщенные бинарными оппозициями и символическими образами, не только отражают древние верования, но и служат механизмом становления нравственных норм.

Религиозное сознание кардинально меняет восприятие мира, человека и цели его существования. В отличие от материалистического взгляда, ориентированного на осязаемую реальность, христианская мысль придает первостепенное значение спасению души, подготовке к смерти и переходу в иное, божественное царство. Христианство, переориентируя земное существование на высшую цель – стремление к Богу как «источнику жизни» и «свету» человеческого бытия, формирует уникальный духовный пласт, пронизывающий традиционную русскую культуру, включая народные сказки.

Принятие православного христианства в Киевской Руси оказало значительное влияние на идеологическую основу народных сказок. Сюжеты, ранее основанные на чисто мифологических и языческих мотивах, постепенно трансформировались, перенимая элементы христианской доктрины. Это привело к появлению нового слоя смысловых образов: наряду с бинарной оппозицией добра и зла в сказках начало прослеживаться понятие высшей моральной ответственности, основанное на библейских заповедях и нравственном учении Христа. Е.И. Алещенко отмечает, что влияние христианского мировоззрения на фольклор проявляется двумя основными способами: православие сформировало идеологическую основу сказок, направив их конфликтную динамику в русло христианских морально-этических парадигм. Христианство проникло в народное сознание через повседневные детали и символы, интегрируя религиозные верования в саму ткань фольклорного повествования [2, с. 48]. Христианские мотивы не сводятся лишь к простому противостоянию добра и зла, а включают совокупность символических идей, отражающих представления о грехе, покаянии, воздаянии и смирении.

Сказки начинают активно использовать христианскую терминологию и символы – упоминания о Боге, духовенстве, святых предметах, религиозных ритуалах и литургических атрибутах, что переосмысливает традиционные мотивы. В результате в фольклорном лексиконе появляются новые смыслы, которые тонко и точно передают моральные принципы народных повествований [2, с. 49]. Так, даже ключевые имена сказочных героев пронизаны религиозным смыслом.

Одним из наиболее заметных символов в русских сказках является имя Иван, происходящее от древнееврейского «Йоханан» и означающее «Яхве милостив» или «Божья благодать» [11]. С принятием христианства имя это вошло в русский обиход через греческую форму (*Ἰωάννης*) и стало одним из самых распространенных, отражая не только веру героя, но и его духовную предрасположенность. В сказочных традициях имя Иван обретает разные обличья: Иван-дурак и Иван-царевич. Архетип героя-дурака следует устоявшейся схеме повествования, где «Жили-были три брата: двое были умными, а третий – дурак». Этот повторяющийся мотив подчеркивает парадокс: казалось бы, глупый герой в итоге добивается большего успеха, чем его умные братья. Иван-дурак, осознавая свою предполагаемую недостаточность, обращается к сверхъестественному за помощью. Например, его просьба звучит так: «По щучьему веленью, а по моему прошенью, кабы я сделался такой молодец, чтоб мне не было подобного и чтоб был я чрезвычайно умен!». В противоположность Ивану-дураку выступает образ Ивана-царевича, сына царя, который в христианской традиции ассоциируется с божественным помазанием и избранностью. Такой герой воплощает идеал благородства и добродетели, подчеркивая, что даже в простоте и кажущейся наивности скрывается глубокая духовная сила.

Христианские элементы в сказках проявляются не только через словесные образы, но и посредством физических жестов, таких как крестное знамение. Перед началом любого важного предприятия – будь то опасное путешествие или встреча со сверхъестественными существами – главный герой, осеняя себя знаком креста, призывает божественную защиту. Этот священный жест способен отгонять злые силы, заставляя их отступать или исчезать – пример тому приводится в сказке, где герой, войдя в царские покои, «помолился перед святыми иконами, поклонился царю и сказал…» [3, с. 234].

Крещение и связанные с ним ритуалы также находят отражение в народном сознании. Е.И. Алещенко отмечает, что описания роли крестных родителей и упоминания о крещении встречаются даже в сказках о животных. Так, в басне «Лиса и журавль» прослеживается идея духовного родства: «Лиса с журавлем подружилась, даже покумилась с ним у кого-то на родинах», а в «Глупом волке» звучит диалог, где волк предлагает: «Будь ты моим кумом, а я твоей кумою, станем их, малых детушек, крестить» [1, с. 50]. Эти примеры подчеркивают, что христианские обряды и символы проникли в фольклор не только как декоративный элемент, но и как важный компонент духовного опыта народа.

Морально-этический каркас сказок во многом опирается на христианские заповеди и блаженства, провозглашенные Иисусом Христом в Нагорной проповеди. Герой, сталкиваясь с испытаниями, не опирается на личные силы, а обращается к высшим, невидимым силам за помощью. Именно через эти испытания происходит его символическое превращение. Как отмечал Е.Н. Трубецкой: «Когда сказочный герой глубоко осознает свое человеческое бессилие перед лицом сверхъестественного… когда никакая человеческая сила не может спасти героя от неизбежной гибели, когда перед ним разверзается змеиная пасть “от земли до неба”, у него сам собою вырывается возглас: “Господи, сохрани меня и спаси мою душу”. Молитва

разрушает чудеса черной магии, спасает от плена морского царя» [14, с. 479]. Молитвенная сила, как проявление глубокой веры и смирения, становится главным инструментом прохождения судьбоносных испытаний, что и является центральным парадоксом героя-дурака: успех достигается не за счет мирской сообразительности, а через доверие к высшей, божественной воле.

В русских народных сказках понятия добра и зла традиционно выступают в роли бинарной оппозиции. Однако в русской лингвокультуре граница между этими противоположностями зачастую оказывается размытой и многогранной. Добро и зло передаются не только через прямое противостояние, но и посредством метафорических образов, а также через антонимические пары, подчеркивающие контраст основных лексических единиц.

Русское культурное сознание издавна тесно связано с христианскими традициями, которые оказали глубокое влияние на восприятие нравственного дуализма. В рамках этой парадигмы Бог как высший творец воплощает добро, а зло олицетворяется дьяволом или иными сверхъестественными существами, традиционно воспринимаемыми как «темные силы». Среди последних выделяются такие персонажи, как Баба-Яга, Леший, Кощей Бессмертный, Лихо Одноглазое, Кикимора и другие мифические образы, которые, по мнению А.Я. Гуревича, мыслят и действуют как живые существа, олицетворяя зло в фольклоре [6].

На противоположной стороне морального спектра в сказках нередко выступают «волшебные помощники» – существа, непосредственно связанные с миром природы, такие как лошадь, рыба, медведь или олень. Эти образы символизируют добро, выступая союзниками главного героя в борьбе со злыми силами и обеспечивая торжество справедливости. Интересной особенностью является текучесть понятий: персонажи, изначально олицетворяющие зло, иногда неожиданно становятся помощниками героя. Один из ярких примеров этого парадокса представляет собой образ Бабы-Яги. Несмотря на устрашающую репутацию ведьмы, способной пожирать детей, она нередко дает герою жизненно важные советы или снабжает его магическими предметами, будь то клубок ниток, наливное яблоко или меч-кладенец, которые помогают Ивану победить Кощея Бессмертного.

Еще одним аспектом бинарной оппозиции в русской сказке является противопоставление правды и кривды. «Правда» в народных преданиях символизирует закон, праведность и добродетель, в то время как ее антонимом служит не просто «ложь», а термин «кривда», производный от слова «кривой». Метафорическое использование этого термина передает ощущение морального искажения, несправедливости и противоправного действия. Таким образом, выражения типа «кривить душой» усиливают семантическую связь между обманом и моральным разложением [13]. В одном из наиболее трогательных сюжетов сказки рассказывается, как кривда выкалывает глаза правде, лишая ее зрения и направляя на путь блуждания. Лишь благодаря божественному вмешательству правда восстанавливается, обретает зрение и в конечном итоге побеждает, в то время как кривде предстает мрачная участь – наказание со стороны Бога или дьявола.

Ключевые понятия добра и зла в русской народной сказке представляют собой не просто абсолютные категории, а сложную, многослойную систему,

где их взаимосвязь выражается через антонимические пары (например, Бог – черт, правда – кривда) и динамические метаморфозы образов. В сказочной традиции окончательная победа добра над злом достигается благодаря вмешательству высших сил, волшебных помощников и божественного правосудия. При этом неизменным остается глубокое убеждение, что зло в конечном счете будет наказано – это отражает фундаментальную моральную философию, присущую русскому фольклору [5].

Таким образом, русская народная сказка является уникальным культурным феноменом, вобравшим в себя древнейшие мифологические, анимистические, тотемические и христианские представления. Она не только сохраняет архаические элементы мировоззрения, но и выполняет важную аксиологическую функцию, передавая последующим поколениям моральные и нравственные ориентиры, формируя культурный код нации, менталитет. Бинарные оппозиции, лежащие в основе сказочных сюжетов, формируют четкую картину миропорядка, в которой добро неизменно торжествует над злом, правда побеждает кривду, а труд и добродетель вознаграждаются. Через взаимодействие человека с природой, представленной как одушевленная и наделенная волей сила, сказка учит уважению к окружающему миру и осознанию причинно-следственных связей между поступками и их последствиями. С течением времени русская сказка претерпела изменения под влиянием христианского мировоззрения. Наряду с традиционными мифологическими архетипами в ней закрепились образы, символизирующие грех, покаяние и спасение. Русская народная сказка выступает не только как форма устного творчества, но и как важнейший инструмент передачи коллективной памяти, нравственных ценностей и культурных традиций. Ее аксиологическая основа, сформированная на пересечении мифологических и религиозных элементов, продолжает оказывать влияние на мировоззрение народа, оставаясь актуальной и в современном культурном пространстве.

Литература

1. *Алещенко Е.И.* Концепт «крещение» в русской народной сказке // Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки (Философия). 2006. № 5 (56). С. 48–53.

2. *Алещенко Е.И.* Сказочный текст как отражение христианской языковой картины мира // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2006. № 3. С. 47–52.

3. *Аникин В.П.* Русское устное народное творчество. Москва: Высшая школа, 2001. 726 с.

4. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: в 3 т. Москва: Наука, 1984. Т. 1. 512 с.; Т. 2. 466 с.; Т. 3. 496 с.

5. *Буслаев Ф.Н.* Народный эпос и мифология. Москва: Высшая школа, 2003. 400 с.

6. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. Москва: Искусство, 1972. 318 с.

7. *Егорова О.А.* К вопросу об актуализации мифологических представлений в фольклоре (на материале русских и британских сказок) // Litera. 2018. № 3. С. 296–303.

8. *Кравцов Н.И.* Славянский фольклор. Москва: Лабиринт, 2009. 352 с.

9. *Мелетинский Е.М.* Герой волшебной сказки: происхождение образа. Москва; Санкт-Петербург: Акад. Исследований Культуры, Традиция, 2005. 240 с.

10. *Пропп В.Я.* Морфология волшебной сказки. Москва: Наука, 1969. 168 с.

11. *Румянцева О.Н.* Амальгама язычества и христианства Древней Руси на материале русских волшебных сказок (образ иронического удачника) // Вестник Костромского государственного университета. 2007. Т. 13. № 2. С. 220–222.

12. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Москва: Восточная лит-ра, 1989. 573 с.

13. *Телия В.Н.* Русская фразеология. Москва: Языки русской культуры, 1996. 284 с.

14. *Трубецкой Е.Н.* Иное царство и его искатели в русской народной сказке // *Трубецкой Е.Н.* Избранные произведения. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 479–884.

D.R. Rafekova

THE AXIOLOGICAL BASIS OF THE RUSSIAN FOLK TALE AND ITS EDUCATIONAL POTENTIAL IN THE FORMATION OF THE NATION'S CULTURAL CODE

Abstract. This article analyzes the axiological basis of the Russian folk tale by identifying the synthesis of mythological, animistic, totemic, and Christian concepts. It examines the binary oppositions of good and evil, the mechanisms for transmitting collective memory and the moral norms that define the uniqueness of folklore.

Keywords: axiology, folklore, fairy tale, mythology, Christianity, traditions, morality.

УДК 930.85+323.1+342.9(575.1)

Т.М. Исаева

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ДИАСПОРА В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ: ИСТОКИ, ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ФОРМЫ И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация. Статья характеризует азербайджанскую диаспору в Российской Федерации. Рассматриваются ключевые этапы миграционных процессов, факторы, повлиявшие на формирование диаспоры, а также ее современное состояние. Особое внимание уделяется советскому и постсоветскому периодам, а также роли азербайджанской общины в межкультурном взаимодействии.

Ключевые слова: азербайджанская диаспора, миграция, Россия, межнациональные отношения, этническая община.

Глобальные миграционные процессы и этнокультурные взаимодействия формируют диаспорные сообщества. Азербайджанская диаспора в Российской Федерации является одной из крупнейших. Стоит отметить, что азербайджанцы появились на территории России еще со времен царской России, приезжая по торгово-экономическим делам, нанимаясь отходниками и т. д. Кроме того, в большие российские города приезжали на учебу и нередко оставались, образуя семьи. В советское время, опять-таки в условиях совместного проживания на одних просторах, азербайджанцы учились, работали, обживались практически во всех городах и уголках необъятной российской земли. После распада СССР азербайджанцы в пределах Российской Федерации продолжили свою трудовую деятельность. Очередная волна переселившихся в Россию пришлась на постсоветский период, что было связано в основном с экономическими трудностями в своей стране. Именно в постсоветский период появились диаспоральные организации: общины, общества и пр.

Согласно различным оценкам, в России проживает приблизительно два миллиона азербайджанцев. Этнические азербайджанцы являются как российскими гражданами, так и имеющими разрешение на проживание в России. Их активное участие в социальной и культурной жизни способствует укреплению межнационального диалога, сохранению этнокультурной самобытности и развитию общественной дипломатии. Азербайджанская диаспора в России занимает особое место среди этнических сообществ постсоветского пространства, играя важную роль в социально-экономической, культурной и общественно-политической жизни страны [5, с. 164–169]. Изучение истории ее становления позволяет глубже понять процессы межкультурного взаимодействия и адаптации этнических групп в принимающем обществе.

Практически все исследователи подчеркивают, что процесс формирования азербайджанской диаспоры в России был длительным и многоэтапным. Его истоки восходят к Средневековью, когда на российские территории начали прибывать азербайджанские торговцы. Однако массовое переселение и укоренение азербайджанцев в центральной России получило новый импульс

после вхождения Кавказа в состав Российской империи с начала XIX в. Тогда началась активная миграция представителей азербайджанского народа, главным образом ремесленников, купцов и студентов, в крупные города европейской части империи. После образования СССР численность азербайджанцев в РСФСР возросла, что было обусловлено притоком студентов, прибывших на обучение, а также молодых людей, направленных на прохождение военной службы. Особо значимым стал послевоенный этап в начале 1960-х гг., связанный с интенсивным экономическим развитием Сибири и открытием новых нефтегазовых месторождений. Именно тогда в Россию стали массово прибывать азербайджанские студенты и специалисты, прежде всего в области нефтедобычи. Они стали основателями первых организованных диаспорных сообществ, которые уже в 1990-е гг. оформились в полноценные национальные общины и организации [8, с. 290–295].

Динамичные миграционные процессы в СССР особенно активно развивались в 1960–1980-е гг.: наблюдался приток квалифицированных специалистов из других союзных республик; люди приезжали в Россию работать, учиться и продолжать образование. Это обусловило формирование дружественных связей и межнациональных отношений. Строительные бригады принимали участие в сооружении Байкало-Амурской магистрали, предприятий и городов Сибири. Творческая интеллигенция – писатели, артисты, музыканты азербайджанского происхождения – работали в союзных культурных центрах. Аспиранты, научные сотрудники обучались и трудились в академических институтах.

В 1980-е гг. азербайджанцы стали прибывать на территорию России в связи с массовыми оргнаборами и специальными приглашениями рабочих. 1990-е гг. охарактеризовались экономической миграцией. Таким образом, современная азербайджанская диаспора в России стала результатом сложного исторического и социального развития [1, с. 23–36].

В 1988 г. в Санкт-Петербурге и Армавире Краснодарского края были созданы общества «Азери», в 1990 г. в Санкт-Петербурге учреждено Азербайджанское культурное общество «Даяг». В Москве в феврале 1988 г. возникло общество «Оджаг» [3, с. 8–23, 198–205; 5, с. 3].

Президент Азербайджанской Республики Г.А. Алиев (1993–2003) уделял большое значение развитию азербайджанских диаспор. Благодаря его позиции Азербайджан стал членом Содружества Независимых Государств, сам президент много работал над укреплением культурных, экономических и политических связей между Азербайджаном и РФ [2, с. 17–33]. В Москве в 1999 г. была учреждена Федеральная национально-культурная автономия азербайджанцев России (ФНКА «АзерРос»). Ее подразделения существуют в регионах, при организации действует Союз молодежи. Газета «АзерРос», выходящая в Москве с 2000 г., является официальным изданием ФНКА «АзерРос», которая, в свою очередь, взаимодействует с Русской общиной Азербайджана.

С 2009 г. в России действует Азербайджанская молодежная организация России (АМОР), целью которой является консолидация азербайджанской молодежи, проживающей в различных регионах Российской Федерации. АМОР осуществляет культурно-просветительскую, образовательную и благотворительную деятельность. Широко известны ее проекты «Стань

первым!», экологическая кампания «Чистый берег», проект «Живи и помни» в память о героях Великой Отечественной войны и др. Организация занимается изданием книг и брошюр об Азербайджане на русском языке, длительное время она играет важную роль в укреплении межнационального диалога, содействуя интеграции азербайджанской молодежи в российское общество при сохранении их этнической и культурной идентичности. АМОР организовывала многочисленные мероприятия – фестивали, концерты, выставки, круглые столы и спортивные акции, направленные на популяризацию азербайджанской культуры и укрепление дружбы между народами. Через сеть своих региональных отделений АМОР охватила более 70 субъектов России, включая крупные города, такие как Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург и Казань [5, с. 6]. Особое внимание организация уделяла образовательным проектам: проведение олимпиад, поддержка талантливой молодежи, сотрудничество с российскими и азербайджанскими вузами. В рамках международной деятельности АМОР взаимодействовала с другими молодежными и диаспорными объединениями, участвовала в форумах и поддерживала контакты со своей исторической родиной.

Современная азербайджанская диаспора в России представляет собой сплоченное и многочисленное этнокультурное сообщество, играющее важную роль в общественной, экономической и культурной жизни страны. Несмотря на сложные условия интеграции и периодические вызовы в виде ксенофобии и миграционных ограничений, азербайджанцы сумели сохранить свою этническую идентичность, традиции и активную связь с исторической родиной. В настоящее время председателем Совета Национально-культурной автономии азербайджанцев Москвы является Бахтияр Гасанов; президентом ФНКА «АзерРос» – Мехрибан Садыгова; «Союз азербайджанцев России» возглавляет Физули Мамедов. Диаспора активно участвует в развитии малого и среднего бизнеса, образовательной и культурной сферах. Существенное значение имеет деятельность общественных организаций, направленных на сохранение языка, традиций и формирование позитивного образа азербайджанской общины в российском обществе.

Азербайджанцы в России, долгое время из поколения в поколение живущие в Российской Федерации, – граждане этой страны, трудящиеся на благо всего российского общества. Они при этом не теряют своей самобытности, языка, культуры, поддерживают тесные связи со своими сородичами в Азербайджане, где всегда с уважением относятся к россиянам. Многочисленные смешанные браки, совместная жизнедеятельность, общая историческая общность, тесные культурные взаимосвязи только сплачивают и способствуют налаживанию взаимопонимания и партнерства.

Таким образом, азербайджанская диаспора в современной России является не только объектом миграционной политики, но и активным субъектом общественной и культурной жизни, способствующим многообразию и устойчивости российского общества.

Литература

1. *Алиева С.И.* Азербайджано-российское сотрудничество: правовая база и перспективы экономического сотрудничества // Право и экономика: прогресс и цифровые технологии: сборник статей международной научно-практической конференции

(Нальчик, 17–18 октября 2019 г.): в 2 ч. / под ред. Ю.К. Альтудова, А.Е. Карлика, М.Х. Гукепшокова, А.Х. Шидова и др. Ч. 1. Нальчик: Кабардино-Балкар. гос. ун-т им. Х.М. Бербекова, 2019. С. 23–36.

2. *Алиева С.И.* Азербайджано-российское экономическое сотрудничество в период независимости (1991–2016 гг.) // Современная научная мысль. 2016. № 4. С. 17–33.

3. *Алиева С.И.* Наш дом – Кавказ. Армавир: НЧОУ ВПО АЛСИ, 2011. 264 с.

4. *Васильева Э.К., Елисеева И.И., Кашина О.Н., Лаптев В.И.* Динамика населения СССР 1960–1980 гг. Москва: Финансы и статистика, 1985. 176 с.

5. Вместе мы сила! // АМОР. 2010. № 1. С. 6.

6. Дни культуры Москвы // Азербайджанские известия. 2007. № 183. С. 1.

7. Оджаг отмечает юбилей // Азербайджанские известия. 2004. № 106. С. 3.

8. *Сеидбейли М.Г.* Азербайджанская диаспора: степень изученности проблемы // Современные гуманитарные исследования. 2010. № 2. С. 290–295.

T.M. Isayeva

THE AZERBAIJANI DIASPORA IN THE RUSSIAN FEDERATION: ORIGINS, ORGANIZATIONAL FORMS AND MAIN AREAS OF ACTIVITY

Abstract. This article characterizes the Azerbaijani diaspora in the Russian Federation. It examines the key stages of migration processes, the factors that influenced the diaspora's formation, and its current status. Particular attention is paid to the Soviet and post-Soviet periods as well as the role of the Azerbaijani community in intercultural interaction.

Keywords: the Azerbaijani diaspora, migration, Russia, interethnic relations, ethnic community.

УДК 81:39

С.К. Башиева

ОСОБЕННОСТИ ВЕРБАЛИЗАЦИИ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОМ ЯЗЫКЕ[1]

Аннотация. Изучение похоронно-погребальной обрядности как части духовной культуры представляет определенный научный интерес. В работе рассмотрены языковые средства, вербализирующие различные ее этапы в карачаево-балкарском языке, отмечено, что похоронно-погребальная обрядность включает комплекс специфических ритуальных действий, репрезентированных лексическими, паремиологическими, фразеологическими единицами, которые в совокупности составляют семантическое пространство одного из важнейших циклов бытия человека.

Ключевые слова: обряд, ритуал, карачаево-балкарский язык, вербализация.

Похоронно-поминальная обрядность карачаевцев и балкарцев как значимый пласт духовной культуры содержит комплекс ритуальных мероприятий, совершаемых преимущественно в соответствии с заимствованными мусульманскими нормами, а также некоторыми сохранившимися языческими элементами. В ней отражены знания о загробной жизни, переход в которую в этнической памяти запечатлен как перемещение из мира временного (*хаух дуния*, *жалгъан дуния*) в мир настоящий (*керти дуния*). «В “переходном ритуале”, – как отмечает А.М. Гришков, – временно раскрываются рамки полярных сфер, и вместе с тем утверждается их разграничение» [5, с. 3].

Цель работы – рассмотрение особенностей вербализации похоронно-поминальной обрядности в карачаево-балкарском языке, в соответствии с которой решены следующие задачи: проведена выборка лексико-фразеологических, паремиологических средств, репрезентирующих похороны, поминки, выделены особо актуальные слова, образные единицы, объективирующие специфику исследуемой обрядности. Эмпирический материал извлечен из толковых, фразеологических словарей, сборников пословиц и поговорок[2].

Похоронно-поминальная обрядность карачаевцев и балкарцев изучена в основном в историко-этнографическом плане, в частности, рассмотрены особенности устоявшегося или современного похоронного обряда, его трансформация [1; 3; 4]. Авторы отмечают, что «традиционные элементы позволяют понять представления членов сообщества о взаимоотношениях мертвых и живых, а также об устройстве потустороннего мира», и несмотря на то, что «большая часть похоронно-поминальных обрядов совершается на

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке внутреннего гранта Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова (договор № 43) в рамках программы «Приоритет 2030».

[2] Къарачай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю. Ючтомлукъ I. Нальчик: ЭЛЬ-ФА, 1996. 1168 с.; Къарачай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю. Ючтомлукъ II. Нальчик: ЭЛЬ-ФА, 2002. 1157 с.; Къарачай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю. Ючтомлукъ III. Нальчик: ЭЛЬ-ФА, 2005. 1157 с.; Къарачай-малкъар нарт сёзле / сост. Х. Джуртубаев. Нальчик: Эльбрус, 2005. 184 с.; Малкъар тилни школ фразеология сезлюгю / сост. С.К. Башиева, З.К. Жарашуева. Нальчик: Эльбрус, 1994. 316 с.

основе предписаний исламской религии», в ритуальной практике сохранились «элементы традиционной культуры, не имеющие аналогий в классической мусульманской обрядности». В частности, речь идет о заботе «о душах предков» [3, с. 162, 164].

На наш взгляд, похоронно-погребальная обрядность карачаевцев и балкарцев представляет богатое исследовательское поле и для лингвистов, что обусловило наше обращение к теме. Она состоит из таких традиционных ритуальных действий, как констатация смерти, оповещение о смерти, подготовка покойника, погребение, поминки, увековечение памяти. Следует отметить то, что часть из них совершается по сегодняшний день на арабском языке, выполняющем роль богослужебного языка, начиная с XIX в. Л.И. Лавров пишет о существовании ислама в Карачае в раннем Средневековье, однако он «не удержался» [9, с. 174]. По его предположению, интенсивное «проникновение ислама к карачаевцам и балкарцам началось, видимо, еще до XVIII в., но коснулось оно сперва только феодалов. Уже в 1651 г. некоторые из них носили мусульманские имена. Наиболее ранний мусульманский памятник в Балкарии имеет дату 1734–1735 гг.» [8, с. 150], т. е. похоронно-поминальная обрядность имеет длительную историю, но была подвергнута в какой-то степени трансформации в процессе социального взаимодействия, что отмечает и Р.Ш. Зельницкая, по мнению которой, «некоторые элементы, сохранившиеся до наших дней, достаточно ярко показывают влияние язычества, христианства и ислама. В советский период обрядность похоронно-поминального цикла у карачаевцев претерпела определенные изменения: покойников начали хоронить в гробах, на памятниках появились портреты усопших и т. д.» [7, с. 52].

Языковые средства, репрезентирующие похоронно-погребальный обряд, включают лексические, паремиологические, фразеологические единицы, а также формулы речевого обмена. Смерть в карачаево-балкарском языке вербализируется общетюркской лексемой *ёлюм* (азерб. *өлүм*, кирг. *ёлюм*, башк. *үлем*, татар. *үлем*, каз. *өлім*, тув. *өлүм*, чув. *вилĕм* и т. д.), арабизмом *ажал*/*аджал* «окончание срока жизни, смертный час, кончина», фразеологическими единицами *кёзден кетди* «ушел с глаз», *агъач атха минди* «сел на деревянную лошадь», *дуниядан кетди* «ушел из мира» и др. Кроме того, фразеологизмы, пословицы, поговорки содержат информацию о: 1) непредсказуемости смерти: *ажал соруп келмейди* «смертный час не возвещает о своем наступлении»; 2) неотвратимости смерти: *ажал жетди*, *ёлюр заман келди* «пришел смертный час», *кезиу келди* «пришел черед», *салда баргъан сау къайтмаз* «тот, кто ушел на носилках, назад не возвращается» (каз. *ажалсыз адам жоқ* «все люди смертны»); 3) переходе в иной мир: *керти дуниягъа кетди* «ушел в настоящий мир», *ариу жаннетге кетди* «ушел в красивый рай»; 4) прекращении связи души с жизнью: *жан берди* «отдал душу», *жаны чыкъды* «душа выскочила», *жан алды* «душу взяли»; 5) предначертанности судьбы: *ичер сууу таусулду* «закончилась вода, которую пил», *жашар жолу тауусулду* «закончился жизненный путь», *мангылайында жазылып болур эди* «было написано на лбу», *бир кюн тугъан бир кюн ёлюр* «однажды родившийся однажды умрет»; 6) счастливом/несчастливом исходе: *насыбын тапхан* «нашел счастье», *насыпсыз кетди* «ушел без счастья» и др.

Как и у многих народов, у карачаевцев и балкарцев существует поверье, что за душой приходит ангел смерти: *жан алыучу келди* «пришел забирающий душу» (ср.: азерб. *can almaq*, *canini almaq*, каз. *жан беру*, турец. *can vermek*, кирг. *jan berdi*, татар. *җан биру*). По их мнению, *жан* «душа» находится в человеке с момента рождения и покидает его вместе с физической смертью организма, но присутствует в семье до 52 дней, поэтому каждый четверг собираются на поминки; в прошлом ночью на пороге оставляли еду на стуле, накрытом белой материей. С предыдущими фразеологизмами связаны и другие образные единицы, вербализирующие веру в переход души в *жаннет* «рай» или *жаханим* «ад»: *жаннетде жатады* «лежит в раю», *жаханимде кюеди* «горит в аду», *ахырат отха тюшгенди* «попал в адский огонь». М.А. Абдуллаева приводит очень интересный забытый ритуал: «Чтобы увериться, что душа покинула человека окончательно, усопшему делали больно, например, кусали или щипали... Отсюда у балкарцев и карачаевцев появилось выражение, характеризующее смерть близкого человека: “Атасын къапты” – “Укусил отца” и т. д.» [1, с. 178]. Очевидно то, что с ним связаны гендерно маркированные клятвы: *атаммы къабайым* «чтобы я укусила отца», *анаммы къабайым* «чтобы я укусила мать».

Вербализаторами оповещения о смерти выступают слова и словосочетания *ёлюм келечиле*, *салах*, *салах сал*, а также формулы речевого обмена. Сообщение печальной информации *ёлюм келечиле* «вестники смерти» предваряют стереотипной фразой: *«Сен кёп жаша, алай ...»* – «Ты живи долго, но…»), которой психологически готовят адресата. В последние годы практикуется *салах* «извещение муэдзина с минарета траурной мелодией о чьей-либо смерти».

Подготовка к погребению объективирована словами *кебин*, *кебинлик* «саван», *кебинлерге* «кутать, пеленать покойника в саван»; *деюр* «обряд выкупа грехов покойного», *иясын* «заупокойная молитва», *дуа* «молебен в течение трех дней», словосочетаниями *дуа окъугъан* «чтение специальной заупокойной молитвы из Корана», *дуа этген*, *дуа тутдургъан* «молебен по покойнику», *дуа тохтатхан* «завершение трехдневной молитвы».

Соболезнования репрезентируются формулами речевого обмена: *аллах ол дуниясын жарыкъ этсин* «пусть аллах сделает тот мир светлым», *ариу жаннетде жатсын* «пусть покоится в красивом раю», *огъур аякъ къойсун* «пусть оставит добрый след» и т. д.

В современной похоронной обрядности причитания на похоронах потеряли свою актуальность не потому, что семья не оплакивает умершего, а потому что участниками этого обряда являются только близкие родственницы, а не плакальщицы, как в доисламские времена. В пассивной лексике карачаево-балкарского языка сохранились слова *сарынчы* «плакальщица» от глагола *сарнаргъа* «оплакивать, причитать; голосить, рыдать, выть», *сарнау*, *сарын*, *сарна*, *сарнаш* «песня-плач», *сарнаулу* «скорбный», *сарнау этерге* «оплакивать», а также их синонимы *сыйыт*, *сыйытлы*, *сыйыт этерге*, *жылаулукъ*, *ачыу*, *жарсыу*, *камичи сыйыт* и др. Как пишет Т.М. Хаджиева, «похоронные обряды, как и причитания, в своем многовековом бытовании претерпели значительные изменения. Например, раньше (до принятия мусульманства) умершего оплакивали и мужчины, при этом был специальный ритуал *камичи сыйыт* (“плеть” + “плач”); обычно каждый род (*тукум*) должен был иметь свою профессиональную плакальщицу (*сарынчы*) и т. д.» [11, с. 41].

Прощание с покойником сопровождается речью муфтия, включающей слова *мизан* «весы, на которых взвешиваются добрые дела и грехи умершего», *осуят* «завещание, предсмертная воля», *ахырат* «потусторонний мир; тот свет, загробная жизнь» и др. Процесс погребения объективируется словами *кёр*, *къабыр* «могила», *къоба* «ниша в стене могилы», *оба* «могила», *талкъын* «последняя молитва над могилой после погребения» и др.

Важное место в исследуемой обрядности занимают поминки: *байрым ингир* «поминки по четвергам», *маулут* «поминальная молитва и трапеза в память об умершем», *жик дуа* «поминки на 52-й день», *жыллыкъ* «поминки через год». Наиболее актуальным ритуалом из них являются поминки в четверг «байрым ингир». Л.А. Афанасьева пишет, что «поскольку пятница, по мусульманской традиции, считалась праздничным днем, то поминовение «в ночь с четверга на пятницу» восходит к мусульманской культуре. Так, у татар бытует обычай поминать в каждый четверг (т. е. в ночь на пятницу)» [2, с. 21], хотя в карачаево-балкарской этнокультуре *байрым ингир* связан с почитанием святой Марии. Поминальная еда обязательно включает медовую воду – *балсу*, рисовую кашу с изюмом – *татлы принч жюзюм бла*, которые символизирует сладкую жизнь в загробном мире, причем *балсу* подают в первую очередь во время чтения заупокойной молитвы, *локумы* – кусочки раскатанного теста, жаренные в масле, связаны с ритуалом *жау ийис этдирген адет* (досл. «создать запах масла»), так как, по поверьям карачаевцев и балкарцев, «попадая в другой мир, душа умершего продолжает сохранять связь с миром живых родственников» [6, с. 183]. Основной посыл всех обрядовых мероприятий – почитание ушедшего, и «чем больше обрядовой еды будет съедено, тем более комфортно будет покойному и его родственникам» [10, с. 20]. Все поминальные ритуалы сопровождаются раздачей милостыни – *садакъа*, чтобы умерший не голодал – *ол дунияда ач болмасын*. Кроме того, принято готовить наборы продуктов для раздачи – раньше использовали для этих целей небольшие мешочки – *хызен*, которые заменены на пластиковые пакеты чаще всего зеленого цвета с фотографией минарета. Обряд уважения памяти умершего репрезентируются номинациями памятника – *оба къаранчха, сын таш, оба къазыкъ*.

Таким образом, процесс вербализации похоронно-погребального обряда отражает представления карачаевцев и балкарцев о загробной жизни. Языковые средства репрезентируют ритуальные действия, последовательно реализуемые после смерти человека в соответствии с религиозными нормами, актуальными для этноса.

Сокращения

азерб. – азербайджанский язык
башк. – башкирский язык
каз. – казахский язык
кирг. – киргизский язык
татар. – татарский язык
тув. – тувинский язык
турец. – турецкий язык
чув. – чувашский язык

Литература

1. *Абдуллаева М.А.* Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // Всероссийские миллеровские чтения. 2012. № 3. С. 178–191.

2. *Афанасьева Л.А.* Терминология похоронно-поминальной обрядности чувашей и других народов Урало-Поволжья: опыт сравнительно-сопоставительного и этнолингвокультурологического исследования: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Чебоксары, 2009. 26 с.

3. *Бегеулов Р.М., Зельницкая Р.Ш.* Шариатизация и ее влияние на трансформацию похоронно-поминальной обрядности у карачаевцев // Кунсткамера. 2023. № 3. С. 162–169.

4. *Болурова А.Н.* Традиционные похоронные обряды карачаевцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53): в 3 ч. Ч. III. С. 18–21.

5. *Гришков А.М.* Онтология погребальной культуры в контексте развития танатологических представлений: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. Москва, 2003. 26 с.

6. *Зельницкая Р.Ш.* Поверья, связанные с возвращением души покойника в родной дом, в традиционной похоронно-поминальной обрядности народов Северо-Западного Кавказа (на примере абхазов и карачаевцев) // Электронный журнал «Кавказология». 2025. № 1. С. 181–191.

7. *Зельницкая Р.Ш.* Современный похоронно-поминальный обряд у карачаевцев // Известия СОИГСИ. 2018. №. 28 (67). С. 52–64.

8. *Лавров Л.И.* Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. // Кавказский этнографический сборник / отв. ред. В.К. Гарданов. Вып. IV. Москва: Наука, 1969. С. 70–187.

9. *Лавров Л.И.* Комментарии // Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском, турецком языках / издание текстов, пер., коммент., статья и прил. Л.И. Лаврова: в 2 ч.; отв. ред. О.Г. Большаков, В.К. Гарданов. Ч. 1. Надписи X–XVII вв. Москва: Наука, Глав. ред. вост. лит-ры, 1966. С. 171–220.

10. *Хаджиева М.Х.* Традиционная система питания карачаевцев и балкарцев в XIX–XX вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Нальчик, 2008. 23 с.

11. *Хаджиева Т.М.* Мифологические, трудовые и семейно-обрядовые песни балкарцев и карачаевцев // Антология народной музыки балкарцев и карачаевцев. Т. 1. Мифологические и обрядовые песни и наигрыши. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2015. С. 24–50.

S.K. Bashiyeva

VERBALIZATION FEATURES OF FUNERAL AND MEMORIAL RITUALITIES IN THE KARACHAY-BALKAR LANGUAGE

Abstract. The study of funeral and burial rites as part of spiritual culture is of particular scientific interest. This paper examines the linguistic means that verbalize its various stages in the Karachay-Balkar language. It is noted that funeral and burial rites include a complex of specific ritual actions represented by lexical, paremiological, and phraseological units which together constitute the semantic space of one of the most important cycles of human existence.

Keywords: rite, ritual, the Karachay-Balkar language, verbalization.

УДК 811.512.122’373.612.2

М.Ж. Шакенова, Б.М. Суйеркул

СИНОНИМИЧЕСКИЙ И ОМОНИМИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ КАЗАХСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ[1]

Аннотация. Данная статья посвящена изучению синонимических и омонимических аспектов фразеологических единиц казахского языка как важного компонента национальной языковой картины мира. Фразеологизмы, являясь устойчивыми словосочетаниями, фиксируют в себе культурные коды, ментальные установки, образное мышление и речевые традиции этноса. Они не только обогащают язык с точки зрения выразительности и экспрессии, но и выполняют когнитивную, прагматическую и стилистическую функции. В данной работе анализируются примеры фразеологических синонимов и омонимов, подчеркиваются их семантические различия и функциональные особенности в различных коммуникативных контекстах.

Ключевые слова: фразеологизм, устойчивое словосочетание, синоним, омоним, многозначные слова.

Фразеологизмы являются важным механизмом, позволяющим познать глубокую историю, мировоззрение и богатый языковой мир каждого народа. Изучение природы устойчивых словосочетаний или фразеологических единиц позволяет глубже понять антропоцентрический аспект языка. Восприятие человеком любых явлений оказывает влияние на регуляцию физиологических и психологических процессов, на его способность к целеполаганию, организацию деятельности и формирование картины мира.

С 1940-х гг. фразеологизмы казахского языка исследуются с различных сторон. На эту тему были написаны не только статьи, но и защищены диссертационные работы. Особое внимание фразеологии как языковому явлению уделяли выдающиеся ученые, стоявшие у истоков становления казахского языкознания: И. Кенесбаев, Г. Мусабаев, Н. Сауранбаев, С. Аманжолов, К. Аханов, Р. Серсенбаев. Вслед за ними исследования продолжили представители следующего поколения: Г. Смагулова, А. Байтелиев, К. Калыбаева, С. Сетенова, К. Сарышова, К. Сарекенова, Н. Кошанова, Э. Хазимова и др., изучавшие тематико-семантические группы и синтаксические функции фразеологизмов.

Фразеологизмы представляют собой сложные языковые единицы не только по своему составу, но и по значению. Их сложность обусловлена не только разнообразием структурных типов и синтаксических моделей, но и тематическим, семантическим многообразием и коннотативной нагрузкой.

Лингвистические данные подтверждают, что фразеологизмы формируют языковую картину мира. Они выступают в качестве отдельных лексических единиц, входящих в состав определенных концептов. На основе семантического развития фразеологических единиц можно выделить парадигмы: синонимичные, омонимичные, антонимичные, а также многозначные фразеологизмы.

Значительный вклад в развитие когнитивного направления в казахском языкознании внесли труды Э. Сулейменовой, Н. Шаймерденовой, Г. Гизда-

[1] Статья подготовлена в рамках научного и научно-технического проекта 2023–2025 гг., финансируемого Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (AP19678010).

това, Ж. Манкеевой, К. Жаманбаевой, Г. Смагуловой, Б. Хасанова, Б. Касыма, К. Сарышовой, А. Ислама и других ученых. Фразеологический концепт передает особые черты национальной культуры. Э. Оразалиева отмечает: «Культурный концепт отличается от когнитивного концепта: он представляет собой единицу лингвокультурного знания, в которой отражаются элементы национальной культуры» [3, с. 135].

Одной из особенностей фразеологизмов является наличие многочисленных рядов синонимов, омонимов и антонимов. Это указывает на их богатство в передаче различных ситуаций, выражении настроений и эмоциональной окраски. Фразеологизмы казахского языка как объект исследования относятся к обширному лексико-семантическому пласту.

Обилие синонимических рядов говорит о богатстве понятий, а разнообразие понятий – о широте мировосприятия. В «Фразеологическом словаре казахского языка» И. Кенесбаев разъясняет значение отдельных фразеологизмов с помощью ряда синонимичных выражений [2]. Это свидетельствует о том, что наличие синонимов среди фразеологических единиц, с одной стороны, соответствует общей закономерности лексики, а с другой – обусловлено тем, что выражение содержания через фразеологизм звучит более выразительно и эффектно. Примеры ниже показывают, что фразеологизмы могут быть синонимами отдельных слов в языке.

Маленький, незначительный – ауыз жарымайтын «гроша ломаного не стоит»; *ауыз толтырып айтуға болмайтын* «не стоит внимания»; *іліп алары жоқ* «не стоит выеденного яйца»; *иненің жасуындай* «грош цена»; *ат төбеліндей* «с гулькин хвост».

Мучить, пытать, изнурять – «подвергать пыткам», «выжать все силы», «довести до изнеможения», «замучить до предела».

Далеко, очень далеко – «за тридевять земель», «куда ворон костей не заносил», «на краю земли».

Изгнать, отдалить – «держать на расстоянии», «не подпускать», «отказываться начисто».

Ссориться, обижаться, враждовать – «быть как ястреб с ястребом», «смотреть злобным взглядом», «быть в постоянной ссоре», «разрывать связи», «вносить раздор», «стравливать людей».

Ясный, очевидный – «ясно, как луна», «как клеймо на спине лошади», «как трость в руках слепого», «очевидный с первого взгляда».

Храбрый, смелый, отважный – «сердце как у льва», «проглотивший сердце», «мужественный».

Готовиться, действовать – «засучить рукава».

Падать духом – «опустить голову», «сломаться», «опустить плечи», «потерять уверенность».

Как видно из приведенных примеров, синонимические ряды фразеологизмов в казахском языке чрезвычайно разнообразны и богаты. Например, даже для обозначения одного лишь значения «молчать» существует множество фразеологических синонимов: «не открыть рта», «не издать ни звука», «затихнуть», «не подать голос», «не произнести ни слова», «словно песок засыпал в рот», «челюсть свело», «не проронить ни слова» и др.

Несмотря на схожесть или близость значений, фразеологизмы отличаются друг от друга стилистической окраской, сферой употребления и образной

нагрузкой [1, с. 22]. Тем не менее синонимия фразеологизмов в казахском языке – это яркое проявление его художественно-эстетического богатства. Данное явление отражает национальное мировоззрение, культурные особенности и речевой опыт этноса, зафиксированный в языке.

Омонимия и полисемия во фразеологических единицах казахского языка

Явления омонимии и полисемии чаще всего наблюдаются среди отдельных слов. Для фразеологических единиц данные явления менее характерны. Тем не менее в некоторых случаях они также встречаются. Особенно редко среди фразеологизмов можно зафиксировать омонимию.

Например:

1. *Ат қойды* – «устремился в атаку, вскочил на коня с боевым кличем».
2. *Ат қойды* – «дал имя ребенку, присвоил имя».
3. *Жүзі қайтты* – «лезвие (режущего инструмента) затупилось, стало негодным».
4. *Жүзі қайтты* – «потерял уверенность, не решился взглянуть в лицо».
5. *Аузы берік* – «держит уразу, постится».
6. *Аузы берік* – «умеет хранить тайны, надежен в сохранении секретов».

Таким образом, хотя омонимия и полисемия реже встречаются во фразеологии, отдельные случаи демонстрируют наличие смыслового расслоения в зависимости от контекста. Эти примеры подчеркивают семантическую гибкость и богатство казахской фразеологической системы.

Полисемия фразеологических единиц в казахском языке: механизмы образования и семантические аспекты

Полисемия, возникающая во фразеологических единицах, формируется двумя основными способами: путем постепенного развития значений (*жалғаса туады*) и путем параллельного возникновения значений (*жарыса туады*). Например, фразеологизм *ат үсті* изначально обозначал «находиться верхом на лошади». Позже, на основе образного переноса, появилось значение «поверхностно», «небрежно», что представляет собой развитие вторичного значения по линии логической ассоциации.

Аналогичный процесс наблюдается в переносном использовании выражения *бүркіттің тұғырда орнығып отыра алмауы*, которое первоначально описывало поведение престарелого беркута, не способного удержаться на присаде. Со временем выражение стало применяться к человеку, потерявшему опору, не способному «закрепиться» в жизни. Таким образом, вторичные значения возникли в параллельной связи с первоначальным образом, развиваясь в различных контекстах.

Механизмы развития полисемии у фразеологизмов во многом схожи с теми, что наблюдаются у отдельных слов. Полисемия фразеологизмов также формируется на основе исходного лексического значения. Производное значение возникает в результате метафорического переосмысления первоначального, т. е. через перенос.

Так, фразеологизм *ші қанды* (*жетті*) изначально означал «довести вымоченный материал до нужной кондиции, смягчить его». Позже это значение было переосмыслено как «довести до совершенства, отполировать, улучшить». Это вторичное фразеологическое значение развилось на базе первого путем логического продолжения смысла.

Иногда значения, возникшие по разным механизмам – и по линии продолжения, и по линии параллельного развития, – могут переплетаться. К примеру, выражение *зәрі қайтты* (букв. «яд ушел») породило сразу несколько значений:

а) яд распался/рассеялся;

б) начал теплеть;

в) прошла злость, успокоился.

Здесь мы видим постепенный переход от физиологического состояния к эмоциональному, затем – к характеристике поведения. Такая многослойность значений наглядно демонстрирует способность казахских фразеологизмов передавать не только действия, но и нюансы менталитета, мировоззрения и поведенческих моделей.

Таким образом, как показывают приведенные примеры, фразеологическая система казахского языка представляет собой сложный пласт, в котором пересекаются образность, национальное мировоззрение и историко-культурный опыт. На основе предложенного анализа можно заключить, что явления фразеологической антонимии, омонимии и полисемии функционируют в языковой системе как взаимосвязанные, развивающиеся по определенным семантическим моделям структуры.

Фразеологические единицы казахского языка – это не только устойчивые по значению конструкции, но и сложные семантические образования, обладающие антонимическими, омонимическими и полисемантическими уровнями. Эти явления уточняют закономерности развития устойчивых выражений, раскрывают образные ресурсы языка и динамику значений. В этом контексте исследование семантической структуры фразеологизмов тесно связано с лексикологией, семасиологией и стилистикой, обеспечивая более глубокое понимание национального характера языка, его художественного потенциала и когнитивных основ.

Синонимические и омонимические связи внутри фразеологической системы казахского языка играют ключевую роль в обогащении семантического поля, расширении выразительных возможностей и формировании национальной картины мира. Изучение этих связей не только углубляет понимание структуры языка, но и способствует более точному описанию когнитивных и культурных механизмов, лежащих в основе языковой деятельности.

Литература

1. *Гиздатов Г.Г.* Когнитивные модели в речевой деятельности. Алматы: Ғылым, 1997. 22 б.

2. *Кенесбаев И.* Фразеологический словарь казахского языка. Алматы: Ғылым, 1977. 712 с.

3. *Оразалиева Э.* Познавательный казахский язык. Алматы: Ғылым, 2005. 135 с.

M.Zh. Shakenova, B.M. Suyerkul

SYNONYMIC AND HOMONYMIC ASPECTS OF KAZAKH PHRASEOLOGICAL UNITS

Abstract. This article examines the synonymous and homonymous aspects of phraseological units in the Kazakh language as an important component of the national linguistic worldview. Phraseologisms, being set phrases, embody the cultural codes, mental attitudes, figurative thinking and speech traditions of any ethnic group. They not only enrich language in terms of expressiveness and expression but also perform cognitive, pragmatic and stylistic functions. This paper analyzes examples of phraseological synonyms and homonyms, highlighting their semantic differences and functional properties in various communicative contexts.

Keywords: phraseological unit, set phrase, synonym, homonym, polysemantic words.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ.
ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Секция 2

ОПЫТ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

УДК 7

Ч.А. Эфендиева

ТЮРКИЗМЫ В ДРЕВНЕРУССКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация. Взаимовлияние между разными языками на уровне лексики занимает важное место в истории каждого национального языка. Лексические заимствования, в частности тюркского происхождения, являются одной из важных сторон русского языка на разных исторических этапах его развития. В работе уделяется внимание анализу этимологии некоторых тюркизмов. Актуальность исследования этимологии некоторых слов тюркского происхождения, имеющихся в древнерусских памятниках, обусловлена тем, что данные этимологии нуждаются в повторном анализе. Объектом исследования являются тюркские заимствования в указанных памятниках древнерусского периода. Предметом исследования является этимология и рассмотрение процесса вхождения тюркских слов в древнерусский язык на семантическом, фонетическом и словообразовательном уровнях. Материалом для исследования были выбраны «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве» и «Хожение за три моря» Афанасия Никитина в связи с тем, что в данных памятниках широко представлена лексика тюркского происхождения, отражающая все сферы жизни. Этимологизация тюркской лексики имеет свою особенность, связанную с тем, что в течение своей истории русские, а ранее – восточнославянские народы, контактировали с разными тюркскими народами, арабами и персами. В результате чего русский язык пополнялся не только из одного источника. Многочисленные контакты характерны для языковой ситуации древнерусского периода, которая создает много трудностей в выявлении языка-источника и прототипа заимствования. Таким образом, тюркская лексика в памятниках древнерусского периода XI–XV вв., которые содержат примеры первой, а иногда единственной письменной фиксации некоторых тюркизмов, представляет собой несомненный интерес в исследовании лексики тюркского происхождения в древнерусском языке.

Ключевые слова: тюркизмы, заимствования, древнерусские памятники, русский язык, этимология, тюркский язык, древнерусский язык.

В каждом языке происходит непрерывный процесс обогащения, пополнения словарного запаса. Длительные исторические контакты русского народа с тюркскими народами привели к многочисленным заимствованиям из тюркских языков. Например, такие слова, как *чай*, *товар*, *хозяин*, *богатырь*, *кинжал*, *товарищ* уже не воспринимаются носителями русского языка как заимствованные. Заметим, что лексемы тюркского происхождения, оформленные по правилам древнерусской грамматики, обогатили класс русских глаголов – «кочевать», прилагательных – «алый» и, в основном, класс существительных, приобретших категорию рода, которой нет в тюркских языках.

Изучение ориентализмов (восточных заимствований) в русском языке имеет давние научные традиции. Внимание, в частности, к тюркизмам усиливается в начале XIX в. под влиянием интереса к древнерусскому памятнику XII в. «Слово о полку Игореве». Исследованием лексики тюркского происхождения в «Слове о полку Игореве», как известно, занимались Ф.Е. Корш, С.Е. Малов, К.Г. Менгес, Н.А. Баскаков, А.Н. Кононов, А.Н. Робинсон и др. ученые [7; 24; 29; 30; 37]. Выявлением лексики тюркского происхождения в «Повести временных лет» (XI в.) занимался И.Г. Добродомов, а Х.Д. Френ, Я.О. Ярцев, Ю.Н. Завадовский исследовали «Хожение за три моря» А. Никитина (XV в.) [18; 31]. Интерес к тюркским заимствованиям и сегодня продолжается, монография М. Бурибаевой «Тюркизмы в русском языке: от вариантов к норме» (2020), диссертации М.П. Климовой «Русская культура XI–XVI вв. и тюркская

среда» (2004) и Г.Х. Гилазетдиновой «Восточные заимствования в языке Московской Руси» (2011) и др. работы служат тому подтверждением [8; 11; 23].

В настоящей статье рассматривается лексика тюркского происхождения в древнерусском языке. Наиболее оптимальный путь анализа указанной лексики – это исследование тюркизмов в тексте, а именно в памятниках древнерусского периода «Повести временных лет» (IX–XI вв.), «Слова о полку Игореве» (XII в.) и «Хожения за три моря» Афанасия Никитина (XV в.). Мы попытались рассмотреть этимологию только некоторых, на наш взгляд, вызывающих интерес заимствованных тюркских слов в данных памятниках.

Одним из основных условий заимствования, как известно, является двуязычие, которое возникает в результате контактирования народов. О.С. Ахманова под термином «двуязычие» подразумевает «…соприкосновение языков, возникающие вследствие особых географических, исторических и социальных условий, приводящих к необходимости языкового общения человеческих коллективов, говорящих на разных языках» [4, с. 535]. Своеобразие процессов развития двуязычия зависит также от конкретных условий. Так, по словам Л.В. Щербы, «русские аристократы, свободно говорившие по-русски и по-французски, овладевали двуязычием “естественным” путем, живя среди носителей второго языка» [цит. по: 15, с. 21]. То же самое можно сказать о русских и тюрках. Взаимные браки между русскими и тюрками, совместная жизнь, хозяйство и войны совершенно естественно должны были привести к проникновению в словарный состав русского языка значительного числа тюркизмов. «Именно так можно охарактеризовать русско-огузо-половецкие связи IX–XV вв., которые привели к широкому проникновению кыпчакских тюркских элементов в древнерусский язык» [цит. по: 14, с. 220]. Исследованная нами лексика тюркского происхождения в указанных памятниках относится именно к данному периоду русско-тюркских отношений. В древнерусский период тюркские языки занимали ведущее место в языковых контактах русских, поэтому данный период представляет значительный интерес для исследования. Следует отметить, что в большинстве случаев контактирующие между собой группы говорящих на разных языках представляют собой отчетливые этнические или культурные сообщества. «Такой контакт обусловливает не только двуязычие, но и бикультурализм, проникновение особенностей одной культуры в другую в такой же мере, как и перенесение языковых элементов» [9, с. 157]. В связи с этим большой интерес до сих пор представляет книга Г.А. Потанина «Восточные мотивы в средневековом Европейском эпосе», в которой он указывает, что «в историческое время, по северную сторону Каспийского моря переселения совершались почти только с востока на запад, поэтому мы должны заведомо предполагать большие заносы с востока на запад и ничтожные с запада на восток» [34, с. 2]. И.Г. Добродомов, анализируя восточное отчество Соловья-разбойника, определенно указывает на восточное происхождение этого персонажа. «Учитывая, что тюркский этнический элемент играл довольно значительную роль в истории Киевской Руси, и половцы находились с русскими не только во враждебных отношениях, то былинный сюжет не будет противоречить объяснению образа Соловья-разбойника как собирательного образа половецкого кочевника лесостепной полосы, наблюдавшего за дорогой с дерева» [19, с. 120]. А. Робинсон считает, что «по идейно-патриотической проблематике и военно-

исторической тематике, по принципам обобщения феодально-родовых преданий и по поэтической символике половецкий эпос был типологической параллелью "Слова о полку Игореве", не исключавшей конкретных контактов в отдельных сюжетных моментах, связанных с родственными отношениями героев-врагов. <…> В летописных следах половецкого эпоса и в "Слове о полку Игореве" обнаруживается закономерное чередование в атрибуциях одних и тех же парных символов: русские и половецкие певцы считают своих героев "соколами", а врагов – "галками, птицами"» [36, с. 148, 293]. В связи с этим интересен вывод Н.А. Баскакова: «…исключительная осведомленность автора "Слова о полку Игореве" в древнетюркской мифологии, в древнетюркских шаманистских представлениях и в мире образов древнетюркского эпоса с его эпитетами, метафорами, психологическими параллелями прочими его знаниями древнерусских и половецких обычаев, ратного дела <…> свидетельствует о том, что автор непосредственно участвовал в походе Игоря на стороне русских и вместе с тем тесно был связан родственными отношениями с половцами, следы духовного мира которых так ярко отразились в созданном им "Слове о полку Игореве". Все это позволяет видеть в авторе лицо смешанной крови» [7, с. 29].

Таким образом, совместные контакты языков и культур, естественно, способствовали появлению интерференции лексического и культурного типов. «Интерференция – это психолингвистический феномен, характеризующий язык двуязычных лиц и выражающийся в проникновении элементов одной знаковой системы в другую. Сильная интерференция на всех уровнях структуры языка как бы "глушит" содержание, делает его недоступной для слушателей. "Помехи", вызванные сильной интерференцией, не позволяют понять содержание устной и письменной речи» [15, с. 14]. «А.Х. Востоков считает, что переписчики старых рукописей имели свои причины переменять или, по их мнению, поправлять язык. Одни почитали нужным заменять невразумительные для них слова употребительными в их время и на их диалекте, чтобы быть понятными для народа, среди коего писали. Другие самопроизвольными переменами думали придать правильность языку, который, может быть, действительно был искажен неучеными переписчиками или коего древние формы могли показаться им ошибками переписчиков, когда они в их время были неупотребительные» [28, с. 6]. Итак, становится ясно, почему не только в тексте «Слова о полку Игореве», «Повести временных лет», но и в «Хожении за три моря» А. Никитина имеются места, которые и сегодня являются недоступными, а попытки их объяснения малоубедительными. Данные места являются убедительным фактом наличия интерференции в древнерусских памятниках.

Появление книги О. Сулейменова «Аз и Я» вновь пробудила интерес к изучению тюркизмов в «Слове о полку Игореве» [40]. В данной книге автор попытался заново истолковать происхождение «Слова…». При чтении чувствуется интерес автора к проблемам истории во взаимоотношениях Руси со степными народами, интересное истолкование фольклорной основы некоторых мест древнерусского памятника. С момента выхода книги О. Сулейменова о ней очень много противоречиво высказывались. Эта книга подверглась критике со стороны многих известных ученых. Д.С. Лихачев, Б.А. Рыбаков считают, что «"Слово…" привлекает к себе исследователей-любителей, которые, не являясь филологами, серьезно им занимаются и сделали немало открытий. Естественно, что любовь к этому памятнику заставляет этих любителей

искать и обнаруживать в “Слове…” то, что им близко и что их волнует» [26, с. 38]. По мнению А.Н. Робинсона, «проблемы, за которые взялся О. Сулейменов, требуют отбора и предварительной разработки в кругу специалистов. В книге “Аз и Я” есть отдельные положения, требующие дальнейшей научной разработки» [37, с. 200]. Сам О. Сулейменов так пишет о своем труде: «Книга была написана как заявка, как постановка вопроса. Я, как геолог-разведчик, хотел найти месторождение, а не разрабатывать его. А для разработки месторождения другие профессии требуются» [42, с. 91]. Интересным в книге также является употребление понятия «невидимые» тюркизмы. По мнению О. Сулейменова, они являются показателем высокой степени освоения заимствованной лексемы. Объясняется это тем, «что заимствования настолько приспособились к языковой системе русского языка, что чужеродными не воспринимаются» [25, с. 3]. В своей книге он приводит анализ таких тюркизмов, обнаруженных им в «Слове о полку Игореве» [41]. В результате проведенного историко-этимологического анализа было установлено, что выдвигаемые некоторые аргументы О. Сулейменова субъективны и недостоверны. Например, выражения *готские девы, див, аки пардажи уй, бусово время, жирня времена,* а также три глагола (*припешали* «резать», *расушась* «летать», *потручати* «бить, воевать»), корни которых являются тюркскими, по мнению О. Сулейменова, можно назвать спорными. Однако такие слова, как *кощей* «кочевник», *до кур* (стен, построек) *Тмутороканя* пополнили список тюркизмов в «Слове о полку Игореве» [49, с. 23–58]. По мнению же Н.А. Баскакова, не стоит преувеличивать роль тюркизмов в языке памятника, а также сближать некоторые слова в «Слове о полку Игореве» с тюркской лексикой по созвучию, т. е., не опираясь на имеющиеся точные этимологии. В то же время ученый считает, что количество тюркизмов в «Слове о полку Игореве» со временем может быть больше [7]. Следует отметить, что большинство из тюркизмов «Слова…» хорошо изучены, а их повторный анализ приводит только к уточнению предложенной этимологии. Хотя этимологии некоторых тюркизмов все же нуждаются в тщательном исследовании. По мнению же Н.К. Дмитриева, «большинство предлагаемых этимологий представляют собой гипотезы, имеющие в той или иной степени субъективный характер. Так как твердые документальные материалы по истории тюркских слов обычно получить крайне трудно, а то и просто невозможно, то научная документация заменяется догадкой, наблюдением, гипотезой. В результате получается своего рода абстракция, как бы одно из возможных решений некоего неопределенного уравнения. Поэтому для полного успеха этимологизации тюркизмов, усвоенных славянскими языками, необходимо иметь документацию каждого слова и знать эпоху заимствования и те конкретные социально-экономические отношения, которые связывали оба народа в ту эпоху. Остается единственный твердый путь: подвергающиеся нашему анализу тюркизмы должны быть изучены только в контексте – это условие можно соблюсти только тогда, когда мы будем исследовать язык какого-нибудь цельного исторического памятника определенной эпохи. Такова тема о тюркских лексических заимствованиях в “Слове о полку Игореве”» [17, с. 507–508]. В данной статье тюркская лексика в древнерусском языке также со ссылкой на вышеизложенное рассматривается в контексте исследуемых памятников. Кроме того, мы в своей работе руководствуемся таким принципом, «какова

бы ни была предыдущая история тюркизмов, в русский язык они попали ближайшим путем – из тюркских языков», поэтому мы называем их тюркизмами [17, с. 515]. Так как среди самих тюркизмов различаются несколько пластов, а именно собственно тюркские слова и заимствованные слова из китайского, арабского, персидского и других языков [6; 46; 48].

Рассмотрим этимологии некоторых тюркизмов.

Слово ***изба*** в «Повести временных лет» встречается десять раз: «и яко вльзоша въ *истобку*, тако запрени быша», «Обувшася в тепль *избь* и заутрокавше у Ратибора»; «Святополкъ, и идоша въ *ыстобку*, и приде Давыдъ, иссъдоша», «И приде Мстиславъ Кыев, и сьдоша в *ызбь*»; «Володимеръ же нача ставити *истъбу* у товара своего» [33, I, с. 149, 172, 201]. Следует отметить, что в словаре М. Фасмера указано: «...уменьш. *истопка*, укр. *изба*, др.-русск. *истъба* “дом, баня”». Кроме этого, приводятся разные мнения по поводу происхождения слова *изба*, и ни одно из них не дает убедительной этимологии данной лексемы, например, «объяснение из *истопка* от *топить*, *истопить*, всего лишь народная этимология» [43, II, с. 120–121]. О различных вариантах этой лексемы указывается в словаре В. Даля: «истобка, истба, истопка, изобка, истпка» [13, II, с. 59]. Также надо отметить, что в некоторых предложениях слово *изба* начинается то с гласной /и/, то с /ы/. Данное явление, как известно, произошло вследствие того, что после падения редуцированных гласных /и/ оказывался после твердого согласного. «По прежним нормам, предшествующий согласный должен был бы смягчиться под влиянием /и/. Однако на самом деле происходит иное: качество согласного сохраняется, а гласный /и/ изменяется в /ы/. Это изменение /и/ в /ы/ отражается в памятниках, начиная с XII в.: *в ыстобку*» [21, с. 199]. Не зная истинного значения данного слова, в этимологических словарях указывают, что *изба* – общеславянское заимствование из германского языка неясного происхождения. Изменение *исть(ъ)ба* в современное *изба* объясняется утратой редуцированного гласного, в результате чего возникла и группа согласных /*стб*/, упростившаяся в /*сб*/: /*с*/ перед /*б*/ озвончилось в /*з*/. Значение слова по славянским языкам неустойчиво: ср. болг. *изба* «землянка, шалаш». Первоначальное значение «отапливаемое помещение» [45, с. 169]. Интересна версия М. Аджи по поводу этого слова: «слово *исб* по-тюркски означает “теплое место (иссибина)”» [1, с. 115]. Обратим внимание на то, что в «Диване» М. Кашгари указано слово *иссыг* (*бина*) [22, с. 100]. Таким образом, мы предполагаем, что слово *истьба* – это сложное слово, состоящее из двух корней, *истъ* – *исси*/*исти* «теплый». А далее возможно произошло стяжение сочетания звуков и образовалось из *бина* – /*ба*/.

А теперь рассмотрим слово ***харчь***, употребленное в «Хожении за три моря» А. Никитина в трех значениях: «А жити в Гундустанъ ино вся собина *исхарчити*, зань же у нихъ все дорого: один есми человькъ, ино по полутретія алтына на день *харчю* идетъ…» (Жить же в Индостане – значит *израсходовать* все, что имеешь, так… у них все дорого: один я человек, но на день *харчу* идет на 2 алтына…); «а золотой, есми взял на *харчь*, а дати в Кафе» – *«пошлина»* [31, с. 26, 202]. В словаре Е. Шиповой указано, что это слово заимствовано «из турецкого, арабского *hardz* “доход, хозяйственные расходы”». По В.В. Радлову – «*харч* (турецкий из арабского): 1. расход, трата, издержка...; *харчлык* (крым.; тур.) карманные деньги» [47, с. 324]. «Можно допустить непосредственное заимствование в XI в. русскими торговыми

людьми у арабских купцов. Но более вероятным представляется иной путь проникновения арабского слова *харч* через тюрков и персов. С XI в. русские вступают в соприкосновение с тюркским племенем половцев, захвативших причерноморские степи, затем проникших в Крым. Половцам был известен уже в XIII в. такой торговый термин. Ведь в Codex Cumanicus были включены самые распространенные в житейском обиходе слова» [32, с. 116–118]. Итак, ***харчь (харчи)*** имеет несколько значений: «пища, еда, продовольствие; мясо, охотничий припас, порох; *харчить деньги* тратить, расходы, издержки, убытки»; ср. с азербайджанским *xərc (хардж)*, *xərclik (харджлик)* «расходы, издержки, деньги, необходимые на расходы; *харчить кого* кормить, *харчевня* заведение, где едят за деньги» [13, IV, с. 543; 43, IV, с. 225; 51, с. 465].

Засапожникы – данный тюркизм не указывается учеными, исследовавшими тюркскую лексику в «Слове о полку Игореве»: «А уже не вижду власти сильнаго и богатаго и многовои брата моего Ярослава съ татраны…: тии бо бес щитов съ *засапожникы* кликомъ <…> плъки побьждаютъ…» [39, с. 105]. «*Засапожник* – за сапогом, то есть голенищем, находящийся; нож, носимый для сподручности. Встарь это был и ратный нож, ныне охотничий и дорожный» [13, I, с. 633]. *Засапожникы* является производным от тюркского слова *сапог*. А слово *сапог*, как указано в словаре М. Фасмера, «очевидно заимствовано из прабулгарского sabag, древнетюркского (печен., кыпчак.) sapay “обувь с голенищем”» [43, II, с. 559]. А.С. Львов отмечает, что данное слово зафиксировано только в «Слове о полку Игореве» [27, с. 161].

Вышеуказанные слова подтверждают, что определенная часть тюркизмов употреблялась только в письменных источниках разного периода и не вошла в широкое использование, хотя большинство заимствований прочно закрепилось в русском языке и стало производящей базой словопроизводства [12]. Р.А. Юналеева, Р.Г. Гатаулина считают, что «показателем освоенности заимствований русским языком иноязычной лексемы является не только то, что она претерпевает семантическую адаптацию и приобретает соответствующую грамматическую категорию русского языка, но и то, что она становится производящей основой для ряда новообразований. Словообразовательная продуктивность является одним из основных проявлений освоенности иноязычной лексемы. Это несомненно свидетельство освоенности их новой системой и жизнеспособности в новой среде» [50, с. 12–13]. Действительно, степень освоения тюркских слов в русском языке проявляется в употреблении дериватов от заимствований, например, *кирпичный*, *чайный*, *товарный* и т. д. Кроме того, убедительным доказательством освоенности является также образование на базе тюркизмов словообразовательных гнезд, выявленное нами в древнерусских памятниках: «харч – исхарчити, алмаз – алмазник, хоромы – хоромина, булат – булатный, терем – теремный, теремце, стан – пристанище, становище; багор – багряный – багряница, хины – хинове – хиновский» [49, с. 101–102].

А теперь рассмотрим слово ***чичак***. Данное слово употреблено в «Хожении…» А. Никитина: «Да на султань ковтанъ весь саженъ яхонты, да на шапкь *чичакъ* олмазъ великы…» [31, с. 24]. И.П. Петрушевским в комментариях к тексту указано: «*чичак – т.* (т. е. тюркское. – *Ч.А.*) *“шишак”* – шлем» [31, с. 234].

Значение этого слова вызывает большой интерес у многих исследователей. В древнерусских памятниках слово «*чечак*, который очевидно является фонетическим вариантом слова *шишак*, зафиксирован в грамоте Ивана II,

относимой к 1358 г.: “А се дал есмь сыну своему князю Ивану *чечак* золото с камнем”» [44, с. 18]. Заметим, что *чечак* употребляется еще в памятнике XIV в., т. е. раньше, чем в «Хожении за три моря». А в памятнике XVII в. уже используется *шишак*: «...на дугахъ кружокъ литой чеканной, на кругу стоитъ человькъ младъ, въ латахъ и въ *шишакь*. 1622 г.» [38, с. 144]. Г. Асланов пишет, что это слово означает «род военного металлического доспеха шапке подобного, который надеваем был для защищения головы и шеи; род трав, у которых цветки похожи на шишак» [3, с. 123]. Из-за этого сходства и происходит чередование в употреблении то *че(и)чак*, то *шишак*. Например, в словаре Е. Шиповой очень подробно дается толкование слова *шишак*: «шлем с острием (шишом), с шишкой наверху; каска с гребнем, с конским хвостом, с перьями» <...>; Даль, 4, 636: <...> шишачный, гребень <...> По замечанию Огиенко, *шишак* заимств. от татар (с 13–15 вв. после падения Киева) (1915, 33) <...> Фасмер отмечает, что некоторые ученые <...> считают шишак заимств. из венг. *sisak* шишак (4, 445). См. Радлов шишак <...> (тур. от *шиш+ак*) двухлетний баран, начинающий толстеть (1911: IV, 2, 1083, 1084)» [47, с. 372]. Можно предположить, что «в русский язык проник корень *шиш* из кыпчакского языка. От него с помощью аффикса *-ак* было образовано *шишак*» [2, с. 119]. Н.К. Дмитриев тоже считает, что древнерусский *шишак* – *чичак* в «Хожении…» А. Никитина – происходит от именной основы *шиш*, которая, по его мнению, является тюркской. Он считает слово *шиш* тюркизмом и сравнивает с «тур. sis “опухоль”, “вертел”, аз., туркм., кирг. шиш. Отсюда, очевидно, и древнерусский шиш-ак, которое у Афанасия Никитина зафиксировано в форме *чичак*» [16, с. 36]. В ДТС, в азербайджанско-русском словаре тоже указано *şiş* «опухоль, вертел»; *şişmə* «отек, вздутие, разбухание»; *шиш* «спица, с помощью которой едят тутмаж» [20, с. 562; 22, с. 678; 51, с. 351–352]. В словаре Е. Шиповой также указаны значения *шиш*: «м. 1. островерхая куча <...> островерхий шалаш; 2. простореч. кукиш; перен. ничто, ничего, ни шиша ничего нет; 3. <...> стар. лазутчик, соглядатай, доносчик (Даль, 4, 636) <...> Фасмер: “Горяев (ЭС, 423) пытается найти источник в тур., шор. sis 'опухоль, нарыв', sismak 'опухать' (Радлов, 4, 1083 и сл.)» [47, с. 371]. Учитывая тот факт, что *шишак* – это «шлем с острием», то вышеуказанные значения корня *шиш* соответствуют толкованию слова *шишак*. Итак, можно утверждать, что первым по образованию было слово *шиш* (позднее – *шишак*), а *чи(е)чак* – сравнительно позднее образование, потому что «в тюркских языках корневые морфемы слов характеризуются трехзвучностью. <…> А слова, корни которых состоят из более трех звуков, либо заимствования, либо восходят исторически к трехзвучным корням с непродуктивными или мертвыми аффиксами словообразования» [5, с. 89; 52, с. 44]. Однако, как видим, в памятниках используется и *че(и)чак*, и *шишак*. Ознакомимся еще с одним толкованием слова *шишак* из Википедии: «Шишак – шлем с металлическими ушками и высоким навершьем (шиш/шишак), имеющий вид трубки и оканчивалась яблоком. Происхождение самого слова можно выводить от турецкого *чичек* «цветок», что приписывается форме тульи (часть, покрывающая голову) шлема. Данный тип шлема сложился в XV–XVI вв. в Османской империи. На Руси они появились под турецко-иранским влиянием, украшавшиеся золотом, серебром и драгоценными камнями» [10]. Действительно, слово *че(и)чак* означает «соцветие, цветок»; *çiçek* «цветок, оспа»; «чачак кисть, бахрома, девичий головной убор» [20, с. 143; 35, IV,

с. 1990]. Значит, вследствие того, что форма тульи похожа на цветок, вместо слова шишак в древнерусских памятниках употребляется слово *чи(е)чак*.

Итак, в статье рассматривается история изучения лексики тюркского происхождения в памятниках древнерусской письменности: «Повести временных лет», «Слове о полку Игореве» и «Хожении за три моря» Афанасия Никитина, отражающих историю взаимоотношений русской и тюркской культур. Как известно, заимствования тюркского происхождения отражены во всех сферах жизни русского народа, и периодом их наиболее большого заимствования в русскую культуру являются XI–XV вв.

В данной работе была тщательно проанализирована этимология некоторых тюркизмов, использованных в указанных памятниках. Данные, полученные в процессе исследования этимологии тюркизмов, позволили уточнить хронологию вхождения некоторых из них в русский язык. Отметим, что фонетическое варьирование, наблюдаемое в анализируемых словах, является показателем активного освоения восточного слова в чужой среде. Кроме того, в статье была рассмотрена книга О. Сулейменова «Аз и Я», в которой указываются тюркизмы, выявленные им в «Слове о полку Игореве».

Неугасающий до сих пор интерес к этой теме приводит нас к выводу, что этимологии некоторых тюркизмов нуждаются в повторном исследовании и дополнительной аргументации, особенно тюркизмы эпохи древнерусского периода, являющегося одним из важных этапов в развитии русского языка. В настоящей статье также были указаны словообразовательные гнезда от тюркизмов, употребленных в древнерусских памятниках, которые являются показателем их освоенности древнерусской языковой системой, проявлениями их глубинной ассимиляции.

Таким образом, древнерусские памятники «Повести временных лет», «Слово о полку Игореве» и «Хожение за три моря» Афанасия Никитина подтверждают то, что они являются одним из важных историко-этнографических источников, освещающих взаимоотношения тюркских народов с русским народом.

Сокращения

аз. – азербайджанский язык
болг. – болгарский язык
др.-русск. – древнерусский язык
кирг. – киргизский язык
крым. – крымскотатарский язык
кыпчак. – кыпчакский язык
печен. – печенежский язык
тур. – турецкий язык
туркм. – туркменский язык
укр. – украинский язык
шор. – шорский язык

Литература и источники

1. *Аджи М.* Полынь половецкого поля. Москва: Пик-Контекст, 1994. 352 с.

2. *Аракин В.Д.* Тюркские лексические элементы в памятниках русского языка монгольского периода // Тюркизмы в восточнославянских языках: [сборник статей]. Москва: Наука, 1974. С. 112–148.

3. *Асланов Г.Н.* Восточная (тюркская) лексика в толковых словарях русского языка (конец XVIII – первая половина XIX века): учебное пособие. Баку: Изд-во Бакинского гос. ун-та, 1990. 148 с.

4. *Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. Москва: Едиториал УРСС, 2004. 571 с.

5. *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. Москва: Высшая школа, 1969. 383 с.

6. *Баскаков Н.А.* К проблеме китайских заимствований в тюркских языках // Советская тюркология. 1987. № 5. С. 69–75.

7. *Баскаков Н.А*. Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». Москва: Наука, 1985. 207 с.

8. *Бурибаева М*. Тюркизмы в русском языке: от вариантов к норме: монография. Москва: ФЛИНТА, 2020. 320 с.

9. *Вайнрайх У*. Языковые контакты. Состояние и проблемы. Киев: Вища школа, 1979. 263 с.

10. Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Шишак (дата обращения: 15.07.2025).

11. *Гилазетдинова Г. Х*. Восточные заимствования в языке Московской Руси: дис. ... доктора филол. наук: 10.02.01. Казань, 2011. 456 с.

12. *Гущина В.П*. Функционирование и семантическая эволюция тюркизмов: (На материале памятников письменности XVII–XVIII вв.): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Саратов, 1984. 16 с.

13. *Даль В.И*. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Москва: Русский язык. Т. 1. 1978. 699 с.; Т. 2. 1979. 779 с.; Т. 3. 1980. 555 с.; Т. 4. 1980. 683 с.

14. *Дешериев Ю.Д*. Взаимовлияние и взаимообогащение языков народов СССР: монография. Москва: Наука, 1987. 318 с.

15. *Дешериев Ю.Д*. Развитие национально-русского двуязычия. Москва: Наука, 1976. 367 с.

16. *Дмитриев Н.К*. О тюркских элементах русского словаря: лексикографический сборник. Москва: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. Вып. 3. С. 3–47.

17. *Дмитриев Н.К*. Строй тюркских языков. Москва: Восточная лит-ра, 1962. 607 с.

18. *Добродомов И.Г*. История лексики тюркского происхождения в древнерусском языке (на материале «Повести временных лет»): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Москва, 1966. 14 с.

19. *Добродомов И.Г*. О половецких этнонимах в древнерусской литературе // Тюркологический сборник, 75. Москва: Наука, 1978. С. 102–129.

20. Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1969. 676 с.

21. *Иванов В.В*. Историческая грамматика русского языка. Москва: Просвещение, 1990. 400 с.

22. *Кашгари М*. Дивону лугат ат-тюрк. Ташкент: Изд-во УзССР, 1960. Т. 1. 156 с.

23. *Климова М.П*. Русская культура XI–XVI вв. и тюркская среда: На письменных материалах: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Якутск, 2004. 20 с.

24. *Кононов А.Н*. История изучения тюркских языков в России. Ленинград: Наука, 1972. 272 с.

25. *Кубанова Л.А*. Тюркизмы в диалектной лексике русского языка: (По «Толковому словарю живого великорусского языка» В.И. Даля): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Москва, 1968. 18 с.

26. *Лихачев Д.С*. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Ленинград: Художественная лит-ра, 1978. 266 с.

27. *Львов А.С*. Лексика «Повести временных лет». Москва: Наука, 1975. 367 с.

28. *Львов А.С*. Очерки по лексике памятников старославянской письменности. Москва: Наука, 1966. 320 с.

29. *Малов С.Е*. Памятники древнетюркской лексики. Москва; Ленинград: АН СССР, 1951. 451 с.

30. *Менгес К.Г*. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Москва: Наука, Ленингр. отд-ние, 1979. 266 с.

31. *Никитин Афанасий*. Хожения за три моря / под ред. Б.Д. Грекова и В.П. Адриановой-Перетц. Москва; Ленинград: АН СССР, 1958. 231 с.

32. *Отин Е.С*. К этимологии слова харч(и) // Этимологические исследования по русскому языку. Москва: МГУ, 1968. Вып. 6. 189 с.

33. Повесть временных лет / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1950. Ч. 1. 504 с.

34. *Потанин Г.А*. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. Санкт-Петербург: Геогр. отд. Императ. О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии, 1899. 893 с.

35. *Радлов В.В*. Опыт словаря тюркских наречий: в 4 т. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1893. Т. 1. Ч. 1. 510 с.; 1899. Т. 2. Ч. 1–2. 974 с.; 1905. Т. 3. Ч. 1–2. 651 с.; 1911. Т. 4. Ч. 1–2. 665 с.

36. *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Москва: Наука, 1980. 336 с.

37. *Робинсон А.Н.* О задачах сближения славистических и тюркологических традиций в изучении «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» – памятник литературы и искусства XI–XVII вв. Москва: Наука, 1978. С. 7–58.

38. Словарь русского языка XI–XVII вв. Москва: Наука, 1989. Вып. 15. 290 с.

39. Слово о полку Игореве / пер. И.М. Новикова. Москва: Художественная лит-ра, 1938. 162 с.

40. *Сулейменов О.* Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. Алма-Ата: Жазушы, 1975. 304 с.

41. *Сулейменов О.* Аз и Я: Эссе, публицистика, стихи, поэмы. Алма-Ата: Жалын, 1989. 592 с.

42. *Сулейменов О.* Тюркология: вчера, сегодня, завтра // Вопросы языкознания. 1989. № 6. С. 83–106.

43. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Москва: Прогресс, 1986. Т. 1–2. 576 с.; 1987. Т. 3–4. 864 с.

44. *Черепнин Л.В.* Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. Москва; Ленинград: АН СССР, 1950. № 12. 396 с.

45. *Шанский Н.М., Иванов В.В.* Краткий этимологический словарь русского языка. Москва: Просвещение, 1971. 546 с.

46. *Шервашидзе И.Н.* Фрагмент общетюркской лексики. Заимствованный фонд // Вопросы языкознания. 1989. № 2. С. 54–92.

47. *Шипова Е.Н.* Словарь тюркизмов в русском языке. Алма-Ата: Наука, Казах. ССР, 1976. 444 с.

48. *Эфендиева А.Д.* Заимствования из восточных языков в русском языке позднего Средневековья (XVI–XVII вв.): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Ленинград, 1975. 331 с.

49. *Эфендиева Ч.А.* Тюркская лексика в древнерусском языке. Баку: БГУ, 1999. 124 с.

50. *Юналеева Р.А., Гатаулина Р.Г.* О словообразовательной продуктивности тюркизмов в русском языке // Советская тюркология. 1985. № 6. С. 11–17.

51. Azərbaycanca-rusca lüğət. Bakı: Şərq-Qərb, 2006. C. II. 848 s.

52. *Zeynalov F.R.* Türkologiyanın əsasları. Bakı: Maarif, 1981. 345 s.

Ch. A. Efendieva

TURKISMS IN THE OLD RUSSIAN LANGUAGE

Abstract. The mutual influence between different languages at the lexical level occupies an important place in the history of each national language. Lexical borrowings, particularly of Turkic origin, are a significant aspect of the Russian language at various historical stages of its development. This paper focuses on the analysis of certain Turkic words' etymology. The problem of studying etymology of certain words of Turkic origin found in Old Russian monuments is due to the fact that these etymologies require re-analysis. The object of this study is Turkic borrowings in these monuments of the Old Russian period. The subject of this study is etymology and examination of Turkic words incorporation process into the Old Russian language at the semantic, phonetic and word-formation levels. The material of this study are the works by Afanasy Nikitin' such as "The Tale of Bygone Years", "The Tale of Igor's Campaign" and "Journey Beyond the Three Seas". They were selected due to the widespread use of vocabulary of Turkic origin in these monuments reflecting all spheres of life. The etymology of Turkic vocabulary has its own peculiarity: the Russians and earlier East Slavic peoples interacted with various Turkic peoples, the Arabs, and the Persians throughout their history. As a result, the Russian language was enriched by more than just one source. Multiple contacts are characteristic of the linguistic situation of the Old Russian period which creates many difficulties in identifying the source language and prototype of borrowings. Thus, the Turkic vocabulary in Old Russian monuments of 11th–15th centuries containing the examples of the first, and sometimes the only one, written recording of certain Turkic words is of undoubted interest in the study of vocabulary of Turkic origin in Old Russian.

Keywords: Turkic words, borrowings, Old Russian monuments, the Russian language, etymology, the Turkic language, Old Russian language.

УДК 130.2+008

З.Р. Слесаренко, А.И. Насырова

ДИАЛОГ КУЛЬТУР: КУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ И ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Аннотация. В статье рассматриваются особенности культурного диалога, сложившегося между монголо-татарами и восточными славянами после установления политической и экономической зависимости русских княжеств от ханов Золотой Орды. Раскрыты положительные аспекты влияния Золотой Орды, которые были выявлены в основном в языке, обычаях, традициях, одежде. При этом авторы отмечают, что негативного влияния Золотой Орды на Россию не выявлено.

Ключевые слова: Улус Джучи, Золотая Орда, диалог культур, веротерпимость, монголо-татары, восточные славяне.

В настоящее время тема взаимодействия между монголо-татарской культурой и русской цивилизацией представляется как наиболее актуальная, многогранная и противоречивая. В научной среде установились две противоположные точки зрения. Согласно первой, все завоевания монголо-татар рассматривались как нечто негативное и катастрофическое, приносящее с собой утрату, разрушения, гибель, угнетение всем странам и обществам Евразии. Так, завоевание Руси монголо-татарами и установившийся на многие годы режим политической и экономической зависимости русских княжеств от ханов Золотой Орды пагубно сказались на развитии древнерусской культуры. Вскоре возникло понимание, что всякое завоевание может оказать на общество положительное влияние, выступить неким катализатором социокультурного, политического и экономического обмена между различными цивилизациями. Так сформировалась другая точка зрения, согласно которой монголо-татары выступили как одна из значимых этнических групп в истории Евразии, оставивших глубокий след в культуре и быте тех народов, с которыми они взаимодействовали. Сформировавшийся межкультурный диалог во многом предопределил дальнейшее культурно-историческое развитие многих государств, включая Древнюю Русь. Возникший интерес к теме культурного диалога между носителями разных культур предопределил актуальность выбранной темы.

Цель научного исследования – выявить особенности культурного диалога, сложившегося между монголо-татарами и восточными славянами после установления политической и экономической зависимости русских княжеств от ханов Золотой Орды.

Проблема взаимодействия и взаимовлияние монголо-татар и славянских народов интересовала многих исследователей, в частности, Н.М. Карамзин считал, что монголы – дикий, жестокий, безжалостный народ, который всех держал в страхе. Однако именно при них ликвидируется раздробленность и восстанавливается русское государство [6]. На жестокость монголо-татар указывали С.М. Соловьев, В.О. Ключевский. В советский период о Золотой Орде и взаимодействии татар и славян писали с особой осторожностью. Большая часть авторов этого периода в своих работах в основном указывали о небольшом влиянии Орды и отмечали негативное воздействие монгол на славян, что привело к стагнации в развитии Руси: С.С. Аверкиев, Б.Д. Греков,

А.А. Горский и др. В свою очередь, такие западные исследователи, как К.А. Виттфогель, Р. Пайпс, З. Бжезинский, А. Янов, Ч. Гальперин, Д. Островский и др., считали, что Россия стала преемницей монгольской Орды в военном, политическом, экономическом и культурном отношениях.

Диалог как универсальный культурологический принцип обеспечивает развитие культуры. Все культурные и исторические явления – это продукты общения, взаимодействия. Поэтому при столкновении культур так или иначе возникает коммуникация. По мнению С. Хантингтона, все локальные культуры изначально замкнуты, поэтому в процессе осуществления диалога замкнутость преодолевается [9]. Со слов отечественного философа, культуролога М.М. Бахтина, при диалогической встрече двух разных культур происходит не смешивание или слияние, а, напротив, плодотворное взаимообогащение [2]. А в процессе культурного общения, взаимодействия всегда происходят какие-либо изменения: ценности, состояния, области деятельности, духовных ориентиров и т. д. При этом каждая культура заимствует только то, что ей необходимо и целесообразно, без насильственного проникновения в культуру чуждых ей элементов. Поэтому культурное взаимодействие следует рассматривать как естественный исторический процесс развития, протекающий стихийно, без воли социума.

Татаро-монгольское нашествие и последующая зависимость от Золотой Орды оказали большое воздействие на развитие русских земель. Оно отразилось на дальнейшей истории российского государства.

Улус Джучи, также известный как Золотая Орда, был одним из крупнейших и наиболее значительных улусов (или ханств) Монгольской империи. После смерти Чингисхана в 1227 г., созданная им империя была разделена между сыновьями и внуками. Улус Джучи (северо-западная часть Монгольской империи) становится уделом старшего сына Чингисхана. Расцвет государственности и культуры Золотой Орды пришелся на время правления Узбека и его сына Джанибека. Постепенно появляются и обустраиваются города как центры торговли и ремесленного производства. Население Золотой Орды становится многоэтничным: в его составе проживали тюркские, угро-финские, славянские и другие народы. Интенсивно шел процесс смешения народов и народностей. После принятия ислама в качестве государственной религии в Золотой Орде получили распространение медресе – образовательные учреждения, в которых преподавали богословие, математику, медицину и другие науки. Широкое распространение получило изучение иностранных языков, особенно арабского и персидского. Были знатоки латинского, русского, монгольского, китайского и других языков. Знание иностранных языков в Золотой Орде всячески поощрялось, переводчики пользовались большим почетом в обществе. Таким образом, была создана «одна из вершин средневековой мировой культуры» – Золотая Орда [8].

Диалог культур Золотой Орды и восточных славян наиболее отчетливо прослеживается в религии, языке, культуре. При этом наблюдается не полное копирование каких-либо аспектов из татаро-монгольской культуры, а заимствование отдельных ее элементов. Это позволило русской культуре не деградировать, а напротив усилить свое развитие и многообразие.

Один из примеров взаимодействия культур – религия. До принятия официального вероисповедования Узбек-ханом Золотая Орда была языческой.

По отношению к другим религиям монголы проявляли максимальную веротерпимость, т. е. они не навязывали своих верований ни покоренным народам, ни своим соотечественникам. Сыновья ханов могли исповедовать любую понравившуюся религию. Также известно, что русская церковь пользовалась особым уважением ханов и была освобождена от уплаты налогов. Следовательно, саму религиозную сферу Орда не затронула, но научила с уважением относиться к представителям различных вероисповеданий.

Длительное и тесное взаимодействие славян и монголо-татар неизбежно привело к заимствованиям в русский язык огромного количества тюркоязычных слов: меры веса и длины – *безмен*, *анасырь*, *контарь*, *батман*, *аршин*; организация безопасности – *караул* (от слов *кара* – «смотри» и *аул* – «селение»); восточные названия различных видов вооружения – *кобура* (кожаный чехол для револьвера), *аркан* (длинная веревка с подвижной петлей на конце), *колчан* (сумка для стрел), *кортик* (короткий, узкий четырехгранный кинжал у флотских офицеров), *атаман* (начальник военного отряда), *кошевой* (атаман у запорожцев в казачьем лагере), *табор* (лагерь с обозами), *Ура* (военный клич означает по одной версии – «бей», по другой – «вперед») и др.; одежда, обувь – *бешмет* (стеганое полукафтанье), *балахон* (длинный халат), *зипун* (кафтан), *бурка* (широкий войлочный плащ без рукавов), *карман*, *кафтан*, *куртка*, *кушак*, *штаны*, *шуба* и др. [1, с. 60–61]. Со всеми словами тюркоязычного происхождения, вошедшими в русский язык, можно ознакомиться в работе Е.Н. Шиповой «Словарь тюркизмов в русском языке» (1507 слов) и М. Фасмера «Этимологический словарь русского языка» (1700 слов) [5].

Даже многие поговорки и пословицы, которые мы используем в повседневном общении, зачастую являются лишь дословными переводами татарских фразеологизмов: «Собака лает – караван идет», «Дареному коню в зубы не смотрят», «Всяк кулик свое болото хвалит».

От татар также были позаимствованы знаки уважения и покорности, которые оказывались царю: земные поклоны, целование руки, стояние на коленях. С.С. Аверкиев утверждал, что элита московского государства «усвоила от татар мусульманский обычай затворничества женщин» [1, с. 174]. В биографии государственного деятеля В.Г. Орлова, посетившего селение Поречье в Костромском наместничестве, в 1786 г. было отмечено: «...девки никогда никому не кажутся. И, если случится им нужда пройти по улице, то всегда на лице у них бывает покрывало. Вероятно, сей азиатский обычай остался у нас в некоторых провинциях со времени татарского порабощения России…» [7, с. 62].

Даже такой интересный обычай – «качать» человека на руках с целью его чествования – также считается подражанием татарскому церемониалу избрания хана на царство [3]. Некоторые заимствования можно наблюдать в нашей повседневности и сегодня.

Таким образом, взаимодействие разных культур является сложным процессом, однако возникший между ними диалог чаще всего приводит к развитию и обогащению государства как цивилизации за счет иного культурного опыта. Между монголо-татарами и восточными славянами сложился активный культурный диалог лишь после установления политической и экономической зависимости русских княжеств от ханов Золотой Орды. Положитель-

ные аспекты влияния Золотой Орды были выявлены в основном в языке, обычаях, традициях, одежде. Вопрос о взаимодействии монголо-татар и восточных славян в перспективе может стать темой дальнейшего исследования.

Литература и источники

1. *Аверкиев С.С*. Влияние татар на жизнь русского народа. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ; ЯЗ, 2015. 292 с.

2. *Бахтин М.М*. Эстетика словесного творчества / сост. С.Г. Бочаров. Москва: Искусство, 1986. 445 с.

3. *Веселовский Н.И*. Хан из темников Золотой Орды Ногай и его время. Петроград: Тип. Российской Академии наук, 1922. 64 с. URL: https://psv4.userapi.com/s/v1/d/vORe3Jxt9_FeKBaORtKburJ6p9uV2X1T (дата обращения: 05.06.2025).

4. История татар. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда) XIII – середина XV в. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2009. 1056 с.

5. *Камалов И.Х*. Золотая Орда и русский улус (татарское влияние на Россию). Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани, АН РТ, 2016. 304 с.

6. *Карамзин Н.М*. История государства Российского. Т. IV. Москва: Наука, 1992. 477 с.

7. *Морозов А.Г*. Ростовская земля в «Дневной записке путешествия в Нижний Новгород...» графа Александра Владимировича Орлова // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 2016. Вып. XXI. С. 58–66.

8. *Хакимов Р*. Золотая Орда – ключ к пониманию истории средневековой Евразии // Золотоордынское наследие: материалы научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII–XV вв.) (Казань, 17 марта 2009 г.). Вып. I. Казань: Фэн АН РТ, 2009. С. 7–8.

9. *Хантингтон С*. Столкновение цивилизаций. Москва: АСТ, 2003. 603 с.

Z.R. Slesarenko, A.I. Nasyrova

THE DIALOGUE OF CULTURES: CULTURAL INTERACTIONS BETWEEN THE GOLDEN HORDE AND THE EASTERN SLAVS

Abstract. This article examines the cultural dialogue developed between the Mongol-Tatars and the Eastern Slavs after the Russian principalities established their political and economic dependence on the Golden Horde khans. Positive aspects of the Golden Horde's influence have been revealed, primarily in language, customs, traditions, and clothing. The authors note, however, that no negative influence of the Golden Horde on Russia has been identified.

Keywords: Ulus of Jochi, the Golden Horde, the dialogue of cultures, religious tolerance, the Mongol-Tatars, the Eastern Slavs.

УДК 7

А.А. Чибис

РУССКОЕ И ЧУВАШСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ГОРНОЙ СТОРОНЫ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ В XVI–XVII ВЕКАХ: ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ

Аннотация. Статья посвящена характеристике особенностей торговых отношений русских и чувашей в XVI–XVII вв. Отмечается, что в этот период русско-чувашская торговля обеспечивала поставки на всероссийский рынок сельскохозяйственной и промысловой продукции, снабжение хозяйств чувашских крестьян необходимым инвентарем, а также содействовала процессам социокультурного прогресса чувашей.

Ключевые слова: Горная сторона, Среднее Поволжье, русское и чувашское население, торговля.

Год 1551-й ознаменовался одним из важнейших событий российской истории – мирным переходом правобережной (Горной) стороны Среднего Поволжья из-под власти Казанского ханства в состав Русского централизованного государства. После этого тюркоязычные чуваши, составлявшие большинство населения на указанной территории, вступили в соседские, уже ничем не ограниченные, как это было ранее, контакты с русским народом [9, с. 8]. История русско-чувашских взаимоотношений имеет целый ряд различных аспектов. В рамках настоящей статьи мы ограничимся изучением одного из них, ранее не подвергавшегося отдельному исследованию – торгово-экономическим связям, основанным на частноправовых сделках между русскими и чувашами в XVI–XVII вв.

Историк Т.Г. Гусев констатировал, что в конце XV в. происходило усиление экономических контактов между чувашским населением Горной стороны Казанского ханства и Нижегородским Посурьем, чему способствовало установление в 1487 г. сюзеренитета Москвы над Казанью [5, с. 62–63]. Первым центром такого взаимодействия стал г. Курмыш, основанный в 1372–1373 гг., и прилегающая к нему территория, вторым – пограничный форпост Васильсурск, возведенный в 1523 г. [5, с. 62–63; 30, с. 114].

Опубликованное В.Д. Димитриевым чувашское историческое предание «Жизнь чувашей до взятия Казани» свидетельствует, что чуваши активно сбывали в русское Засурье продукты земледелия и скотоводства, добычу лесных и охотничьих промыслов (орехи, желуди, куниц, зайцев, хорьков, сурков, норок), ремесленные изделия (лапти и проч.) [10, с. 81–82]. (Австрийский дипломат С. Герберштейн, в 1516–1518 и 1526–1527 гг. побывавший в России, в своих знаменитых «Записках о Московии» писал, что беличьи шкуры привозятся в русские города из разных областей, но наиболее «благородный» товар поступает из Чувашии, расположенной недалеко от Казани [3, с. 283].)

В том же предании есть сюжет о том, как богатый чуваш Кабан, узнав, что на Волге поселились русские кузнецы Кузьма и Демьян, отправился к ним, захватив лагун (бочонок) пива и чувашскую колбасу *шӑрттан*, угостил их и попросил изготовить для него охотничьи капканы и железные вилы [10, с. 82]. В.Д. Димитриев указывал, что чуваши, будучи в составе Казанского ханства, хорошо знали кузнечное и серебряное дело [7, с. 34]. Тем не менее предание может свидетельствовать, что, несмотря на это, они испытывали

дефицит хозяйственных орудий. Это обстоятельство не могло не служить для чувашей побудительным мотивом продавать русским продукты своего сельского хозяйства и промыслов для последующего приобретения необходимых инструментов. Разумеется, в условиях XVI в. русско-чувашская торговля велась не только в форме натурального обмена, как об этом гласят устные источники, но и посредством денежных эквивалентов. Особо отметим, что в ханский период жители Горной стороны широко употребляли русские монеты – деньги и копейки [6, с. 116]. Так, в 1538–1539 гг. чуваш К. Берди продал своему соплеменнику К. Сабу два участка бортных ухожаев, взяв с покупателя шесть батманов (около 144 кг) меда и 50 коп. [6, с. 119].

В летописях говорится, что в октябре 1551 г. к царю Ивану IV прибыли казанские послы с просьбой вернуть Горную сторону или хотя бы передать часть фискальных доходов (ясаков) в пользу Казани. В ответ русский государь заявил, что не намерен отдавать с присоединенной территории ни одной деньги [21, с. 171–172]. Комментируя эти известия, академик М.Н. Тихомиров отмечал, что в середине XVI в. горные люди платили ясак «уже главным образом деньгами» [30, с. 113], т. е. монетами русского происхождения.

Летом 1552 г. во время решающего похода русских войск на Казань чуваши, горные марийцы и мордва русским воинам «вся потребная приношаху: хлеб и мед и говяды; ова – дарованием, иная же продаваху» [22, с. 643], причем продажа могла осуществляться по дорогой цене. Как вспоминал один из полководцев, князь А.М. Курбский: «Аще и зело дорого плачено, но нам было, яко изнемоглым от гладу, благодарно» [29, стб. 178].

После вхождения Горной стороны в состав Русского государства на ее территории основываются города, ставшие местами управления одноименных уездов: Свияжск (1551), Чебоксары (1555), Козьмодемьянск (1583), Цивильск (1589), Ядрин (1590) [32, с. 5]. Свияжск и Чебоксары по причине выгодного географического положения быстро превратились в региональные торговые центры.

Жалованная грамота царя Ивана IV от 1 февраля 1578 г. Суздальскому Спасо-Евфимьеву монастырю и другие аналогичные акты свидетельствуют, что во второй половине XVI в. торговые русские и иностранные суда ежегодно ходили по среднему и нижнему течению Волги от Нижнего Новгорода до Астрахани, останавливались в городах, в том числе Васильсурске, Чебоксарах, Свияжске. Прибывшие «купчины» скупали или продавали в них хлебные запасы, соль, рыбу, икру, сало, масло, мед, воск, шерсть, кожу и т. п. [15, с. 45–56; 27, с. 68–69, 83].

Нет сомнения, что большая часть этих потребляемых приезжими купцами товаров поступала из чувашских, татарских и марийских селений Свияжского, Чебоксарского и других правобережных уездов. Вывод находит свое подтверждение в документах XVII в., в которых содержатся конкретные примеры поставки в города сельскохозяйственной продукции. Так, в следственном деле 1638 г. о злоупотреблениях воеводы г. Свияжска Е.Ф. Мышецкого зафиксированы факты привоза в 1635–1636 гг. ясачными чувашами Карамамеевской и Чекурской волостей Свияжского уезда хлеба на городской базар [26, с. 159].

В проезжей грамоте от 1 января 1603 г., выданной свияжским воеводой М.Ф. Гвоздевым-Ростовским, дьяком К. Афанасьевым чувашам д. Абызовой Т. Кугушеву и Е. Тенникову на проезд от Свияжска до Москвы с целью по-

дачи челобитья, в частности, говорится: «А будет они повезут с собою на продажю хлеб или какои товар ни буди, и с тем их хлебом и с товаром нигде не пропущати и присылати со всем в Свияжскои» [11, с. 57–58]. Процитированное может свидетельствовать, что приказная администрация либо вовсе запрещала, либо ограничивала для чувашей вывоз принадлежавших им товаров за пределы Горной стороны. Свою продукцию ясачные люди могли продавать в уездах, где проживали, преимущественно русским покупателям, недостатка которых не было в XVII в., когда Среднее Поволжье превратилось в одну из главных житниц России.

Отметим, прежде всего, «гостей», представлявших крупные купеческие корпорации – гостиную и суконную сотни: М. Гурьева, С. Задорина, С.М. Олина, братьев К.П., Н.П. и Ф.П. Калмыковых, которые приобретали в поволжских городах и уездах объемные оптовые партии ржи, овса и т. п., выгодно перепродавали их в центральных районах страны, использовали для изготовления весьма прибыльного в то время продукта – хлебного вина [2, с. 93; 8, с. 88, 101].

Интересные подробности о хлебной торговле в чувашских уездах содержат отчетные письма конца 1690-х – начала 1700-х гг. П.В. Окулова – приказчика семейства Калмыковых, ответственного за принадлежавший братьям винокуренный завод в г. Чебоксары. Из посланий видно, что перед закупкой в ясачных селениях хлеба русские предприниматели должны были получить от приказных властей разрешение на эту операцию [4, с. 187, 200, 218]. Несомненно, подобный порядок должен был пресечь возможность продажи чувашами хлеба, предназначенного для выплаты государственного налога-ренты – ясака. Цены на хлеб постоянно колебались и зависели от ряда факторов – от места и месяца продажи, урожая и т. п. Например, в Чебоксарах в 1699 г. в январе цена четверти ржи (8 пудов) составляла 40 коп., четверти овса – 25–27 коп., в феврале такая же мера ржи стоила 42 коп., а в марте – 50 коп. [4, с. 199, 204–205]. Для Чебоксарского уезда цена в 42 коп., по-видимому, была обусловлена дефицитом хлеба в феврале, потому что П.В. Окулов в том же месяце докладывал старшему из братьев – К.П. Калмыкову: «...а в Чебаксарах хлеба вельми мало везут» [4, с. 205]. Тем не менее, к началу марта 1699 г. приказчику удалось закупить для винокурни в Чебоксарах 361 четверть ржи (47 305,44 кг) и 106 четвертей овса (13 890,24 кг) [4, с. 201–202].

Удобной торговой операцией П.В. Окулов считал покупку хлеба на Суре (т. е., по-видимому, у ясачных чувашей Ядринского уезда), так как по этой реке можно было доставить купленный товар до Волги и осуществить его последующую сплавку в Чебоксары [4, с. 200]. И это несмотря на то, что цена хлеба в Посурье могла быть гораздо выше, чем в Чебоксарах; в декабре 1699 г. одна четверть зерна могла стоить 80 коп. [4, с. 219]. Уместно привести общую сравнительную оценку, которую 16 января 1700 г. приказчик дал хлебу, покупаемому на Горной стороне: «В Василе (т. е. в Васильсурске. – *А.Ч.*), Чебоксарах и Свияжске горной хлеб годится, а в Казани плох» [2, с. 95]. Безусловно, последнее обстоятельство могло служить для П.В. Окулова побудительным мотивом приобретать хлебную продукцию преимущественно в правобережных ясачных селениях.

В письме П.В. Окулова от 2 февраля 1699 г. упоминаются «закупщики» [4, с. 205], т. е. лица, специализирующиеся на закупке и перепродаже товаров [28, с. 228]. К таковым относились в том числе посадские люди или представители

других русских сословий Горной стороны, которые покупали у чувашей сельскохозяйственную продукцию, с выгодой для себя перепродавали ее гостям или самостоятельно доставляли в крупные рыночные центры [32, с. 19–22].

Кроме частных торговцев, приобретателями чувашского хлеба могли выступить воеводы и другие лица приказного управления. Но в таком случае методы этого приобретения были отнюдь не договорными. В 1635 или 1636 г. свияжский воевода Е.Ф. Мышецкий посылал в чувашские волости и татарские сотни Свияжского уезда своих людей М. Сидорова и А. Кондратьева, которые «с татар и с чюваши хлеб на князь Еуфима (Мышецкого. – *А.Ч.*) збирали рожь в одном году с малых деревень по чети и по две, а з болших деревень чети по три и по четыре, и по пяти» [26, с. 158]. Ясачным чувашам Шигалеевской волости воеводские агенты заплатили за взятую рожь половину базарной цены, которая составляла 20 коп., а представителям ясачных общин Князь-Аклычевой, Князь-Ишеевой, Князь-Бекбулатовой, Князь-Темеевой сотен, Темешевской и Аринской волостей вообще ничего не уплатили [26, с. 158]. У чувашей Карамамеевской и Чекурской волостей, поставивших хлеб на продажу в Свияжск, воевода конфисковал товар прямо на базаре, также выплатив половину цены [26, с. 159]. Противопоставить этому произволу всемогущего правителя уезда ясачные земледельцы ничего не могли. Е.Ф. Мышецкий же, покинув свое воеводство осенью 1636 г., вывез с собой значительное количество мяса, рыбы, икры, вина и соли [26, с. 171].

В XVII столетии средневолжский регион также специализировался на вывозе продуктов пчеловодства. По данным Н.И. Костомарова, основными производителями меда и воска на Казанской и Нижегородской землях были местные нерусские народы, в том числе и чуваши [16, с. 283]. У последних, особенно у верховой этнографической группы, еще со времен Казанского ханства было развито бортничество [6, с. 113–119]. Например, в 1626/27 г. у чувашей Юмачевской волости Чебоксарского, затем Курмышского уездов насчитывалось не менее 11 бортных ухожаев [23, л. 2–3]. Часть собранного меда и воска владельцы бортных участков продавали русским закупщикам, которые вывозили эти товары для перепродажи в российские торговые центры. А.Ц. Мерзон и Ю.А. Тихонов отмечали, что во второй четверти XVII в. в Устюг Великий из Козьмодемьянска поступали «немногочисленные, но крупные партии воска и меда» [19, с. 273]. Известно, что в указанном столетии в Козьмодемьянске на скупке у чувашско-марийского населения одноименного уезда меда и вывоза последнего на всероссийский рынок специализировались торговцы Н. Григорьев и Н. Терентьев [32, с. 23].

В марте 1653 г. курмышский воевода Ф. Хрипунов и подьячий М. Давыдов получили грамоту приказа Казанского дворца с требованием закупить в уезде на государев обиход 300 пудов меда, «самова доброва, чтоб был бел и паточен» [24, л. 1]. В октябре 1671 г. приказ Тайных дел отдал распоряжение козьмодемьянскому воеводе И.А. Мещеринову организовать покупку на Горной стороне у чувашей, марийцев и русских людей 5000 юфтей ржи и овса, также предназначенных для царского обихода, на общую сумму в 500 руб. [25, с. 101]. В сентябре 1673 г. указание о покупке в Ядринском уезде 125 пудов меда было дано ядринскому воеводе Ф.С. Готовцову [25, с. 142–143]. Приведенные факты свидетельствуют, что в XVII в. хлеб и мед из Чувашии пользовались спросом не только у купечества, но и при царском дворце.

Голштинский путешественник А. Олеарий, плывший в 1636 г. по Волге на Каспий, так описывал территорию близ Козьмодемьянска. «В этой области растет множество, даже целые леса лип, с которых туземцы (чуваши и марийцы. – *А.Ч.*) дерут лыка, развозят их повсюду по стране, делают сани, бочонки и разные ящики. Они… выдалбливают из этого дерева также целые лодки, челны и гробы, и продают их в разных местах на торгу» [20, с. 410]. Следовательно, кроме зерна и продуктов бортничества, чуваши выставляли на продажу произведенные ими ремесленные изделия.

Середина – вторая половина XVII в. были временем успешного развития торгово-ремесленных посадов на Горной стороне [32, с. 14–23], чему в немалой степени способствовало и развитие торговли. Расширилось взаимодействие посадских людей с располагавшимися по соседству сельскими чувашскими общинами. Материалы Ядринской приказной избы содержат немало примеров не только торговых сделок между насельниками одноименного посада и чувашами, но и их договоров по другим видам хозяйственной или иной доходной деятельности. Так, в октябре 1660 г. ясачные чуваши Ядринского уезда С. и П. Чемилины договорились с целовальником П. Фадеевым и его товарищами, принимавшими натуральные налоги у соплеменников, построить в Чебоксарах четыре амбара для собранного хлеба, а также «анбар чебаксарских стрельцов Потапка Семенова да Самышки Игнатьева сына Хохлова» [25, с. 62]. В первой половине 1690-х гг. посадский человек И. Харитонов не менее пяти лет держал в д. Четаевой Ядринского уезда у чуваша Т. Тертеева пять своих ульев с пчелами [25, с. 421–422]. Несколько ранее, в 1683 г., другой житель Ядринского посада М.Н. Московитин организовал для себя курение вина в д. Марковой у чуваша Чормондая [25, с. 291–292].

Во второй половине XVI – XVII вв. значительно увеличился денежный приток к чувашам, о чем свидетельствуют, прежде всего, результаты археологических исследований. По данным М.И. Федулова, к 2023 г. в 325 погребениях 40 чувашских языческих могильников (Новоядринском, Верхнеачакском и др.) обнаружено большое количество серебряных копеек и других монет русской чеканки указанного периода, которые использовались в качестве украшений одежды и головных уборов покойников [31, с. 62]. Например, в одном из погребений Верхнеачакского могильника было выявлено 23 серебряные монеты, что свидетельствует о высоком прижизненном достатке усопшего [14, с. 6].

В приказных документах XVII в. также нередко упоминаются состоятельные ясачные чуваши, понесшие убытки от действий злоумышленников. Так, в 1662 г. чуваш д. Исмелдеревой Курмышского уезда М. Семенеев заявил в приказе Казанского дворца, что жители д. Хочашевой Ядринского уезда «вымучили» у него денег и имущества на общую сумму 166 руб. 79 коп. [25, с. 57]. В 1679/80 г. ясачные люди П. Пихтерев и С. Пихтеев лишились от действий своих неприятелей трех лошадей и 150 руб. [25, с. 218–219]. В декабре 1670 г. жители д. Янашевой Цивильского уезда С. и И. Сагалеевы, Я. Ахпаев подали приказным властям челобитную о том, что в ходе разинского восстания они были разорены «воровскими людьми». При этом Сагалеевы потеряли имущества на общую сумму 1130 руб., Я. Ахпаев – на 150 руб. [17, с. 398–399]. Велика вероятность того, что названные и другие подобные им лица столь крупные для того времени суммы могли приобрести в том числе и за счет торговых и других сделок с русскими или своими соплеменниками.

Часть приобретенных средств чуваши по-прежнему тратили на выплату денежных налогов и обеспечение всем необходимым своего сельского хозяйства. В последней четверти XVII в. общая сумма денежных выплат с одного ясака (окладной поземельной единицы) колебалась от 60 коп. до 1 руб. [9, с. 254–255]. И это не считая оброчных выплат за взятые у государства в аренду рыболовные угодья и участки сенокосов, право владения бортными ухожаями и т. п.

В.Д. Димитриев доказал, что в конце XVI – XVII в. московское правительство, опасаясь народных восстаний, ввело для чувашей и некоторых других народов Среднего Поволжья запрет на продажу им копий, сабель, стрел, пищалей, оружия, панцирей, шлемов, пороха, свинца; занятие кузнечным и серебряным ремеслами. Хозяйственные предметы, которые при необходимости могли быть использованы как оружие (топоры, косы, серпы и др.) чуваши могли покупать только на торгах (городских рынках) под контролем русской приказной администрации [8, с. 93; 9, с. 230–238]. Несомненно, такие ограничения могли создать трудности чувашским крестьянам в ведении хозяйства. Тем не менее письменные и археологические источники свидетельствуют, что в XVII в. чуваши не испытывали недостатка в приобретенных ими серпах, косах, топорах, ножах и других бытовых инструментах [1, с. 8; 12, с. 154; 31, с. 56–59].

Кроме того, в хозяйстве чувашских крестьян были широко представлены луки со стрелами, рогатины, кистени [17, с. 516–517], которые их владельцы использовали для традиционной охоты на медведей [25, с. 116], других крупных зверей, а также белок, куниц, горностаев. В одном из документов Ядринской приказной избы за январь 1673 г. у жителя д. Ядриной Т. Акшихова был зафиксирован бердыш – широколезвийный топор [25, с. 105]. Несомненно, этот предмет, как и другие, могущие в любой момент превратиться в боевое оружие, также покупались чувашами у русских кузнецов. Но приказные власти не пресекали эти приобретения, нарушающие запретные нормы, в том числе и потому, чтобы не лишать казну пошлин за охоту на пушных зверей и не препятствовать имевшим место закупкам царским дворцом пушнины у чувашей [9, с. 58; 25, с. 103, 121; 26, с. 154–155].

Торговые и иные сделки между русскими и чувашами не только обеспечивали получение прибыли, но и содействовали развитию других процессов. Исследователь христианизации нерусских народов Поволжья Д.М. Макаров пришел к выводу, что некоторые чуваши «на добровольной хозяйственной и культурной почве общений с русскими» принимали крещение, чтобы наладить с последними взаимовыгодные контакты [18, с. 70–73, 83]. В работе по истории Ядрина А.В. Изоркин отметил, что в состав служилого и посадского населения этого города, кроме русских, также входили принявшие христианство чуваши, о чем свидетельствовали фамилии тюркского происхождения некоторых городских насельников – Токсубаевы, Шайбулатовы, Байбахтины [13, с. 25]. Представитель последней фамилии – посадский человек М. Байбахтин также фигурировал в материалах Ядринской приказной избы как участник торговых сделок с чувашами [25, с. 322–323].

Итак, русско-чувашская торговля развивалась еще в период Казанского ханства. До 1551 г. местом торговых обменов между русскими и чувашами было московско-казанское пограничье на р. Суре; главными товарами служили: со стороны первых – ремесленные изделия, со стороны вторых – про-

дукция сельского хозяйства и лесных промыслов. После 1551 г., благодаря основанию русских городов, зона торговли распространилась на всю Горную сторону. Однако возможности чувашей в торговле лимитировались запретительной политикой московской короны по отношению к своим новым подданным. Тем не менее даже в таких условиях торговые отношения русских с чувашами позволяли последним обеспечивать свое хозяйство всем необходимым, создавали почву для распространения среди них христианства.

Литература и источники

1. Акты исторические и юридические, и древние царские грамоты Казанской и других соседственных губерний, собранные Степаном Мельниковым. Т. I. Казань: Тип. губ. правления, 1859. 231 с.

2. *Бакланова Н.А*. Торгово-промышленная деятельность Калмыковых во второй половине XVII в. К истории формирования русской буржуазии. Москва: Изд-во АН СССР, 1959. 292 с.

3. *Герберштейн С*. Записки о Московии: в 2 т. Т. I / под ред. А.Л. Хорошкевич. Москва: Памятники исторической мысли, 2008. 774 с.

4. Грамотки XVII – начала XVIII века / издание подготовили Н.И. Тарабасова, Н.П. Панкратова; под ред. С.И. Коткова. Москва: Наука, 1969. 415 с.

5. *Гусев Т.Г*. Присоединение Чувашии к Русскому государству // Записки Научно-исследовательского института языка, литературы и истории при Совете министров Чувашской АССР. Вып. IV. Чебоксары: [б. и.], 1950. С. 50–81.

6. *Димитриев В.Д*. Документы по истории народов Среднего Поволжья XVI – начала XVII веков // Ученые записки Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Чувашской АССР. Вып. XXII. Чебоксары: [б. и.], 1963. С. 106–135.

7. *Димитриев В.Д*. Мирное присоединение Чувашии к Российскому государству. Чебоксары: Национальная академия наук и искусств Чувашской Республики, 2001. 120 с.

8. *Димитриев В.Д*. Чебоксары. Очерки истории города конца XIII – XVII веков. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. 178 с.

9. *Димитриев В.Д*. Чувашия в эпоху феодализма (XVI – начало XIX вв.). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1986. 456 с.

10. *Димитриев В.Д*. Чувашские исторические предания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. 446 с.

11. Документы по истории Казанского края из архивохранилищ Татарской АССР (вторая половина XVI – середина XVII в.): тексты и комментарии / сост. И.П. Ермолаев, Д.А. Мустафина. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1990. 204 с.

12. Документы по истории феодального землевладения и хозяйства в Среднем Поволжье (XVII в. – первая четверть XVIII в.) / сост. А.А. Чибис, Б.М. Пудалов. Чебоксары: Пегас, 2006. 348 с.

13. *Изоркин А.В*. Ядрин. Исторический очерк. Чебоксары: Калем, 2003. 232 с.

14. *Каховский В.Ф*. Исследование языческого могильника близ д. Верхние Ачаки Ядринского района // Вопросы археологии и антропологии Чувашии. Чебоксары: ЧНИИ, 1991. С. 3–20.

15. *Каштанов С.М*. К истории волжского торгового судоходства во второй половине XVI в. // Вопросы истории народов Поволжья и Приуралья / сост. Ю.П. Смирнов (отв. ред.), А.В. Арсентьева, А.В. Выйкин, П.В. Денисов, В.Д. Димитриев, Т.С. Сергеев. Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т, 1997. С. 44–58.

16. *Костомаров Н*. Очерк торговли Московского государства в XVI и XVII столетиях. Санкт-Петербург: Изд-е Н. Тиблена, 1862. 299 с.

17. Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сборник документов. Т. II. Ч. I. Массовое народное восстание в Поволжье и смежных областях. Москва: Изд-во АН СССР, 1957. 665 с.

18. *Макаров Д.М.* Самодержавие и христианизация народов Среднего Поволжья (XVI–XVIII вв.). Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т, 2000. 280 с.

19. *Мерзон А.Ц., Тихонов Ю.А.* Рынок Устюга Великого в период складывания всероссийского рынка (XVII век). Москва: Изд-во АН СССР, 1960. 715 с.

20. *Олеарий А.* Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1663, 1636 и 1639 годах / пер. с нем. П. Барсов. Москва: О-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1870. 1174 с.

21. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению императорскою Археографическою комиссиею (ПСРЛ). Т. XIII. Первая половина. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Санкт-Петербург: Тип. И.Н. Скороходова, 1904. V+302 с.

22. ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. Степенная книга царского родословия. Санкт-Петербург: Тип. М.А. Александрова, 1913. С. 344–708.

23. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1135. Оп. 1. Ед. хр. 4.

24. РГАДА. Ф. 1135. Оп. 1. Ед. хр. 24.

25. Свод памятников истории Чувашии и чувашского народа. Т. 1. Документы Ядринской приказной избы второй половины XVII – XVIII века / сост. А.А. Чибис. Чебоксары: ЧГИГН, 2017. 640 с.

26. Свод памятников истории Чувашии и чувашского народа. Т. 2. Местное управление и сословия г. Свияжск и уезда в первой половине XVII века (следственное дело 1638 г. о злоупотреблениях свияжского воеводы) / сост. А.А. Чибис. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. 268 с.

27. Свод письменных источников по истории Свияжского края. Вып. 2. Источники по истории Свияжского края конца XVI – начала XVII вв. / сост. и ред. Д.А. Мустафина. Казань: Казанский (Приволжский) федеральный ун-т, Музей остров-град Свияжск, 2016. 311 с.

28. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5 (Е – Зинутие). Москва: Наука, 1978. 392 с.

29. Сочинения князя Курбского. Т. I. Сочинения оригинальные. Санкт-Петербург: Тип. М.А. Александрова, 1914. XXV с. + 622 стб.

30. *Тихомиров М.Н.* Присоединение Чувашии к России // Материалы по истории Чувашской АССР. Вып. I. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1958. С. 104–128.

31. *Федулов М.И.* Погребальный обряд чувашей XVI–XIX веков // Поволжская археология. 2023. № 4 (46). С. 47–65.

32. *Чибис А.А.* Посадское население городов Горной стороны Казанской земли во второй половине XVI – начале XVIII века: формирование, численность, занятия, сословные повинности // Чăваш халăх историйĕпе культурин çивĕч ыйтăвĕсем: статьясен пуххи = Актуальные вопросы истории и культуры чувашского народа: сборник статей. Вып. 6 / сост. и науч. ред. В.В. Никифорова. Чебоксары: ЧГИГН, 2022. С. 5–36.

A.A. Chibis

RUSSIAN AND CHUVASH POPULATION OF THE MOUNTAINS OF THE MIDDLE VOLGA REGION IN 16th–17th CENTURIES: TRADE AND ECONOMIC RELATIONS

Abstract. This article examines the characteristics of trade relations between the Russians and Chuvash in 16th–17th centuries. It is noted that during this period, the Russian-Chuvash trade ensured the supply of agricultural and industrial products all-Russian market. The Chuvash peasants were provided by all necessary equipment as well. The Russian-Chuvash trade contributed to the sociocultural progress of the Chuvash.

Keywords: the Mountain side, the Middle Volga region, Russian and Chuvash populations, trade.

УДК 811.511.131:39

Т.Р. Душенкова

ОБРАЗ ВОЛКА В УДМУРТСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ: НЕКОТОРЫЕ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению образа волка в удмуртской языковой картине мира. Анализируются этимология слова, табуированные названия, словообразование. Привлекаются многочисленные языковые примеры, извлеченные из лексических и фразеологических словарей, фольклорных текстов, художественной литературы и т. п. Вербальная лексика изобилует интересными характеристиками образа хищного животного, создающими его специфический лингвокультурный портрет. Приводятся примеры из контактирующих языков, в которых выявляются контрастирующие или похожие представления разных народов.

Ключевые слова: этимология, лексика, фразеология, образ волка, финно-угорские и тюркские языки.

В удмуртском языке *кион*, в коми *кӧин* ‘волк’ являются словами общепермского происхождения. Ученые предполагают, что этот корень может быть соотнесен с греч. *hyaina*, лат. *hyaena* ‘гиена’. Возможно, слово пришло в финно-угорские языки из индоиранского мира в порядке замены табуированного названия хищного зверя. Наличие задненебного *k*- указывает на доиранский звуковой вид слова [6, с. 139]. Сравните латинское название волка – *Canis lupus*, относящееся к семейству Псовые (*Canidae*) отряда Хищные. Именно из этого корня образовалось слово *каникулы*[1]. Он фонетически более близок к удмуртской лексеме.

С компонентом *кион*[2] ‘волк’ образованы следующие слова: а) названия растений: *кионвиись* ‘аконит, борец’ (букв. «убийца волка»), *кионльӧм* ‘жимолость; крушина слабительная’ (букв. «волчья черемуха»), *кионмульы* ‘волчьи ягоды’, *кионнин* ‘волчье лыко; волчьи ягоды’; б) зооним: *кионпи* ‘волчонок’; в) наименование месяца: *кионсюан*, *кионсюантолэзь* ‘февраль’ (букв. «волчья свадьба»); г) медицинский термин: *кион чырты* букв. ‘волчья шея’ – воспаление шейных мышц; д) лексика, связанная с охотой на волков: *кионан* ‘охота на волков’, *кионаны* ‘охотиться на волков’, *кионась* ‘охотник на волка; охотящийся на волка’ [12, с. 304].

Волк встречается во многих культурах. Этого зверя боятся и в то же время им восхищаются. Животное обладает мощной и опасной энергетикой. В фольклоре о нем сложено множество легенд и мифов, которые далеки от истины. Волк считается тотемным животным многих тюркских народов. Например, у башкир *бүре* ‘волк’ – мифологизированное животное, тотем, прародитель, покровитель тюрков. Клыки, шерсть, желчь волка служат амулетами и лечебными средствами. Его вой предвещает смерть.

---

[1] В Древнем Риме период летней жары, совпадавший с началом утренней видимости Сириуса, называвшегося *Canicula* ‘маленькая собака’, называли *dies caniculares* ‘собачьи дни’ (с 22 июля по 23 августа), считавшиеся временем летнего отпуска, отсюда и происходит слово «каникулы».

[2] Когнитивные стратегии номинации с компонентом *кион* ‘волк’ такие же, как *пуны* ‘собака’.

В то же время – это опасное, приносящее вред животное. *Корт* – волк; из могилы выходит волк и исчезает в том месте, где берет начало безымянная речка [17, с. 73, 191].

В этногенетических мифах и преданиях древних чувашей – гунно-булгар – зафиксированы легенды о происхождении рода от волка. *Кашкăр* ‘волк’ наиболее мифологизированный персонаж, тотем. Табуированные имена: *тукмак* ‘колотушка’, *вăрăм хӳре* ‘длинный хвост’. Чтобы поймать волка, надо чаще произносить *тукмак* [4, с. 78–93; 18, с. 178].

В алтайской мифологии *бӧрӱ* ‘волк’ является воплощением духа-хозяина земли. Может быть добрым или злым помощником человека. Является тотемным животным некоторых крупных тюркских родов и племен (кыпчаки, теле) [10, с. 357]. Метафорические образы волка передаются эпитетами: синий волк олицетворяет синее небо, белый волк – светлый дух земли (хозяин Алтая), желтый волк – дух-хозяин земли, черный волк – темные силы подземного мира. Мифологизация наблюдается в различных обрядах и магических действиях с использованием частей его тела – когтей, клыков, шерсти для защиты от нечистых духов (например, в аиле вешают когти волка) [10, с. 357–358]. Волчица является родоначальницей кыпчаков, тюрков; связана с культом неба, а через сакральную горную пещеру – с землей.

У марийцев *пире* ‘волк’ – мифологизированный персонаж, оборотень. Волком могут стать колдуны, ведьмы и обычные люди. Его имя старались лишний раз не упоминать; считали посланником из мира мертвых и гостем в нашем мире [11, с. 190].

Для многих он является высшим мистическим существом, и некоторые ошибочно считают его коварным, злым и жестоким (оборотни, вурдалаки и т. п.). Волка боятся называть по имени, поэтому за ним закрепились табуированные названия: *серый*, *лютый*… Вепсы называют его *händikaz* ‘хвостатый’. Табуизм основан на характерном внешнем признаке животного – длинном хвосте, всегда опущенном вниз [2, с. 104]. В сказках коми волки являются *овцами Ёмы*[3] [16, с. 204]. В алтайских языках – *коокой* ‘синие глаза’ [9, с. 369].

В удмуртском языке за ним закрепилось слово *сьӧсь* ‘прожорливый, ненасытный, жадный; алчный’. Лексема используется как эвфемизированное название животного. Б. Кальман сравнивает удмуртское слово с мансийским *сусь*, финским *суси* ‘волк’ [5, с. 269]. В этнографической литературе можно найти такое описание: «*Сьӧсь* (волк) – когда зверь голоден, поднимает рыло к небу и воет, прося у Бога пищи. В это время Бог назначает ему в пищу кого-нибудь из животных, *кылытэ*, т. е. предопределяет: если во время воя в пасть зверя попадает шерстинка овечки, съест овечку, если коровы – корову и т. д. *Инмар кылдытэк уд быр*[4]» [1, с. 132]. Любопытно, что в чувашской мифологии есть подобное представление. Считается, что волк произошел

[3] *Ёма* – Баба-Яга, колдунья, ведьма у коми. В фольклоре ее образ многозначен. Она хозяйка злаков, хлеба; флоры и фауны, леса, ее слушаются звери и птицы. Ее овцами являются волки, коровами – медведи. Живет в дремучем лесу, в избушке на курьих ножках (на яйце, лосиных ногах). Пляшет в ступе и т. п. [8, с. 155–156].

[4] В переводе с удмуртского: ‘Если Богу не угодно – не пропадешь’.

от собаки – *Пихампар йытти* ‘собака Пихампара’. В окружении *Турӑ* есть божество *Пихампар* – покровитель домашнего скота, который охраняет от хищников – вожак и смотритель волков. Однажды собака пропала, и тогда Пихампар проклял ее. С тех пор собака стала волком. Люди верят, что *шерсть будущей жертвы попадает в рот волка за месяц*, т. е. жертва предопределена самим *Турӑ*. По другой версии, сначала спрашивает у Пихампара, а тот у главного: *если бог не даст, волк не съест* [18, с. 178].

В языке сохранились сравнения, которые указывают на специфические свойства хищника. Например, его взгляд отличался от обычного – он был исподлобья: *Кион кадь учкыны* ‘Смотреть волком’ [3, с. 46]. Голодный волк, по мнению удмуртского народа, обладал зверским аппетитом: *Васям кион кадь* ‘Как голодный волк’ [12, с. 109]. *Армем кион кадь* ‘Как голодный волк’ [12, с. 47]. *Кион кадь уралтыны* ‘Проголодаться, как волк’ [15, с. 216]. *Кион кадь уралтэмын* ‘Голоден, как волк’ [3, с. 46]. *Сютэм кион* ‘обжора’ [12, с. 630]. *Калшам кион кадь* ‘как голодный волк’ [12, с. 277]. Вой, завывание животного вселяли неимоверный ужас: *Кион кадь вузыны* ‘Волком выть, выть по-волчьи’ [3, с. 46]. Осторожность зверя нашла отражение в выражении: *Кион кадь кайпал ветлэ* ‘Крадется, как волк’ [12, с. 274].

В народном сознании сложились представления о затравленном волке: *Узатэм кион кадь* ‘Как затравленный волк’ [3, с. 124]. Любопытно, что о человеке, который работает с азартом, увлечением, говорят: *Кион кадь ужаны* ‘Работать, как волк’, т. е. жадно работать [3, с. 46; 15, с. 216].

В удмуртском языке существует огромное количество пословиц и поговорок о волке. Ни одно животное не заслужило такой популярности. По-видимому, удмурты очень хорошо знали повадки зверя, наблюдали за ним. Умный охотник мог перехитрить хищника: *Алдаськись кионэз но ӧрекча* ‘Обманщик и волка обманет’ [15, с. 94]. *Амалолы кион но кышкыт ӧвӧл* ‘Смекалистому и волк не страшен’ [15, с. 126]. *Ӟичы сизьым кионэз но ӧрекча* ‘Лиса и семерых волков проведет’ [3, с. 36]. *Кион туж амаллы ке но, йыраз кеньырез уг тырмы* букв. ‘Волк хоть и хитер, да крупы в голове не хватает’ [15, с. 127].

Вероятно, в удмуртский язык «перекочевало» библейское выражение: *Вылаз – ыж ку, пушказ – кион* букв. ‘Сверху – овчина, внутри – волк’, ‘Волк в овечьей шкуре’ [3, с. 25; 15, с. 196]. *Вылаз – ыжку, пушказ – кион сюлэм* ‘Сверху – овчина, внутри – сердце волка’. *Кылыз уӵылэн, сюлмыз – кионлэн* ‘Слово соловьиное, сердце – волчье (о подлых, неискренних людях)’ [3, с. 66].

Хищник отличался своей силой, сильными зубами: *Ӟичы – быжсыныз, кион – пиньыныз (гондыр – кужмыныз, адями – визьмыныз)* ‘Лиса – хвостом, волк – зубами (медведь – силой, человек – умом)’ [15, с. 127]. Лисий хвост и волчий зуб (один хитростью, другой – силой) [3, с. 36]. *Кей-кай (кион) – кужмын, адями – амалын* ‘Зверь (волк) – силой, человек – сноровкой’ [15, с. 138]. *Кион вӧзын кырныж но кӧтсэ тыре* ‘Рядом с волком и ворон сыт бывает’ [15, с. 152].

Социальные отношения внутри общества также нашли отражение в поведении дикого зверя: *Ӟичы кион вылэ уз чагиськы* ‘Лиса волка не предаст’ [3, с. 36]. *Кион гондырен уг тупало* ‘Волк с медведем не уживаются’ [3, с. 46]. *Кион кионэз тодма* ‘Волк волка узнает’ [3, с. 46]. *Кион кионэз уз кеся* ‘Волк

волка не раздерет’ [3, с. 46]. *Кион чыртые куртчиськоз* ‘Волк в шею вцепится’ [15, с. 181]. *Кион ыжпиосты возьма* ‘Волк ягнят караулит’ [3, с. 46]. *Кионлы гидын эн оскы* ‘Не верь волку в хлеву’ [15, с. 181]. *Кионлэн сюрес вакчи* ‘У волка тропа коротка’ [3, с. 46]. *Кион кионэз уз сиы* ‘Волк волка не съест’, т. е. ‘Ворон ворону глаз не выклюет’ [12, с. 302–303]. *Кионэз кион уз кеся, пуныез пуны уз си* ‘Волка волк не задерет, собаку собака не съест’ [15, с. 181]. *Кионэн гондырен уз тупалэ* ‘Волк с медведем не уживутся’ [15, с. 181]. *Кионэн кеч судъяськиз* ‘Судилась коза с волком’ [15, с. 181]. *Кионэн пуныен уг тупало* ‘Волк с собакой не уживаются’ [12, с. 662]. *Кый кыез вордэ, кион – кионэз* ‘Змея змею родит, волк – волка’ [3, с. 61]. *Пуны кионэн пуриськем* ‘Подралась собака с волком’ [15, с. 97]. *Пуны утоз, кион сиёз* ‘Собака полает, волк съест’ [15, с. 67]. *Пуныез пуны уз сиы, кионэз кион уз кеся* ‘Собака собаку не съест, волк волка не задерет’ [15, с. 182]. *Ыжлэн кионэн валче улэмез уз луы* ‘Волк с овцой вместе жить же смогут’ [15, с. 97].

Известны повадки животного: *Кион ӵем тэлез утча* ‘Волк часто лес ищет’, т. е. ‘Волк всегда в лес смотрит’. *Кион котьку ыжез возьма* ‘Волк всегда овцу караулит’, т. е. стань ты овцой, волки готовы [3, с. 46]. *Кион котьку ыжез утча* ‘Волк всегда овцу ищет’ [3, с. 46]. *Кион кошкем бере, зыр уг ӝуто* ‘После ухода волка, дубину не поднимают’ [3, с. 46]. *Кион кошкем бере, зырдэ эн урды ни* ‘Когда волк убежал, дубину не поднимай’, т. е. после драки кулаками не машут [3, с. 46]. *Кион кырмалляны* ‘Попадать в волчьи лапы’ [12, с. 378]. *Кион синвулы эн оскы* ‘Не верь волчьим слезам’ [15, с. 216]. *Писпуос сьӧрысь кионэз уд адзы* ‘За деревьями волка не увидишь’ [15, с. 160]. *Кионэн улыны – кион сямен вузыны* ‘С волком жить – выть по-волчьи’ [15, с. 154].

Считается, что хищник всегда голоден: *Кионлэн кӧтыз котьку сюма* ‘Волк всегда голоден’ [15, с.181]. *Кион котьку сютэм* ‘Волк всегда голоден’, т. е. ‘Как ни корми волка, а он все в лес глядит’ [3, с. 46; 15, с. 181]. *Кионлэн ымаз чиньыдэ эн донгы* ‘В рот волку палец не клади’ [3, с. 46].

Волк всегда остается волком: *Кион гонзэ вошtэ, сямзэ – уг* ‘Волк только шкуру меняет, повадки – нет’ [3, с. 46]. *Кионлэн сюресэз аслаз* ‘У волка своя тропа’ [3, с. 46]. *Кионлэн, йырыз чигытэк, пиньыз уг чиг* ‘Пока волк шею не свернет, зубы не выпадут’ [15, с. 181]. *Кионлэсь быжзэ ӧогыса, ыж уд кар (уд пӧрмыты)* ‘Отрубив хвост, волка овцой не сделаешь’ [15, с. 181]. *Кионлэсь быжзэ ӧогид ке но, ыж уз пӧрмы* ‘Если даже отрубить волку хвост, в овцу не превратишь’ [3, с. 47]. *Кион гонзэ вошtэ ке но, сямзэ уг вошты* ‘Волк хоть и меняет шкуру, но характер/повадки не меняет’ [15, с. 181]. *Кионэз котькӧня сюд, ялан тэле учкоз* ‘Волка сколько ни корми, он все равно в лес смотрит’ [15, с. 181]. *Кионэз ыж уд кары* ‘Волка в овцу не превратишь’, т. е. ‘Кто волком родился, овцой не бывать’ [3, с. 47]. *Кионэз ыжлы уд берыкты* ‘Волка в овцу не превратишь’ [15, с. 181]. *Ыжез кион карыны уг луы* ‘Овцу в волка не превратишь’, т. е. ‘Кто волком родился, тому овцой не бывать’ [3, с. 138]. *Уӵылэн кадь кылыз, кионлэн кадь сюлмыз* ‘Язык как у соловья, сердце как у волка’, т. е. ‘На языке – мед, под языком – лед’ [13, с. 708–709; 15, с. 241]. *Гондырез кион уд кары (карыны уг лу)* ‘Медведя волком не сделаешь (сделать нельзя)’ [15, с. 65], т. е. ‘Не дал бог медведю волчьей смелости, а волку – медвежьей силы’ [3, с. 27].

Сложно справиться с волком: *Кионэз бодыен шуккыса уд виы* ‘Волка палкой не убьешь’ [15, с. 181]. *Кионэз буш киын уд виы* ‘Волка голыми руками не убьешь’ [3, с. 47]. *Кионэз буш киын уд куты* ‘Волка голыми руками не поймаешь’ [3, с. 47]. *Кионэз озьы гинэ уд куты* ‘Волка так просто не поймаешь’ [12, с. 160–161]. *Бадзым огкылысь уллёлы кион но кышкыт ӧвӧл* ‘Большому дружному стаду и волк не страшен’ [15, с. 95]. *Дыр вуэ ке, кионэз но кузьыли сие* ‘Когда приходит время, и волка муравей съедает’ [15, с. 49]. *Одйг кион быдэс ыж уллёез пазя* ‘Один волк все овечье стадо разгоняет’ [15, с. 87]. *Пересь кионлэн пиньыз ке но ӧвӧл – кекатэ* ‘У старого волка хотя и зубов нет – задушит’ [15, с. 50].

О крайне трусливых людях могут сказать: *Сизьым базяез одйг кион сием, пе* ‘Говорят, семерых свояков один волк съел’ [15, с. 97]. *Кӧшкемась муртлы лӥял но кион кадь потэ* ‘Трусливому и пень волком кажется’ [3, с. 61]. *Кышкась муртлы пуны но (лӥял но) кион кадь адзиське (потэ)* ‘Трусливому человеку и собака (и пень) волком кажется’ [15, с. 83]. *Кышкасьлы пуны (кышкась муртлы) но кион кадь адзиське* ‘Трусу и собака кажется волком’ [12, с. 383].

О голодном волке говорят: *Сьӧсь кион* ‘Ненасытный волк’ [3, с. 111]. *Сютэм кион гуртэ лыктэ* ‘Голодный волк в деревню приходит’ [15, с. 40]. *Сютэм кион лылы но шумпотэ* ‘Голодный волк и кости рад’ [15, с. 40]. *Сютэм кионлы кынмем пуны но сиён* ‘Голодному волку и замерзшая собака – еда’ [15, с. 41]. *Ыж ке луид, кион (котьку) дась (шедёз)* ‘Будешь овцой, волк (всегда) наготове (найдется)’ [15, с. 81]. *Ыж ке луид, кион котьку дась* ‘Стань ты овцой, а волки готовы’ [3, с. 138]. *Ыж уллё пӧлысь кион одйгзэ сие* ‘Волк из овечьего стада одну съедает’ [15, с. 81]. *Лек (сютэм) кион* ‘Злой (голодный) волк’ [15, с. 236].

Голодного волка ноги кормят: *Кионэз пыдъёсыз сюдо (попез – киросэз)* ‘Волка ноги кормят (попа – крест)’ [3, с. 47; 15, с. 181]. *Луд кечез пыдыз нуллэ, кионэз пиньыз сюдэ* ‘Зайца ноги носят, волка зубы кормят’ [15, с. 14]. *Эн оскы кечлы бакчаын, нош кионлы – гидын* ‘Не верь козе в огороде, а волку – в хлеву’ [15, с. 97].

Кулэм ыж кионлэсь уг кышка ни ‘Мертвой овце волк уже не страшен’ [15, с. 154]. *Кутычиос трос ке, такаез кион сие* ‘Когда пастухов много, барана волк задирает’ [15, с. 30]. *Огкылысь табун кионлэсь уг кышка* ‘Дружный табун волков не боится’ [3, с. 82]. *Ыжен кионэз уд кышкаты* ‘Овцой волка не запугаешь’ [15, с. 182]. *Соку гинэ вордскем ыжпилы кион мар ке шат* ‘Только что родившемуся ягненку волк – никто (не страшен)’ [15, с. 50].

Сравнение: *Кион сямен вузыны* ‘Выть, как волк’ [15, с. 216].

В ругательствах используется образ животного: *Урмем кион!* ‘Бешеный волк!’ [15, с. 248]. О лентяе и неповоротливом человеке говорят: *Кустэм кион!* ‘Волк без поясницы!’ [3, с. 59; 15, с. 245]. (Ср.: в башкирском языке есть выражение *Бүре алгыр* – букв. ‘Чтоб тебя волк схватил’, является проклятием, обозначает ‘Чтоб ты пропал!’ [17, с. 191]).

В загадках животные сравниваются с лошадью: *Тэль сьӧрын валъёс гырдалляло но – гуртэ уг лыкто* ‘За лесом кони ржут – а домой не идут’ (волки) [14, с. 190]. *Ӟеч улошолэн матаз мыныны уд дӥсьты* ‘К хорошему мерину близко подойти не посмеешь’ (волк) [14, с. 190].

Сельскохозяйственный инвентарь метафорически могут представить в виде хищника: *Бусы шорын кустэм кион* ‘Посреди поля – волк’ (*усы* ‘борона’) [12, с. 302–303].

Различные части тела волка в народной медицине и магии могли применяться в функции оберега и очищающего средства. Так, сухожилие использовали для отвращения порчи; шерсть, клыки, глаза, лапы и половой орган самки применялись для лечения различных болезней (например, у башкир [7]). У коми клык и коготь волка считаются сильнейшими колдовскими амулетами. Также среди коми и угров широко распространено наказание – узнавание (*белизна сознания*) вора с помощью волчьего сухожилия, которое поджаривают на сковородке с пожеланием: «Пусть руку вора стянет так же», или «Рука вора, стянись!» [16, с. 204]. Такой же обряд проводили алтайцы: для поимки вора сжигали сухожилия волка и произносили специальный заговор [10, с. 358].

В детских игровых песнях удмуртов встречается образ хищника:

Узы-боры бичасько,
Сьӧд кионэз адзӥсько,
Ури-бери сьӧд нюлэскы пегзӥсько.
[13, с. 56].

Ягоды собираю,
Черного волка вижу,
Сломя голову в темный лес убегаю.

Узы-боры бичаськом,
Сьӧд кионлэсь ум кышкаське,
Сарба, кион, пот татчы!
[13, с. 56–57].

Ягоды собираем,
Черного волка не боимся,
Бурак, волк, выйди сюда!

Узы-боры бичасько но –
Сьӧд кионлэсь кышкасько.
[13, с. 57].

Ягоды собираю –
Да черного волка боюсь.

В свадебной поэзии удмуртов с волками сравнивают жениха и его друзей: *кыр кион кадесь ик* ‘как дикие волки-самцы’ (ср.: во время свадебного обряда у марийцев волком часто звали жениха, который приехал издалека, а невесту звали волчицей в семье жениха, пока она не стала полноценным членом семьи [11, с. 190]):

Куинь казакпи ми лыктӥм, кыр кион кадесь ик.
Быръемлэсь но быръемзэ бырйыса лэзиз мемеймы.
Сомында пар ми лыктӥм, дурем но гондыр кадесь,
Куинь казак ныл ми лыктӥм, жуась ӟичы кадесь ик.

Трое нас неженатых прибыло, словно вольные волки.
Из отборных отобрав, послала нас наша матушка.
Столько пар нас приехало, словно скованные цепью ученые медведи,
Трое девушек прибыло, словно огненные лисицы.

В удмуртских народных сказках «Волк-спаситель», «Волк и козленок» одним из действующих лиц является хищник. В первой, благодаря волку и своей сноровке, мужик спасся и разбогател. Во второй – хищник остался ни с чем из-за своей доброты и глупости. В художественной литературе встреча персонажа с животным была не редкостью. Герой справляется с этим испытанием [например, в романе Г. Перевощикова «Йӧвалег» («Гололед», 1989)

и мн. др.]. П. Чернов в повести «Кион кар» («Волчье логово», 1987) вывел зооним в название, чем определил метафорическое содержание текста. Многие герои удмуртских произведений носят имя *Кион*: как правило, это классовые враги или обладатели скверного характера, приписываемого хищнику.

В изобразительном искусстве встречается нечасто. Один из самых запоминающихся образов – это картина Г.Е. Сидорова, на которой изображено тотемное животное, а также графика К. Галиханова из серии «Йыл».

Таким образом, образ волка широко и разнопланово представлен в удмуртской лингвокультуре. В удмуртском языке для обозначения волка используют эвфемизированное слово *сьӧсь*, *кей-кай*. Лексема *кион* становится словообразовательным компонентом фитонимов, зоонимов, названия месяца, болезни, а также лексики, связанной с охотой. В удмуртской лингвокультуре хищник является героем многочисленных пословиц и поговорок, сравнений и метафор, которые характеризуют его с разных сторон. В языке сохранились ругательства, загадки. В лечебной практике и магии применялись части животного. Образ зверя встречается в детском и свадебном фольклоре, в народных сказках и художественной литературе, в изобразительном искусстве в творчестве современных художников.

Литература и источники

1. *Верещагин Г.Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1996. 204 с.

2. *Винокурова И.Ю.* Мифология вепсов: энциклопедия. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015. 524 с.

3. *Дзюина К.И.* Средства образного выражения в удмуртском языке. Ижевск: Удмуртия, 1996. 144 с.

4. *Исаев Ю.Н., Сергеев В.И., Николаева Н.В.* Анималистическая когниция. Метафора и сравнение. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2016. 260 с.

5. *Кальман Б.* Русские заимствования из обско-угорских языков // Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae. Т. 1. 1951. С. 249–272.

6. Краткий этимологический словарь коми языка / В.И. Лыткин, Е.С. Гуляев. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1999. 430 с.

7. Лечебная и охранительная магия башкир: тексты / сост. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа: Ин-т истории, языка и литературы УНЦ РАН, 2009. 380 с.

8. Мифология коми / Н.Д. Конаков, А.Н. Власов, И.В. Ильина… / науч. ред. В.В. Напольских. Москва; Сыктывкар: Изд-во ДИК, 1999. 480 с.

9. *Ойноткинова Н.Р*. Мифология алтайцев: этнолингвистический словарь: в 2 т. Т. 1. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2022. 512 с.

10. *Ойноткинова Н.Р.* Мифология алтайцев: этнолингвистический словарь: в 2 т. Т. 2. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2022. 464 с.

11. *Тойдыбекова Л.С*. Марийская мифология: этнографический справочник. Йошкар-Ола: [б. и.], 2015. 312 с.

12. Удмуртско-русский словарь: ок. 50 000 слов / УрО РАН. Удм. ин-т ИЯЛ; сост. Т.Р. Душенкова, А.В. Егоров, Л.М. Ившин, Л.Л. Карпова, Л.Е. Кириллова, О.В. Титова, А.А. Шибанов; отв. ред. Л.Е. Кириллова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2008. 925 с.

13. Удмуртский фольклор: Песенки, потешки, считалки, дразнилки / сост. Л.Н. Долганова. Ижевск: Удмуртия, 1981. 132 с.

14. Удмуртский фольклор: Загадки / сост. Т.Г. Перевозчикова. Ижевск: Удмуртия, 1982. 256 с.

15. Удмуртский фольклор: Пословицы, афоризмы и поговорки / сост. Т.Г. Перевозчикова. Устинов: Удмуртия, 1987. 276 с.

16. *Уляшев О.И.* Хроматизм в фольклоре и мифологических представлениях пермских и обско-угорских народов. Екатеринбург: УрО РАН, 2011. 422 с.

17. *Хисамитдинова Ф.Г.* Мифологический словарь башкирского языка. Москва: Наука, 2010. 456 с.

18. Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 591 с.

T.R. Dushenkova

THE IMAGE OF WOLF IN UDMURT LINGUISTIC CULTURE: SOME ETHNOLINGUISTIC PARALLELS

Abstract. This article examines the image of wolf in the Udmurt linguistic worldview. The etymology of the word, taboo names and word formation has been analyzed. Numerous linguistic examples have been drawn from lexical and phraseological dictionaries, folklore texts, fiction and other sources. The verbal lexicon abounds with interesting characteristics of the image of this predatory animal, creating its specific linguistic and cultural portrait. The examples from contacting languages have been provided, revealing contrasting or similar representations of different peoples.

Keywords: etymology, vocabulary, phraseology, the image of the wolf, the Finno-Ugric and Turkic languages.

УДК 81

А.Ш. Юсупова

ФОНЕТИЧЕСКИЕ И ГРАММАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКО-ТАТАРСКИХ СЛОВАРЕЙ XIX ВЕКА КАК ИСТОЧНИКОВ ЯЗЫКОВЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ И КОНТАКТОВ

Аннотация. В настоящей статье исследуется роль словарей, составленных в XIX столетии, в контексте языковых и культурных взаимодействий между русским и татарским народами. Автор анализирует лексический состав и структуру данных словарей, рассматривает их как важные источники информации о социально-культурной динамике того времени. В статье уделяется внимание не только языковым особенностям, но и социолингвистическим аспектам, таким как взаимовлияние культур, образовательные и литературные процессы, способствовавшие формированию билингвизма. Результаты исследования подчеркивают значение русско-татарских словарей как уникальных артефактов, отражающих сложную палитру контактов между двумя языковыми системами и их носителями, что, в свою очередь, способствует более глубокому пониманию исторических и культурных процессов в регионе.

Ключевые слова: словарь, славянский мир, русский язык, татарский язык, словари татарского языка.

Славянский мир и тюркские народы имеют долгую и интересную историю взаимодействия, которая восходит к древним временам. Эти две культурные и языковые группы имели множество точек соприкосновения, что способствовало обмену не только словами, но и культурными традициями, обычаями и ремеслами.

Славянские и тюркские народы на протяжении веков вели торговлю, устраивали военные альянсы и обменивались знаниями. Существовали различные государства и племена, такие как Хазарский каганат, который играл важную роль в установлении связей между славянами и тюрками. Эта дружба зачастую проявлялась в совместных военных действиях и культурных обменах.

Для документирования заимствований и изучения контактов между славянским и тюркским мирами создавались словари и лексиконы. Исследователи и лингвисты собирали примеры заимствованных слов, чтобы понять степень и природу влияния одной языковой группы на другую.

Сегодня многие исследователи продолжают изучать данный аспект, и результаты их работы помогают лучше понять исторические связи между этими двумя культурными группами.

Из 13 двуязычных словарей XIX в. только 3 являются русско-татарскими. Это словарь И. Гиганова (1804), К. Насыри (1892) и А. Воскресенского (1894). От татарско-русских словарей они отличаются большим объемом.

Русско-татарский словарь И. Гиганова известен под названием «Словарь российско-татарский, собранный в Тобольском главном народном училище учителем татарского языка И. Гигановым и муллами юртовскими». Он был издан в Санкт-Петербурге в 1804 г. при Императорской Академии наук. Как указывает сам автор, словарь «печатан по ВЫСОЧАЙШЕМУ повелению». Его объем составляет 672 страницы.

Согласно гипотезе С.М. Михайловой, в основу своего труда И. Гигановым положен словарь С. Хальфина: «Сочинение И. Гиганова не является оригинальным; в значительной степени, если не в абсолютной, в основу его приложен словарь С. Хальфина. Результаты структурного, лингвистического и лексического анализа рукописного оригинала сочинения С. Хальфина и отпечатанного экземпляра труда И. Гиганова показывают полную идентичность. Словарь С. Хальфина был создан в 1785 г. и получил распространение только в рукописи, тогда как «Словарь российско-татарский» И. Гиганова вышел из печати в 1804 году» [3, с. 100]. Против этой гипотезы выступил А.Н. Кононов. Обоснованно доказывая свою точку зрения, ученый утверждал, что И. Гиганов прекрасно владел татарским языком, к тому же в то время существовало всего лишь 3 экземпляра словаря С. Хальфина, поэтому факт использования И. Гигановым данного словаря остается под сомнением.

В словаре И. Гиганова слова даются тремя колонками: в первой – русские слова в алфавитном порядке; во второй, в соответствии с законами орфоэпии, с помощью русских букв приводится татарское слово, в третьей – то же самое татарское слово в арабской графике. Точный алфавитный порядок слов свидетельствует о знакомстве автора с принципами построения словарей. В некоторых случаях к переводу прилагаются однокоренные или близкие по смыслу леммы, что облегчает работу со словарем и способствует быстрому запоминанию лексики татарского языка.

Глагол – наиболее часто встречаемая часть речи в словаре. Форма *-мын*, *-мен*, т. е. глагол в изъявительном наклонении, настоящем времени, 1-м лице, единственном числе, принимается за изначальную.

В словарь включены не только такие части речи, как имя существительное, прилагательное, числительное, местоимение, но и необходимые для изучения языка служебные части речи.

В словаре представлены употребляемые в разговорной речи междометия или модальные слова, некоторые словосочетания, фразы и даже предложения, потому что цель, которую поставил перед собой автор, – не только помощь в усвоении лексики татарского языка, но и обучение свободному владению языком.

Основная часть лексического состава «Словаря российско-татарского…» – слова, характерные для разговорной и письменной речи татарского народа того времени, а также употребляемые в языке сибирских татар. Данный словарь является активным для русскоязычного населения, поскольку первым языком идет русский.

Отметим некоторые фонетические особенности в словаре И. Гиганова, которые не наблюдаются в других словарях.

К особенностям языка в области гласных звуков относятся звуковые переходы и звуковые соответствия. В диалекте сибирских татар существует несколько видов переходов между звуками широкой и узкой артикуляции: **а**, **ә ~ ы**, **е**, в данном случае сужение звуков, т. е. замена [а], [ә] на [ы], [е]: **йаны** [2, с. 317] **кагыз** [2, с. 31], в случае перехода **и ~ ә** мягкий, узкий звук [и] заменяется широким, гласным [ә]: **кәрәк** [2, с. 297], **бәк** [2, с. 360], **кәбән**, **анә**; во время перехода **о ~ у** краткий гласный среднего подъема [о] заменяется долгим [у]: **суң**, **тул** [тол] в некоторых словах наблюдается переход **у ~ о**, значит [у] заменяется гласным [о]: **онунце**, **койан**, **токаз**, **токсан**] [2,

с. 119], **козгалу**, **матор**] [маур [2, с. 248], **суташоцы**; в словах наблюдается также переход **ү ~ ө**. Губной долгий звук [ү] сменяется гласным с наименьшей степенью огубления [ө]: **пөгөн** [2, с. 534], **төгөл**, **көңөл** [2, 1804, с. 114]; переход **ө ~ ү** возникает при смене краткого звука [ө] долгим [ү]: **түс** [төс], **мүшкүл**, **йүзүм** [2, с. 677], **мәнгү**; переход **у ~ ы** наблюдается в превращении губного гласного [у] в звук [ы] в условиях сильного сокращения: **ыклау** [2, с. 538], **мынца** [2, с. 6], **ынгай**, **намыс** [намус] переход **ы ~ у** по сравнению с другими встречается чаще: **туздурамын**, **куймак** [кыймак], **сулуымын**, **قابوق ق кабук**, **бурун** [2, с. 319], **урлук**, **урун**, **булбул**; в результате сильного огубления мягкого, негубного гласного [е] образуется звук [ү]: **четүн** [2, с. 613], **күңүл** [2, с. 144], **үлкү**, **ایذکی изкү**. Причиной «перебоя гласных в сибирских диалектах» В.В. Радлов считал проникновение в Сибирь европейских татар, которые в XVI в. уже имели «передвинутую шкалу вокализма». Передвижение целого ряда гласных в татарском языке привело к изменениям качественного и количественного соотношения между гласными звуками сравнительно с их исконным состоянием [5, с. 245].

Анлаутный [й] присущ, как известно, кыпчакским языкам. Употребление продувного (мягко произносимого) [ж] в говорах среднего диалекта татарского языка исследователи относят к свойствам булгарского языка. По мнению большинства тюркологов, звук [й] считается более древним, и именно он послужил началом чередования **й ~ ж**. В словаре И. Гиганова часто встречается [й] в позиции начала слова: **йылы** (жылы) [2, с. 600], **йезнә** [2, с. 158], **йел**, **йемеш** [2, с. 647] и др.

Другая важная фонетическая особенность языка сибирских татар – оглушение звонких согласных в разных позициях. Очень часто звонкий звук [б] переходит в глухой согласный [п]: **пияләй**, **пөгөн** [2, с. 534], **пишик** (бишек) [2, с. 239]; таким же образом образуются чередования **г ~ к**, **д ~ т**: **икенлек**, **аташкан**, **төкөз**, **бүкәмен**, **тилбүгә**. Реже встречаются случаи изменения губного согласного [м] на переднеязычный сонант [н]. Примером могут служить такие слова, как **агын**, **йawын**.

В словаре И. Гиганова звук [ж] передается дифтонгом [дж] или [дз]: **джиган**, **дзәүгәр**, **джан** [2, с. 144], **дзәннәт**. Можно полагать, что здесь отражается звук [ч], который возник на основе аффрикаты [ж] в арабских словах [5, с. 58].

Соответствие **ч ~ ц** – часто наблюдаемое явление в области согласных. Данное звуковое чередование присуще говорам мишарского диалекта и восточным диалектам татарского языка. Согласного [ч] в исконном составе согласных диалектов сибирских татар не было, он встречается только в арабо-персидских заимствованиях. Некоторая активизация аффрикаты [ч] происходит в последнее время под влиянием татарского литературного языка. В диалекте сибирских татар передний согласный [ч] систематически заменяется на передний глухой звук [ц]. Эта особенность нашла проявление в исследуемых нами словарях: **цебен**, **цыгыу**, **цык**, **кайткац** (кайткач), **цыйырың**, **цәцәк** [2, с. 647], **цәй** [2, с. 649]. Главная и наиболее яркая особенность диалектов сибирских татар – ц-оканье – указана только в кириллице. Важно отметить, что слова в арабской графике даны в литературной форме, т. е. соответствуют вариантам современного татарского языка.

Помимо употребляемых в литературном языке дифтонгов, в словаре можно встретить и такие, как [ыу], [еү], [ай], [әй], [оу], [өй]. Эти дифтонги,

как правило, расположены в последнем открытом слоге слова: **ә- киргизеү**, **аырыулы**, **кацоу**, **киреү**, **бикитеү**, **языу**, **бүкөү**, **сыу**.

Некоторые глаголы повествовательного наклонения зафиксированы в форме настоящего времени, 3-м лице, единственном числе. Аффикс 3-го лица представлен здесь в форме диалекта сибирских татар *-ды*, *-де*: **бүрләнәде**, **сугате**, **кычкырады**, **алланаты**. В словарь внесены простые, почти все сложные грамматические формы глагола. Среди аналитических форм часто встречаются формы, образованные при помощи служебных глаголов *ала* или *бара*. Например: *агарамын* «белею», *агарып барамын* «постепенно белею», *сугамын* «ударяю», *сугып аламын* «ударяю быстро».

Будущее время в словаре представлено формой *-ур*, *-үр*, *-ыр*, *-ер*, *-р*: **булур** (булачак), **килүр** (киләчәк) [2, с. 31]. 1-е лицо, как правило, образуется при помощи аффикса *-ым*, *-ем* вместо *-мын*, *-мен*: **йетәрем**.

Имена существительные, представленные в словаре, их слово- и формообразование (склонение по числам, падежам, по принадлежности) практически не отличаются от своих вариантов в татарском литературном языке. Можно выделить лишь некоторые особенности в диалектах сибирских татар, где активно используется уменьшительно-ласкательный аффикс *-цак*, *-цәк*. Он присоединяется не только к именам собственным и родственным терминам, но и к названиям домашних животных, неодушевленным и абстрактным существительным. В этом случае уменьшается возраст или размер предмета, слово приобретает эмоционально-экспрессивный оттенок: **аулцыгац** «маленькая деревня», **айгурцак** «жеребец», **колынгац** «годовалый жеребенок» [2, с. 156], **коянцыгац** «зайчонок», **тамцыгац** (добавляет уменьшительно-ласкательный оттенок слову «капля»).

Идентичное значение свойственно также окончаниям *-гына*, *-генә*, находящимся в активном употреблении: **өйгенә** «маленький дом», **көнгенә** (добавляет уменьшительный оттенок слову «день»).

Что касается местоимений, то они не намного отличаются от своих вариантов в литературном языке. Только такие личные местоимения, как **мин**, **син**, **ул** в местно-временном падеже редко находятся в форме **минеңдә**, **синеңдә**, **аныңда**. Существует сходство данной формы с уйгурским языком. Например, в уйгурском языке специфичным является склонение личных местоимений в исходном, местно-временном и родительном падежах: *мен + иң + дин*; *сен + иң + дин*; *у + ның + дин*; *мен + иң + дә*; *ан + иң + да*; *у + ның + да* [7, с. 120].

Указательное местоимение **бу** приведено параллельно со своей древней формой **ошбу**.

Наречия в словаре представлены в относительно небольшом количестве. Они не отличаются от вариантов литературного языка.

Большинство указанных в словаре заимствований пришло из арабского и персидского языков. Например: *Аллаһ, пәйгамбәр, нәби, вакыт, вакыйга, гомуми* и т. д.

Большая часть арабско-персидских заимствований, представленных в словарях И. Гиганова, окончательно укоренились в татарском языке и стали активно употребляться в нем наряду с татарскими словами. Они стали доступными для всех, об их происхождении могут догадываться лишь ученые.

Основной целью автора были сбор лексических единиц татарского языка и обучение свободному общению на данном языке. Доказательством этого

являются часто используемые в словаре словосочетания, отдельные фразы и предложения, относящиеся к той или иной сфере жизни. И. Гиганов счел необходимым поставить звукоподражания, служебные части речи на один уровень с самостоятельными. Важно, что в обоих словарях дается дословный перевод. Автор указал все варианты, употребляемые в речи той области, где проживал сам. В его словарях широко представлены диалектизмы, присущие говорам татар, проживающих в Восточной Сибири.

Труды И. Гиганова в области языкознания считались ценнейшим и полезным для своего времени материалом для обучения татарскому языку. Не меньшую роль они сыграли и в изучении тюркских языков. В настоящее же время данные труды представляют большой интерес в плане исследования лексического состава языка того периода и являются ценным источником для изучения восточных диалектов.

Рассмотренный выше словарь И. Гиганова стал одной из первых попыток систематизировать татарскую лексику, отталкиваясь от словника на русском языке. Он содержит слова, употребляемые в повседневной жизни, а также термины, связанные с традиционной культурой и бытом татарского народа, что позволяет лучше понять не только язык, но и культуру.

Русско-татарский словарь К. Насыри, изданный в 1892 г., считается значительным лексикографическим трудом второй половины XIX в. Его точное название – «Полный русско-татарский словарь с дополнением из иностранных слов, употребляемых в русском языке как научные термины». Его объем – 263 страницы.

«К. Насыри составил данный словарь в форме справочника и учебного пособия для татар, изучающих русский язык» [6, с. 82]. Во вступительной части автор говорит о том, что словарь является результатом 35-летней научной деятельности; утверждает, что «до сих пор у нас не изучали язык».

Относительно методики составления этого словаря отметим, что автор пользуется разными приемами: методом перевода, методом использования параллельных материалов и, наконец, методом истолкования. С учетом последнего его «Полный русско-татарский словарь с дополнением из иностранных слов, употребляемых в русском языке как научные термины» уже переходит в разряд толковых словарей. Едва ли нужно приводить примеры тех случаев, когда какому-нибудь русскому слову, обычно имеющему конкретное значение, дается его полный эквивалент на татарском языке: «аистъ» – له لك لقلق [4, с. 5], «барсъ» – قبلاق [4, с. 7] и т. д.

Довольно часто перевод объединяется с приемом употребления синонимов. Учитывая наличие в современном ему татарском языке нескольких стилей, автор использует наряду с татарскими словами и арабо-персидскую лексику: «армия» – لشكر عسكر [4, с. 6], «арбузъ» – بو ز بطيخ خفر خربو زه قار [4, с. 6] и др.

Приведем несколько примеров, иллюстрирующих метод истолкования заголовного слова: «аллея» – اعاج ارا سنداعي يءللار [4, с. 5], «ампутация» – تاش صاوث وحولماق كبك نهرسه كرننك ادمنهرنك بر اعضاسى كيسوب الۋ [4, с. 5], «глазурь» – طشندا بىيا لا سيمان نرسهدر [4, с. 30], «акробатъ» – ارقان اوستونده اوىناو جى [4, с. 5], «актёр» – ثماشا حانه ده اوينا وحي [4, с. 5].

Специфические термины обычно передаются или арабскими словами, или путем истолкования, иногда оба способа объединяются: «атом» – ذرب جزئ لا يثجزي, «барбарис» – عبير نار يس بر باريس, «архитектор» – مهندس معمر.

Особую значимость словарю придает еще одно обстоятельство. К. Насыри дает отнюдь не механический перевод слов и терминов, а всюду, по возможности, отмечает специфические особенности татарского языка по сравнению с русским. Например: «брат» – بثطوعان اعا اعا ي كي ايني [4, с. 11], далее он дифференцирует это путем словосочетаний, как это делается и в татарском языке: «брат старший» – اعا, «брат младший» – اني [4, с. 11] . Русское слово «ваш» в татарском языке имеет, как известно, два соответствия: *сезнең* и *сезнеке*. Автор сначала приводит оба: «ваш» – سزنيكي - سزنينك, а затем дает словосочетание: «ваш брат» – اغانكز [4, с. 11].

К. Насыри дает точный перевод прилагательных при помощи словообразовательных аффиксов, имеющихся в татарском языке, или приводит фразеологические обороты, из которых видно, что полное соответствие данному прилагательному можно получить только в реальном синтаксическом контексте: «конный» – اطلي [4, с. 72], «морской» – دينكيزده كي [4, с. 79], «денежный» – اقچالي [4, с. 35.], «больной» – اورولي [4, с. 10], «золотой» – الطونلي [4, с. 24].

То же филологическое чутье автора присутствует и в вопросе о соотношении прилагательных и наречий: «аккуратный» – پحته كشي, «аккуратно» – پخته لب [4, с. 5], «медленно» – اقونلاب, «медленный» – تسويب اقرونلق [4, с. 78], «милостиво» – شفقتا , «милостивый» – مهربان مرحمتلي [4, с. 79].

К. Насыри внимателен к грамматической категории женского рода. Если есть возможность передать это различие посредством отдельного слова, он делает это, например: «возлюбленный» – معسوق, «возлюбленная» – معسقوقة [4, с. 22]. Иногда в скобках даются пояснения относительно рода, например: «плясун» – بيوحي (мозэккәр), и «плясунья» – بيوحي (мөэннәс) [4, с. 148].

Большое внимание автор уделяет точному переводу русских глагольных видов: «закончить» – بثورمه ك, «заканчивать» – ثمام بولماق [4, с. 49], «разбивать» – واقلاماق وثماق, «разбить» – صندرماق واثماق [4, с. 166], «разглядывать» – صالماق اطرافقه نظر, «разглядеть» – كوز بلن بورثب قاراماق [4, с. 167].

«Полный русско-татарский словарь…» К. Насыри включает 18 410 лексических единиц. Расположены они в алфавитном порядке русского языка и написаны в соответствии с орфографией того времени. Перевод слов дается арабской графикой. На последней странице словаря имеется таблица, в которой указаны номера страниц, где слова начинаются с новой буквы алфавита. В конце словаря под заголовком «Әлфаз әҗнәбия», т. е. «Иностранные слова», К. Насыри расположил слова и термины, пришедшие в русский язык из других языков. Здесь собрано около 1700 общественно-политических, научно-технических и других терминов: *артиллерия, антропология, барометр, бисквит, вентилятор, дидактика, консул, ланцет, манускрипт, ландшафт, микрография, неврология, орфография, планета, рейд, реформа, риторика, система, текст, темперамент, хронография, фотография, эксперт, этикет, эфир, цилиндр, юбиляр* и др. Перевод русских заимствований и приложение к ним пояснений на татарском языке повышают ценность словаря и делают его презентабельным не только для своего времени.

Словари К. Насыри выделялись количеством и видами включенных в них слов, методами перевода лексических единиц. Они служили важным подспорьем в изучении современниками татарского и русского языков.

К. Насыри, в свою очередь, представил более современный взгляд на русский и татарский языки, добавляя новые слова и выражения, которые вошли в обиход к концу XIX в. Он также опирался на богатые традиции татарского языка и стремился отразить изменения, произошедшие в языке под влиянием русской культуры и языка в процессе сосуществования двух народов.

В 1894 г. вышел в свет «Русско-татарский словарь» (объемом 374 страницы) А.А. Воскресенского, который состоял членом Миссионерского общества святителя Гурия. В этот словарь вошли слова, собранные им в татарских деревнях Казанской губернии, а также материал из пособий, написанных для крещено-татарских школ.

Словарь составлен по образцу двуязычных словарей. Входным языком является русский. В словаре зафиксировано 12 950 слов, которые расположены в алфавитном порядке. Словарная статья включает в себя заглавное слово, отдельные грамматические пометки, толкование слова и иллюстративный материал. В словаре сохранена орфография того времени. Каждое значение слова иллюстрируется примерами (предложениями).

Данный труд является общим словарем, т. е. охватывает весь словарный состав языка. По формату его можно считать «карманным», но рассчитан он на серьезного пользователя и содержит, в частности, небольшой грамматический материал.

Заглавное слово дается в исходной форме, жирным шрифтом. Например: **Снегъ** *кар*. Снегъ идётъ *кар жауа*. **Твердый снегъ** (мелкій снегъ въ роде крупы) *жарма кар*, – **мягкій**, **хлопьями** *жабалак кар*. **Снежинки** (оседающія на ветвяхъ деревьевъ и спускающіяся внизъ гирляндами) *сыкы*. **Снежный** *сулым* Покрытый снегомъ *карлы*. Дорога очень снежна *жул бик сулым* [1, с. 305].

Для глаголов указана форма повелительного наклонения. Например: **Дать** *бирeб бетер**. **Дать въ руки** *тоттор**. **Дать имя** *ат куй**. **Пожалуйста дайте** *бирсягезля*. **Дайка** *бирче*. **Дайка я дамъ** *бирейемня*. **Дайте мне место въ вашей телеге** *арбагызга мине сыйдырыгыз*. **Долженствующій дать** *бирясе* [1, с. 52].

Звездочка (*), как и в словаре Н. Остроумова 1892 г., сопровождает только глаголы. Для русских глаголов оставлена общепринятая в лексикографии неопределенная форма, а около каждого татарского глагола стоит звездочка, которая должна была напоминать пользователю словаря об указанном несоответствии.

Как отмечалось выше, «Русско-татарский словарь» А.А. Воскресенского близок по содержанию «Татарско-русскому словарю» Н. Остроумова. Можно даже сказать, что эти словари составляют единое целое. Отличаются они только входными языками и адресатами.

Словарь А.А. Воскресенского предлагает читателю актуальный словарный запас с акцентом на более современные реалии. Автор также уделяет внимание грамматическим аспектам, что делает его словарь полезным не только для носителей татарского языка, изучающих русский, но и для русских, стремящихся овладеть татарским.

В русско-татарских словарях важно сохранить единство лексических и грамматических значений, для чего необходимо продумать соответствующие методические приемы. Различные значения слова раскрываются в контексте.

В этом смысле русско-татарские словари XIX в. характеризуются стремлением их составителей как можно полнее раскрыть значения слов.

Таким образом, русско-татарские двуязычные словари XIX в. играют важную роль в исследовании языковых и культурных контактов. Они служат источником информации о взаимовлияниях, а также позволяют лучше понять особенности двух языков и народов, их идентичность и взаимодействие.

Славянский мир и тюркские народы не только сосуществовали, но и активно взаимодействовали друг с другом на протяжении веков, что привело к богатому культурному обмену и взаимному влиянию. Это наследие можно увидеть и в современных языках, и в культурных традициях разных народов.

Литература и источники

1. *Воскресенский А.А*. Русско-татарский словарь: с предисл. о произношении и этимологических изменениях татарских слов. Казань: Типолит. ун-та, 1894. 491 с.

2. *Гиганов И*. Словарь российско-татарский / собр. в Тобол. гл. нар. училище, учителем татар. яз. свящ. Иосифом Гигановым и муллами юртовскими свидетельствованный; печ. по высочайшему повелению. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1804. 680 с.

3. *Михайлова С.М., Коршунова О.Н*. Казанский университет: между Востоком и Западом. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2006. 207 с.

4. *Насыри К*. Полный русско-татарский словарь, с дополнением из иностранных слов, употребляемых в русском языке, как научные термины. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1892. 264 с.

5. *Тумашева Д.Г*. Словарь диалектов сибирских татар: [Татарско-русский]. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1992. 255 с.

6. *Хангилдин В.Н*. Каюм Насыйри һәм татар лексикографиясе // Каюм Насыйри: 1825–1845: Тууына 120 ел тулуга багышланган гыйльми сессия матер.: Мәҗмуга. Казан: Татгосиздат, 1948. Б. 78–91.

7. *Юсупов Ф.Ю*. Изучение татарского глагола. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. 286 с.

A.Sh. Yusupova

PHONETIC AND GRAMMATICAL FEATURES OF RUSSIAN-TATAR DICTIONARIES OF XIX CENTURY AS SOURCES OF LINGUISTIC RELATIONSHIPS AND CONTACTS

Abstract. This article examines the role of dictionaries compiled in 19th century in the context of linguistic and cultural interactions between the Russian and Tatar peoples. The author analyzes the lexical composition and structure of these dictionaries, considering them as important sources of information on the socio-cultural dynamics of the time. The article focuses not only on linguistic features but also on sociolinguistic aspects such as the mutual influence of cultures and the educational and literary processes that contributed to the formation of bilingualism. The results of the study highlight the importance of Russian-Tatar dictionaries as unique artifacts reflecting the complex spectrum of contacts between the two language systems and their speakers, which, in turn, contributes to a deeper understanding of historical and cultural processes in the region.

Keywords: dictionary, the Slavic world, the Russian language, the Tatar language, Tatar language dictionaries.

УДК 391.4-055.2(=512.111)(=161.1)

Н.И. Захарова-Кульева

СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ В ЭВОЛЮЦИИ ЖЕНСКОЙ НАЛОБНОЙ ПОВЯЗКИ *МАСМАК* У СРЕДНЕНИЗОВЫХ ЧУВАШЕЙ И ЮЖНОРУССКОГО ГОЛОВНОГО УБОРА *СОРОКА*

Аннотация. Статья посвящена сравнительному анализу чувашских женских холщовых головных уборов и повязок *масмак* с русскими головными уборами *сорока* XIX в. с целью выявления общих и отличительных признаков в форме, манере ношения, орнаменте и технике вышивки. В результате сделан вывод, что чувашские *масмаки* до первой половины XIX в. состояли из трех частей, полностью закрывали голову замужней женщины и были идентичны *сорокам* Волго-Окского междуречья и локальным группам западной части южнорусской зоны. Ко второй половине XIX в. чувашские *масмаки* упростились до налобных вышитых повязок, русские усложнились до каркасных головных уборов. В эволюционном изменении холщовых головных уборов двух народов наиболее устойчивыми оказались мотивы узоров и техника вышивки и, скорее всего, они имеют единый источник происхождения.

Ключевые слова: чуваши, налобник *масмак*, южные русские, головной убор *сорока*.

В XVIII–XIX вв. традиционные национальные головные уборы у многих народов выступали важным маркером этничности. В их форме, манере ношения, орнаментации заложены народные представления о красоте и мировоззрении, имущественном и общественном положении владельца, в них отражается хозяйственный уклад жизни и вековые ремесленные традиции. В Восточной Европе, несмотря на схожий быт, все народы отличались неповторимым костюмом. В то же время в них присутствуют предметы, аналоги которых наблюдаются в культуре неродственных этносов, отдаленных друг от друга географически и относящихся к разным этнолингвистическим группам.

В данной статье поставлена цель изучить эволюцию женской налобной повязки *масмак* у средненизовых чувашей в сравнении с русским головным убором *сорока*. Настоящая работа основана на вещевых, визуальных, архивных источниках и является первым опытом сравнительного анализа чувашской головной повязки *масмак* с русской *сорокой*.

На сходства холщовых головных уборов двух народов первой обратила внимание Т.М. Акимова, написавшая, что «все отличие заключается в том, что русский сборник состоит из более широкой полосы ткани, чем *масмак*. Близки эти головные уборы и по украшениям из пестрых нашивок. Однако саратовская форма *масмака*, по-видимому, не типична для чуваш вообще» [1, с. 52]. При вздержке шнурка по верхнему краю *масмаки* приволжских чувашей превращались в головной убор в виде чепчика.

В традиционном чувашском женском костюме неотъемлемой частью комплекса полотенцеобразных головных уборов верховых и средненизовых чувашей являются вышитые повязки *масмак*. Во второй половине XIX в. у верховых чувашей он представлял собой длинную узкую полосу холста с вышивкой по всей длине, у средненизовых был шире в три раза и имел в середине крупный орнамент с трехчастной композицией. Они представлены у

бузулукских [24, с. 276] и прибельских этнотерриториальных групп чувашей [24, с. 290]. По архивным записям, чувашские старожилы *масмаки* ценили и относились к ним бережно: *«Ватӑ карчӑксем масмака питĕ хисепе хураççĕ. Вилнĕ чухне те хӑйсене масмакне ĕлĕкхи пекех çыхса яма хушаççĕ. Масмак хаклӑ тӑракан япала пулман. Ăна пĕр мыскал пурçӑн çитнĕ»* [16, л. 629–630] (Старые женщины очень ценили масмаки. Даже перед смертью настаивали, чтобы им его повязывали так же, как и при жизни. Он был не таким дорогим. [Для его орнаментации] хватало одного мыскала шелка)[1].

В музейных собраниях Российской Федерации *масмаков* XVIII в. не сохранилось. Однако об их бытовании в тот период пишет И.Г. Георги: «В некоторых деревнях носят бабы, вместо шапок (*хушпу*. – *Н.З.-К.*), подобные Черемисским, мелкими монетами, корольками и фарфоровыми раковинами осыпанныя, головныя только повязки, от которых небольшой хвост так, как и от шапки, висит по спине» [4, с. 36]. Единичный экземпляр подобного вещевого источника представлен в онлайн-коллекции зарубежного Этнографического музея Будапешта. Там выставлен чувашский головной убор, собранный из трех отдельных частей: вышитого шелком налобника из белого домотканого холста; двух продолговатых «ушек» из кумача, обшитого сверху и снизу позументом и длинной прямоугольной бело-синей пестряди, пришитой к верхнему краю налобника и удлиненной кумачом. Нижний край украшен полосой вышивки и белыми кружевами [26] (рис. 1). Такой головной убор (*масмак*) полностью закрывал волосы замужней женщины. Вышитая часть приходилась на лоб. Пестрядинная полоса, удлиненная кумачом, закрывала голову и спускалась вниз поверх кос. Боковыми завязками закрепляли на затылке.

Как видим, «мелких монет», «корольков» и «раковин», упоминаемых И.Г. Георги в конце XVIII в., в начале следующего века к многосоставным *масмакам* уже не пришивали.

Близкий вариант головного убора надет на манекен чувашки, изображенной Т.А. Митрейдером, но названной ошибочно «черемиской» [8] (рис. 2). Вышивка здесь оформлена в виде линейно-геометрического орнамента с мотивами, чередующимися сверху и снизу. Верхняя часть, пришитая к вышитой налобной вышивке, полностью закрывает голову. Сзади с обеих сторон свисают завязки.



Рис. 1. **Чувашский многосоставной головной убор *масмак*.**
Первая половина XIX в. Этнографический музей Будапешта, Венгрия [26]



Рис. 2. **Фрагмент манекена в чувашском костюме.**
Середина XIX в. Государственный каталог музейного фонда РФ [8]

[1] Перевод наш.

Рассмотренные варианты чувашских многосоставных *масмаков* первой половины XIX в. по форме и способу ношения идентичны южнорусским головным уборам *сорока*. В их традиции так же, как и у чувашей, был «обычай обязательного закрывания волос замужней женщиной» [14, с. 47].

Холщовые волосники носили русские женщины локальных групп Среднего Поволжья. В 1953 г. в одной из экспедиций, организованной в южных правобережных русских селах Саратовской области (села Сосновая Маза, Усовка и др.) Е.П. Бусыгин обнаружил *сороку* в виде чепца «с широким ободком вокруг головы, «хвостом» и «крыльями до 40 см, которые завязывались сзади и лежали на спине. Шили ее из разнообразного материала (холста, шелка) и украшали вышивкой» [2, с. 257]. Ссылаясь на информанта, этнограф отмечает, что «*сороку* надевали только на свадьбу» [2, с. 257]. По его исследованиям, в Среднем Поволжье *сороки* были распространены «в центральных левобережных районах (деревни Верхняя Ия, Старая Тура и др.), но бытовал этот головной убор здесь очень давно <…>. В центральных левобережных районах Среднего Поволжья она сходна с *сорокой* мари и удмуртов. Возможно, что нет оснований здесь говорить о заимствовании, так как жители (или часть жителей) указанных деревень могли быть обрусевшими марийцами или удмуртами, долго сохранявшими традиционный головной убор» [2, с. 257]. Со временем у каждого народа они эволюционировали в разном направлении.

В XIX в. разнообразные головные уборы, близкие русской *сороке*, бытовали у многих народов Среднего Поволжья и Прикамья: у татар-кряшен – *мәләнчек* и *сүрәкә*; у татар-мишарей – *салауц*/*салауш*/*салауч*; у луговых марийцев, мордвы-каратаев, мордвы-эрзя, коми – *сорока*. Их появление у нерусского населения Среднего Поволжья некоторые исследователи связывают с христианизацией, так как сохранились документы, свидетельствующие, что во время массового крещения русские миссионеры дарили одежду, «женскому полу – волосники и очельники» [19, с. 9]. В таком случае в народном костюме холщовые шапочки с накосниками должны присутствовать только у православных народов. Однако их разные варианты можно обнаружить у мусульманских тюркских и иранских народов Кавказа и Средней Азии.

По форме и орнаментации к чувашским многосоставным *масмакам* наиболее близки *сороки* русских Касимовского уезда Рязанской [22, с. 227], Тверской [12, с. 83, 160], Тульской губерний [22, с. 228] и локальной группы «пушкарей» «Щербовской и Топалковской волостей Весьегонского у. Тверской губ[ернии]» [23, с. 197] (рис. 3). Прямоугольное «оцелье» пушкарей было украшено вышивкой, выполненной на кумаче. И.И. Шангина отмечает, что «при вышивании шерстью и шелком применялся преимущественно косой стежок, называвшийся пушкарками “стежок по золотному” и поддевчатый шов» [23, с. 197].

Южнорусские холщовые головные уборы, схожие с чувашскими *масмаками*-шапочками, по форме и названию многовариантны. Например, женщины Павловского уезда Воронежской губернии носили *обвязки*, собранные из нескольких частей: центральную часть, «охватывающую голову спереди, делали из бархата, остальные части – из сатина, ее украшали блестками, бахромой и лентами» [22, с. 190]. Носили убор следующим образом: «...концы ее закреплялись сзади на шее; бархат, отороченный блестками, охватывал лоб; бахрома нависала на уши и виски, а левая полоса ткани с нашитыми лентами опускалась прямоугольником на плечи и спину».



Рис. 3. ***Сорока*** **пушкарей.**
Последняя треть XIX в. Тверская губерния, Весьегонский уезд, Щербовская волость.
Российский этнографический музей. РЭМ 3966-113 [23, с. 197]



Рис. 4. **Русский женский головной убор *сорока.***
XIX в. Олонецкая губерния, Каргопольский уезд.
Государственный каталог музейного фонда РФ [6]

Сороки, состоящие из «очелья», «крыльев» и «хвоста» Л.Н. Чижикова обнаружила у русских «Землянского, частично Нижнедевицкого уездов», «во всех саянских селах Курского, Щигровского, Дмитриевского уездов, у мамонов Корочанского уезда, у цукапов Коротоякского уезда» [22, с. 192], входивших в состав Воронежской и Курской губерний. По форме они идентичны чувашскому *масмаку* из Этнографического музея Будапешта [26].

В середине XIX в. в Каргопольском уезде Олонецкой губернии старинным женским головным убором также считалась *сорока*. Трапециевидный орнамент ее очелыша вышивали пряденными серебряными нитями в технике золотного шитья «в прикреп» [6] (рис. 4).

В южнорусских губерниях холщовую *сороку* часто носили поверх твердых каркасных головных уборов, что привело к появлению новых своеобразных видов *кичек* и *кокошников* [21, с. 69, 71, 72; 23, с. 197–201], сочетающих в себе детали целого комплекса покрытий, украшенных вышивкой золотными нитями.

В XIX в. подобная техника не получила развития в орнаментации традиционных холщовых предметов чувашского народного костюма, вместо нее использовали металлизированные тесьмы *ука*. Вполне возможно, что чувашские женщины тоже владели этой техникой. Свидетельством тому является одна налобная повязка, украшенная в технике золотного шитья, хранящаяся в Этнографическом музее Будапешта [25].

О происхождении русских *сорок* единого мнения нет. Н.И. Гаген-Торн считает, что она «произошла из мягкого куска материи, покрытого вышивкой и надетого на твердый головной убор. Постепенно, все более и более скрепляясь с ним, она принимает почти форму шапки, приспосабливаясь к форме каркаса, на который надевается» [3, с. 195]. Прототипы русской *сороки* она видит в треугольных покрывалах поволжских народов – «в чувашской *чалме*, татарском *эрпэке* или *косинке* кочкуровской мордвы-эрзи» [3, с. 195]. В комплексе головных уборов чувашской женщины это могла быть косынка (или платок) с ромбовидным геометрическим орнаментом в одном из углов,

сложенная по диагонали несколько раз, оставляя вышитую часть сверху. Таким образом, от вышитой розетки виднелась только половина узора с трехчастной композицией. Со временем начали вышивать только видимую часть узора в виде треугольной или трапециевидной композиции.

К середине XIX в. в головных уборах народов Российской империи произошли значительные изменения, они коснулись и холщовых волосников. Чувашские *масмаки*-колпаки к этому времени трансформировались в налобные повязки. В фондах Чувашского национального музея их сохранилось семь единиц хранения [17]. В Российском этнографическом музее они собраны в большом количестве и, кроме северо-восточных районов Чувашии, охватывают территорию проживания приуральских чувашей [9–11 и др.]. Выделяются однотипностью композиции с небольшими отличиями по мотивам и кумачовым вставкам.

В фондах ЧНМ по компоновке мотивов один *масмак* отличается от остальных. В их основе – трехчастный треугольник, расставленный по нижнему ряду три раза, а сверху – два раза углами вниз [17, ЧКМ 3099] (рис. 5). Тем не менее общая композиция, как и у остальных *масмаков*, имеет форму трапеции. Этот образец является переходным подтипом от первого ко второму, т. е. от *масмаков* (головных уборов) к налобным повязкам. На следующем этапе из этих пяти крупных треугольных узоров остается только одна.



Рис. 5. **Чувашский *масмак* с повторяющимися мотивами узоров.**
Д. Тебикасы Цивильской волости Цивильского уезда Казанской губернии.
(ныне Цивильский МО ЧР). Чувашский национальный музей. ЧКМ 3099

В музейных коллекциях больше всего сохранились *масмаки* с одной трехчастной композицией узора (рис. 6). Они вышиты по белому домотканому холсту прямоугольной формы, размеры варьируются в пределах 7–8 см в высоту и 35 см в длину. С одной стороны по краям пришивали холщовые замкнутые ушки, с другой стороны по углам – свободно свисающие нитки. С помощью них и закрепляли на голове. В середине холста вышивали крупные узоры в технике косого стежка. Многие узоры налобников представляют собой мотив древа (шеста или растения) посередине с симметричными боковыми фигурами.



Рис. 6. ***Масмак* с трехчастной композицией узора.**
Д. Чиршкасы Цивильского уезда Казанской губернии
(ныне Канашский МО ЧР). Чувашский национальный музей. ЧКМ 126

С появлением кумача налобные повязки начали украшать этой фабричной тканью. На некоторых образцах им окаймляли с трех сторон в виде треугольника [5, РЭМ 179-30], на других – как и шелковой тесьмой, ее пришивали, окаймляя орнамент сверху и снизу [17, ЧКМ 126, 953, 2048].

Интересные параллели можно провести по мотивам орнаментов чувашских *масмаков* и русских *сорок*. В их узорах, как и приемах вышивки, сохранились многовековые традиции оформления; в середине – вертикальный мотив в виде древа (или росток), по сторонам – стилизованные зооморфные и орнитоморфные фигуры. На русских очельях холщовых головных уборов XIX в. узоры имели растительные формы.

Кроме составных деталей, форм, мотивов, сходства между чувашским *масмаком* и русской *сорокой* наблюдаются и в технике вышивки. Археолог М.Д. Полубояринова писала, что «установление принадлежности отдельных предметов какому-либо народу должно проводиться на основе изучения технологии его производства» [18, с. 119]. Аналогичную методику можно использовать и к вышитым этнографическим предметам. Налобные *масмаки*, хранящиеся в фондах российских музеев, выполнены шелковыми красными нитками в технике косого стежка *хантăсла* с предварительной окантовкой черными нитками.

В Среднем Поволжье чувашским *масмакам* средненизовых чувашей по всем параметрам (по форме, мотивам, технике вышивки) близки головные повязки *нашмак* луговых марийцев и *хараусы* башкир, вышитые косыми стежками. Это было замечено Г.С. Масловой, написавшей, что «эта техника характерна для населения верхней Волги, а также для народов Волго-Камья. Применялась она, хотя и в меньшей степени, русскими Олонецкой, Московской, Орловской и других губерний» [15, с. 44]. Такой прием вышивки сохранился в южных регионах России и встречается, по данным Л.Э. Калмыковой, «в северо-восточной части Тверской земли, особенно среди карел (Васьегонский уезд)» [13, с. 79]. В южнорусских губерниях узоры очелыша *сороки* также выполняли косыми стежками с черной окантовкой, хотя в орнаментации других предметов народного костюма его не использовали.

На развитие схожих черт в головных уборах русских и чувашей могли оказать влияние разные причины: торговые, культурные факторы и межэтнические браки. В XVIII в. историк В.Н. Татищев писал, что «болгары Волжские с белою Русью имея непрестанный торг, множество привозили, яко жит, тако разных товаров и узорочи, продавая в городах русских по Волге и Оке» [20, с. 248]. Эти связи начались еще в Средневековье, и они были продолжительными.

Итак, в конце XVIII – первой половине XIX в. чувашские женские *масмаки* имели сложную форму и полностью закрывали голову. По основным конструктивным деталям, композиции узоров и технике вышивки они наиболее близки русским *сорокам* Волго-Окского междуречья и локальным группам западной части южнорусской зоны. Их одинаковая форма, манера ношения, техника вышивки и орнамент с мотивом древа и парными фигурами по сторонам говорят о единых истоках происхождения и свидетельствуют о долгих исторических и культурных контактах двух народов. В XVIII–XIX вв. косой стежок встречается на предметах костюма всех этнографических и этнотерриториальных групп чувашей Урало-Поволжья. Мастера им

владеют до сих пор. Трехчастная композиция орнамента с растительным мотивом в середине имела такое же широкое распространение.

В дальнейшем в материальной культуре обоих народов холщовые головные уборы эволюционировали в разном направлении. К концу XIX в. у чувашей *масмаки* превратились в холщовые повязки с трехчастным крупным узором, у южных славян трехчастные *сороки* видоизменились до каркасных головных уборов с золотной вышивкой. Вместе с переселенцами они распространились в разных губерниях и трансформировались в каркасные фигурные головные уборы (*кички* рогатые, копытообразные и др.), в Среднем Поволжье стали парадными твердыми головными уборами, украшенными золотным шитьем.

Литература и источники

1. *Акимова Т.М.* Женские головные уборы саратовских чуваш // Труды Нижне-Волжского краевого музея. Саратов: [б. и.], 1929. Вып. 1. С. 45–56.

2. *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья: историко-этнографическое исследование (середина XIX – начало XX в.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. 590 с.

3. *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья (материалы по этногенезу). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1960. 228 с.

4. *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. Санкт-Петербург: Императ. акад. наук, 1799. Ч. 1. О народах финского племени, известных по истории российской под общим именем руссов. 76 с.

5. Государственный каталог музейного фонда Российской Федерации (ГКМФ РФ). Головная повязка. Чуваши. Госкаталог: 37096678. РЭМ 179-30. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=37303116 (дата обращения: 04.01.2025).

6. ГКМФ РФ. Женский головной убор «Сорока». Госкаталог 56269054. АОМИИ КП[2] 10565. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=55290878 (дата обращения: 10.06.2025).

7. ГКМФ РФ. Женский головной убор «Сорока». Госкаталог 56269086. АОМИИ КП 10582. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=55291408 (дата обращения: 10.06.2025).

8. ГКМФ РФ. Митрейтер Торвальд Андреевич (фотограф, владелец ателье). Из серии «Этнографический отдел Румянцевского музея». Черемиска. Госкаталог: 34350108. ГИМ 42949/11210. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=34548139 (дата обращения: 02.03.2025).

9. ГКМФ РФ. Головная повязка. Чуваши. Госкаталог: 30244418. РЭМ 179-25. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=30416659 (дата обращения: 30.05.2025).

10. ГКМФ РФ. Часть головного убора. Чуваши. Госкаталог: 30244892. РЭМ 797-34. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=30416986 (дата обращения: 30.05.2025).

11. ГКМФ РФ. Часть головного убора. Чуваши. Госкаталог: 30244900. РЭМ 797-36. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=30416975 (дата обращения: 30.05.2025).

12. *Зыкус М.В.* Региональные особенности народного костюма XIX – начала XX века в традиционной культуре русских и карел Тверской губернии: дис. … канд.

[2] АОМИИ – Архангельский областной музей изобразительных искусств (ныне – Государственное бюджетное учреждение культуры Архангельской области «Государственное музейное объединение “Художественная культура Русского Севера”»). КП – книга поступления.

ист. наук: специальность 24.00.03 «Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов». Москва, 2006. 292 с.

13. *Калмыкова Л.Э.* Народная вышивка Тверской земли. Вторая половина XVIII – начало XX в. Из собрания Загорского Государственного историко-художественного музея-заповедника. Ленинград: Художник РСФСР, 1981. 203 с.

14. *Маслова Г.С.* Историко-культурные связи русских и украинцев по данным народной одежды // Советская этнография. 1954. № 2. С. 42–59.

15. *Маслова Г.С.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. Москва: Наука, 1978. 207 с.

16. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. I. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 177.

17. Основной фонд отдела этнографии Чувашского национального музея. Масмаки: ЧКМ 126, 517, 953, 1931, 2048, 3093, 3099.

18. *Полубояринова М.Д.* Русь и Волжская Болгария в XV вв. / Ин-т археологии РАН. Москва: Наука, 1993. 123 с.

19. *Прокопьев К.П.* К истории просвещения инородцев Казанского края в XVIII в. Симбирск: Типолит. А.Т. Токарева, 1905. 25 с.

20. *Татищев В.Н.* История российская с самых древнейших времен. Москва: Императ. Моск. ун-т, 1774. Кн. 3. 530 с.

21. Традиционная культура русского народа в средней полосе Европейской части страны. Этнографический альбом / авт.-сост. В.А. Липинская; отв. ред. В.А. Тишков. Москва: Медиа-Книга, 2015. 281 с.

22. *Чижикова Л.Н.* Русско-украинское пограничье. История и судьбы традиционно-бытовой культуры (XIX–XX века). Москва: Наука, 1988. 263 с.

23. *Шангина И.И.* Головные уборы «пушкарок»: коллекция Верхневолжской этнологической экспедиции (1921–1925) // Рябининские чтения – 2019: материалы VIII конференции по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера / Музей-заповедник «Кижи». Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2019. С. 196–199.

24. *Ягафова Е.А.* Особенности костюма этнографических и территориальных групп // Чуваши / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; ЧГИГН. Москва: Наука, 2017. С. 261–290.

25. Műtárgygyűjtemény. Homlokkötő («masmak»). NM 40352. URL: https://gyujtemeny.neprajz.hu/neprajz.01.01.php?bm=1&as=180634&kr=B_335_%3D"csuvas" (дата обращения: 02.05.2025).

26. Műtárgygyűjtemény. Kendő. NM 40355. URL: https://gyujtemeny.neprajz.hu/neprajz.01.01.php?bm=1&as=180637&kr=C_74_%3D"csuvas" (дата обращения: 02.05.2025).

N.I. Zakharova-Kulyeva

THE SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN THE EVOLUTION OF THE WOMEN'S HEADBAND *MASMAK* AMONG THE MIDDLE LOW CHUVASH AND THE SOUTHERN RUSSIAN HEADDRESS *SOROKA*

Abstract. This article provides a comparative analysis of Chuvash women's canvas headdresses and headbands *masmak* with Russian headdresses soroka of 19th century. The aim is to identify common and distinctive features in their shape, manner of wearing, ornamentation and embroidery techniques. As a result, it was concluded that Chuvash *masmaks* consisted of three parts, completely covered the head of married women and were identical to the headdresses *soroka* of the Volga-Oka interfluve and local groups in the western part of the southern Russian zone until the first half of 19th century. By the second half of 19th century, Chuvash *masmaks* simplified to embroidered forehead bands while Russian *masmaks* become more complex, becoming frame headdresses. In the evolutionary changes of the canvas headdresses of the two peoples, the most consistent motifs and embroidery techniques proved to be the most consistent and they most likely have a common origin.

Keywords: the Chuvash, head band *masmak*, the southern Russians, headdress *soroka*.

УДК 81'25

Л.М. Гельдыева

ПЕРЕВОД ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ КАК СРЕДСТВО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА В СЛАВЯНО-ТЮРКСКОМ И ЕВРАЗИЙСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Аннотация. В статье рассматриваются особенности перевода публицистических текстов с туркменского и русского языков на английский язык и обратно с позиции межкультурной коммуникации. Особое внимание уделяется отражению культурных реалий, ментальных кодов, национальных образов и концептов, а также сложности адекватной передачи публицистических жанров в контексте славяно-тюркского взаимодействия. Анализируются роль переводчика как медиатора между культурами Евразии, отражение образа региона в англоязычной прессе и перевод как инструмент формирования культурной идентичности и взаимопонимания народов.

Ключевые слова: перевод, публицистика, межкультурная коммуникация, тюркский мир, славянская культура, Евразия, культурные реалии.

Введение

В современную эпоху глобализации и культурной взаимозависимости перевод публицистических текстов приобретает все большую значимость как средство формирования общественного мнения и межкультурного диалога. Особенно актуален он в евразийском пространстве, где взаимодействуют славянская и тюркская цивилизации, каждая из которых обладает богатой культурной традицией, уникальной системой ценностей и языковыми особенностями. Публицистика как жанр наиболее остро и ярко выражает национальное мировоззрение, ментальные коды и культурную идентичность, а потому ее перевод требует от специалиста не только владения языком, но и глубокого понимания социокультурного контекста.

Проблема адекватного перевода публицистических текстов заключается в необходимости точной передачи культурно специфических элементов – фразеологизмов, метафор, исторических реалий, политико-культурных концептов – при сохранении выразительности и стилистических особенностей оригинала. Ошибки или неточности в передаче таких элементов могут привести к искажению смысла, утрате авторской позиции и, в более широком смысле, к недопониманию между культурами.

Актуальность настоящего исследования определяется возрастающим интересом к вопросам межкультурной коммуникации, усилением гуманитарных связей в рамках Евразийского региона и потребностью в качественном переводе публицистики как важного инструмента культурной дипломатии. Перевод публицистических текстов между туркменским, русским и английским языками представляет собой не только языковой, но и социокультурный вызов, требующий специальных подходов.

Цель данной статьи – проанализировать особенности перевода публицистических текстов в контексте межкультурной коммуникации на примере славяно-тюркского и англоязычного пространств. В задачи исследования входят:

– выявление типичных трудностей при переводе культурно-маркированных элементов;

– рассмотрение роли переводчика как медиатора между культурами;

– анализ примеров как отражения региональной идентичности в переводных публицистических текстах;

– определение роли перевода в формировании образа страны и укреплении культурного диалога.

Несмотря на возрастающий интерес к теме, в научной литературе все равно недостаточно исследований, посвященных специфике перевода публицистики именно в рамках славяно-тюркского и евразийского диалога. Имеются работы, затрагивающие перевод культурных реалий (А.В. Федоров, В.Н. Комиссаров, Л.С. Бархударов), а также исследования по межкультурной коммуникации и переводу в политико-идеологическом дискурсе. Однако вопросы репрезентации культурной идентичности через перевод публицистических жанров требуют дальнейшего комплексного анализа.

В исследовании использовалась языковая пара «туркменский/русский – английский», охватывающая материалы, переведенные как с туркменского, так и с русского языков на английский. Это обусловлено реальной ситуацией двуязычного (а иногда трилингвального) функционирования публицистических текстов в Туркменистане, где официальные издания часто публикуют тексты на двух языках, а также готовят версии для зарубежной аудитории.

Основная часть

Основными понятиями исследования являются – публицистический текст, межкультурная коммуникация, культурные реалии и ментальные коды.

Публицистический текст – это жанрово-гибкая форма общественно значимого дискурса, цель которого – воздействие на массовое сознание посредством информации, оценки и убеждения. Он сочетает в себе элементы информативности и экспрессии, часто опираясь на культурные реалии, метафоры, аллюзии, что требует от переводчика не только языковой, но и социокультурной компетенции [2, с. 85–92].

Важным аспектом является понятие ментальных кодов – устойчивых когнитивных схем восприятия, закрепленных в национальной культуре, а также культурных реалий – лексических единиц, обозначающих предметы, явления, обычаи, уникальные для конкретной культуры [5, с. 47–55]. Например, такие выражения, как «духовные скрепы» в русском или *«Türkmençilik»* в туркменском несут мощную идеологическую и культурную нагрузку. При переводе этих элементов необходимо учитывать различие в концептуальных системах, чтобы сохранить не только значение, но и прагматическую функцию [5, с. 159–165; 6, с. 19–23].

Научная литература предлагает несколько подходов к переводу публицистических текстов:

Коммуникативно-функциональный подход [2, с. 121–128; 6, с. 39–41] предполагает ориентацию на передачу функции исходного текста. При этом достигается динамическая эквивалентность – понятие, разработанное Найдой [5, с. 159–167], в котором более важным является впечатление, производимое текстом, чем буквальное соответствие.

Пример:

Оригинал (английский): *«Turkmenistan is confidently moving toward progress under the wise leadership of President Serdar Berdimuhamedov»*.

Русский перевод: «Туркменистан уверенно движется по пути прогресса под мудрым руководством Президента Сердара Бердымухамедова».

Такая передача соответствует целевой коммуникативной норме с сохранением официально-торжественного стиля, характерного для постсоветского медиадискурса.

Когнитивно-дискурсивный подход [1, с. 76–81] предполагает анализ концептуальной базы текста: ментальных кодов, прецедентных феноменов и скрытых импликаций. Это особенно актуально для риторики, насыщенной метафорами или культурными образами.

Пример:

Оригинал (туркменский): *«Garaşsyzlyk – bu ata-babalarymyzyň paýhasynyň miwesidir»*.

Русский перевод: «Независимость – это плод мудрости наших предков».

Альтернативный английский вариант: *«Turkmenistan's Independence is the embodiment of ancestral wisdom»*.

Культурологический подход подчеркивает важность адаптации реалий и концептов, трудно поддающихся эквивалентному переводу. Л. Венути [6, с. 19–27] обращает внимание на «видимость» переводчика – сознательный выбор между доместикацией и форенизацией, т. е. приближением текста к культуре читателя или сохранением культурной инаковости.

В переводе публицистики между славянскими и тюркскими языками важно учитывать не только структурные различия, но и ценностные доминанты: коллективизм, сакрализация прошлого, национальная специфика выражения позитивной оценки.

Пример из выступления Президента Туркменистана:

Туркменский: *«Berkarar döwletimiziň bagtyýarlyk döwri dowam edýär»*.

Русский перевод: «Эпоха могущества и счастья нашего государства продолжается».

Здесь используется характерная формула туркменского политического дискурса, представляющая государство как источник счастья и стабильности. В русском варианте сохраняется ритмическая структура и официальная лексика, соответствующая жанру.

Пример из русскоязычных СМИ:

Русский перевод: «Президент Туркменистана отметил вклад духовного наследия в развитие современного общества».

Оригинал: *«Türkmenistanyň Prezidenti ata-babalarymyzyň ruhy mirasynyň häzirki zamanyň ösüşlerine goşýan goşandyny nygtady»*.

При переводе видна трансформация конструкций: *goşandy nygtady* → «отметил вклад», где в русском варианте стилистически ослаблена сакральность образа предков (*ata-babalar*), важного для туркменской традиции.

Трудности перевода культурных реалий

Одним из центральных вызовов при переводе публицистики с туркменского или русского на английский язык является передача культурно обусловленных реалий, таких как национальные праздники (*Garaşsyzlyk baýramy*), термины государственного устройства (*Milli Lider, Arkadagly zaman*), историко-культурные концепты (*Gorkut Ata, Türkmeniň ruhy*), а также устойчивые метафоры, не имеющие прямых аналогов в английском языке [5, с. 66].

Пример:

Туркменский: *«Berkarar döwletiň bagtyýar döwri»*.

Официальный английский: *«The Prosperous Epoch of a Powerful State»*.

Альтернативный вариант: *«The era of happiness under the steadfast statehood»*.

Здесь наблюдается частичная утрата ментального кода, связанного с ценностью стабильности (*berkararlyk*) в туркменской картине мира [1, с. 79]. При буквальном переводе теряется коннотативный пласт устойчивой идеологемы.

Рассмотрим отрывок из статьи, опубликованной на сайте turkmenistan.gov.tm (2022):

Русский: «Нейтралитет Туркменистана признан мировым сообществом как фактор мира и безопасности».

Английский перевод: *«Turkmenistan's Neutrality is recognized worldwide as a guarantor of peace and security»*.

Здесь переводчик применяет адаптационную стратегию: замена «фактор» на *«guarantor»* усиливает позитивное воздействие в английской версии, при этом смещая акцент с описательного на утверждающий, что соответствует нормам международной политической риторики [3, с. 122].

Туркменская публицистика активно эксплуатирует ментальные коды коллективной идентичности: культ семьи, миротворчество, вера в светлое будущее. В переводе на английский эти образы часто упрощаются либо заменяются универсальными концептами.

Пример:

Оригинал: *«Ata Watanymyzyň nurana ertirine ynam bilen öňe barýarys»*.

Английский перевод: *«We move forward with confidence in the bright future of our Fatherland»*.

Хотя перевод верен семантически, теряется эмоциональная насыщенность и ритмическая структура исходного выражения, характерная для туркменской публицистики [4, с. 98]. Роль переводчика в данном контексте выходит за рамки формального посредничества: он выступает как медиатор смыслов и ценностей, способный не просто передать информацию, но и адаптировать ее под ментальные ожидания зарубежной аудитории.

Примером служит использование нейтральных или метафорически универсальных структур:

Оригинал: *«Türkmen halkynyň Arkadag Prezidentine çäksiz buýsanjy»*.

Английский перевод: *«The endless pride of the Turkmen people in their President Arkadag»*.

В англоязычной версии сохранен эмоциональный тон, однако фигура *«Arkadag»* нуждается в пояснении. В идеале переводчик должен сопровождать такие реалии сносками или включать в текст информационно-адаптированные конструкции, например: *«President known as "Arkadag" – the Protector»* [1, с. 83].

Качественный перевод способен не только сохранить смысл, но и актуализировать культурную уникальность. Однако при отсутствии адаптационной стратегии возможна редукция смыслов: фразеология, аллюзии и идиомы либо теряются, либо становятся непонятны целевой аудитории.

Пример:

Оригинал: *«Türkmeniň ýürek yşygy bolan Magtymguly Pyragy»*.

Английский перевод: *«Magtymguly Pyragy – the light in the heart of every Turkmen»*.

Здесь переводчик старается сохранить образность, но без знания культурного контекста (роли Магтымгулы в национальной самоидентификации) фраза воспринимается как абстрактная метафора [4, с. 93].

Заключение

Проведенное исследование подтвердило, что перевод публицистических текстов, насыщенных культурными реалиями и ментальными кодами, представляет собой сложный процесс, выходящий за рамки простой языковой трансформации. Он требует от переводчика не только высокого уровня языковой и стилистической подготовки, но прежде всего – развитой межкультурной компетентности и способности к медиативному мышлению.

В ходе анализа были выявлены типичные трудности, связанные с передачей национальных концептов, реалий и культурно-маркированной лексики в англоязычную среду. Сравнительный анализ оригиналов и переводов показал, что при отсутствии адаптационных стратегий теряется значительная часть национальной образности и смысловой глубины. В то же время удачные переводы демонстрируют потенциал публицистического текста как эффективного инструмента для донесения культурных ценностей и формирования позитивного образа региона за рубежом.

Публицистический перевод способствует формированию устойчивого диалога между культурами, служит средством мягкой дипломатии и укрепления культурного взаимопонимания.

Таким образом, перевод публицистики является важной составляющей культурной дипломатии и требует системного подхода как со стороны переводчиков, так и со стороны институций, формирующих языковую политику государства.

Литература

1. *Казакова Т.А*. Практика перевода публицистического текста. Санкт-Петербург: Союз, 2001. 207 с.

2. *Комиссаров В.Н*. Теория перевода (лингвистические аспекты). Москва: Высшая школа, 1990. 253 с.

3. *Комиссаров В.Н*. Современное переводоведение. Москва: ЭТС, 2002. 253 с.

4. *Мозер М.И*. Культурные реалии в тексте и переводе: проблемы эквивалентности. Москва: Языки славянских культур, 2011. 288 с.

5. *Тер-Минасова С.Г*. Язык и межкультурная коммуникация. Москва: Слово, 2000. 624 с.

6. *Newmark P.A.* Textbook of Translation. London: Prentice Hall, 1988. 292 p.

7. *Nida E.A., Taber C.R.* The Theory and Practice of Translation. Leiden: Brill, 1982. 206 p.

8. *Venuti L.* The Translator's Invisibility: A History of Translation. London: Routledge, 2008. 352 p.

L.M. Geldiyeva

TRANSLATION OF JOURNALISTIC TEXTS AS A MEANS OF INTERCULTURAL DIALOGUE IN THE SLAVIC-TURKIC AND EURASIAN SPACE

Abstract. This article examines the specifics of translating journalistic texts from Turkmen and Russian into English and vice versa from the perspective of intercultural communication. Particular attention is paid to reflecting cultural realities, mental codes, national images and concepts as well as the complexity of adequately conveying journalistic genres in the context of the Slavic-Turkic interaction. The article analyzes the role of the translator as a mediator between Eurasian cultures, the reflection of the region's image in the English-language press and translation as a tool for shaping cultural identity and mutual understanding between peoples.

Keywords: translation, journalism, intercultural communication, the Turkic world, Slavic culture, Eurasia, culture.

УДК 811.163.41

К.Н. Коршунова

ВЛИЯНИЕ ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА НА СЛОВАРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В СЕРБСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация. В статье рассматривается влияние турецкого языка на лексический состав сербского языка. Турецкий и сербский языки относятся к разным языковым семьям: сербский – к индоевропейской, турецкий – к алтайской. Но, в связи с историческими контактами между этими народами, турецкий язык оказал значительное влияние на сербский язык, некоторые результаты которого анализируются в данном исследовании. Наша попытка анализа, как и ряд других лингвистических и исторических исследований, свидетельствует о распространении турецких заимствований в сербском языке, особенно в области лексики и грамматики.

Ключевые слова: сербский язык, турецкий язык, языковой контакт, межкультурное влияние, культурные связи.

Турецкое владычество в Сербии (1459–1804) оказало огромное влияние на разные сферы жизни общества, в том числе на сербский язык. Турецкий язык стал языком администрации, торговли и культуры, а также языком сословий, таких как военные, чиновники и купцы. Сербский язык, в свою очередь, использовался народом в церкви. Многовековое сосуществование сербов и турок на Балканах оставило глубокий след в двух языках, особенно в лексике и грамматике. В результате этого в сербском языке появилось множество слов, заимствованных из турецкого языка. Эти слова относятся к самым различным отраслям, включая политику, военное дело, одежду, еду и повседневную жизнь [3, с. 75–78].

Для понимания масштаба и характера этого влияния необходимо учитывать исторический контекст. Завоевание Сербии Османской империей произошло в XIV в., и ее управление продолжалось до начала XIX в., с переменным балансом и периодами сравнительной автономии. Этот продолжительный период прямого политического курса и культурного контакта приводит к усилению языкового взаимодействия. Турки, занимавшие ключевые посты в администрации, армии и торговле, активно использовали свой язык, который постепенно проник в повседневную жизнь сербского населения. Сербы, в свою очередь, контактируя с турецкими чиновниками, торговцами и военными, перенимали не только предметы быта и новые технологии, но и названия для них, адаптируя их к своей контекстной системе и грамматике.

Основной канал проникновения турецких слов в сербский язык – это, безусловно, лексическое заимствование. Кроме того, проникали не только турецкие слова. Через посредничество турецкого языка происходили заимствования из других языков, которые активно использовались в Османской империи, таких как арабский и персидский. Таким образом, сербский язык обогатился значительным количеством слов. Эти заимствования не просто механически включались в словарный запас, а часто приобретали новые значения, отличные от традиционных турецких, а также участвовали в образовании новых слов с помощью сербских аффиксов.

Влияние турецкого языка на сербский проявляется в следующих аспектах:

1. Турецкий язык стал источником значительного количества заимствований в сербском языке, особенно в области лексики и фразеологии.

2. Турецкий язык также влияет на семантику сербского языка, особенно в области понятий и терминологии.

Турецкие слова в сербском языке являются не только историческим наследием, но и фактором, составляющим современную сербскую культуру и общество. Турецкие заимствования широко использовались в повседневной речи, а турецкие грамматические конструкции и синтаксические особенности стали важной частью сербского языка. Изучение истории формирования сербского языка и турецкого влияния имеет решающее значение для понимания культурной и языковой идентичности сербского народа [4, с. 146–147].

Если говорить об основных причинах такого заимствования, то можно назвать несколько причин:

– политическое доминирование Османской империи привело к распространению турецкого языка как языка администрации и торговли;

– активные торговые связи между сербами и турками способствовали проникновению турецких слов в сербский язык;

– турецкая культура, включая одежду, еду и обычаи, также оказала влияние на сербское общество, что, в свою очередь, отразилось в языке;

– в некоторых случаях в сербском языке не существовало подходящих аналогов для обозначения новых предметов и явлений, что упрощало заимствование.

Со временем некоторые турецкие слова прочно вошли в обиход и стали привычными для людей, говорящих на сербском языке.

В целом, турецкий язык внес значительный вклад в культуру сербов. Пятивековое присутствие Османской империи на Балканах привело к активному культурному и языковому обмену. Заимствования из турецкого языка охватывают различные сферы жизни: быт, администрация, торговля, кулинария, военное дело и т. д. В нижеприведенной таблице отражены некоторые из наиболее распространенных заимствований:

Таблица

Слово на сербском языке[1]	**Перевод**	**Пример**	**Слово на турецком языке**	**Перевод**	**Пример**
1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**
чорба/ čorba	суп	Ja sam juče jela čorbu. – Суп я ела вчера	çorba	суп	Çorba söyledim – Я заказал суп
чарапа/ čarapa	носок (или чулок)	Koliko pari čarapa imaš? – Сколько у тебя пар носков?	çorap	носок (или чулок)	çorap örmek – вязать чулки / носки
чаша/čaša По одной из версий, данное слово произошло от	стакан	Da li je ovo tvoja čaša, ili tvoje sestre? – Это твой стакан или твоей сестры?	kase	пиала; чаша, чашка	çorba kâsesi – чашка для супа; суповая пиала

[1] Слова в данном столбце написаны на двух вариантах сербского алфавита: на кириллице (вуковице) и латинице (гаевице).

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5	6
турецкого слова «kase»					
бурек/ burek	пирог с мясом или сыром	Riblja čorba i burek su zakon. – Рыбный суп и бурек – закон	börek	пирог	Şehirdeki en iyi kıymalı börek. – Лучший пирог с фаршем в городе
кафа/kafa	кофе	Evo, sada ste samo tri kafa od slobodnog jedan. – Вот, теперь тебе осталось только три кофе, чтобы получить одно бесплатно	kahve	кофе	Yemekten sonra kahve de içmek mümkün. – После еды можно и кофе выпить
шећер/ šećer	сахар	U to vrijeme šećer je vrijedio manje od soli – В то время сахар был дешевле соли	şeker	сахар	Şimdi Çin'in her yerinde şeker var. – Сейчас сахар есть по всему Китаю
халва/ halva	халва	Susamova halva je popularna na Balkanu. – Кунжутная халва популярна на Балканах	helva	халва	Helva, şekerleme, hindistan cevizli kekler. – Халва, цукаты, кокосовые пирожные
ракија/ rakija	ракия (фруктовая водка)	Šta je s tom rakijom, Živkoviću? – Живкович, где же ракия?	rakı	ракы, анисовая водка	Üç saat sonra rakı içmeye başlayacağım. – Через три часа начну пить ракы
баклава/ baklava	пахлава/ баклава (пирожное ромбовидной формы из меда и миндаля)	Uzeo sam ti baklavu. – Я заказал тебе пахлаву	baklava	пахлава/ баклава (пирожное ромбовидной формы из мёда и миндаля)	Tahrik edecek kadar lezzetli baklavayı kaçıracak. – Она упустит возможность попробовать самую соблазнительно изысканную пахлаву
туфахија/ tufahija[2]	Туфахия (десерт из яблока,	Tufahije su vrsta vrlo slatkog deserta, kolača, poreklom iz	tufahiye	туфахие (десерт из яблока,	Tufahiye istiyorum. – Хочу туфахие

[2] Слово tufahija было заимствовано из османско-турецкого языка, где имело форму تفاحة (tuffāḥa) и означало «яблоко». В османско-турецкий же оно попало из арабского (تفاحة). URL: https://ru.ruwiki.ru/wiki/Туфахия (дата обращения: 29.06.2024). Туфахия распространилась в Боснии и Герцеговине в период османского правления. Существует версия, согласно которой изначально туфахия была персидским блюдом, которое лишь позднее переняли в Османской империи.

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5	6
	сметаны, орехов)	Persije. – Туфахия – это разновидность очень сладкого десерта, торта, родом из Персии		сметаны, орехов)	
тулумбе[3]/ tulumbe	тулумбе (трубочки из теста, политые сладким сиропом)	Tulumbe je desert koji je uobičajen na Balkanu. – Тулумбе – десерт, который распространен на Балканах	tulumba	тулумба (десерт – трубочки из теста, приготовленные во фритюре, политые сладким сиропом)	Tatlılardan tulumba da vardı. – На десерт была также тулумба
пита/ pita	традиционное сербское блюдо, чем-то напоминающее пирог	Pita sa sirom. – Пита с сыром	pita	тонкий круглый плоский хлеб из пресного или дрожжевого теста	İkimiz de pita ekmeğini severiz. – Нам обоим нравится пита
чевапи/ ćevapi	чевапи (блюдо из рубленого мяса, приготовленное на гриле)	Svideli mi se njegovi ćevapi? – Мне понравились его чевапи?	kebap	кебап, шашлык, мясо-гриль	Bu lokantanın kebaplarını denemenizi tavsiye ederim. – В этом ресторане советую попробовать кебабы
паре/pare	деньги	Pare su pare! – Деньги есть деньги!	para	деньги	Para her şey değildir. – Деньги – это не все
памук/ pamuk	хлопок	Pamuk diše. – Хлопок дышит	pamuk	хлопок	Pamuk, teri sünger gibi emer. – Хлопок впитывает пот как губка
елек/jelek	жилет	Ženski jelek je bio crne boje i vezao se zlatnim nitkama, ponekad je bio na krznu. – Женский жилет был черного цвета и расши-	yelek	жилет	Bir dakika önce o yelek senin üzerindeydi. – Этот жилет минуту назад был на тебе

[3] Десерт попал на Балканы из турецкой кухни. Однако название происходит не от турецкого, а от итальянского слова «tromba», труба. URL: https://bih-ru.com/tulumba/ (дата обращения: 29.06.2024).

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5	6
		вался золотыми нитями, иногда был на меху			
шал/šal	шарф	Pa sam obukao kapu i šal kojim sam prekrio lice. – Поэтому я начал носить шляпу и шарф, чтобы прикрыть рот	şal	шаль	Eğer bir fotoğraf varsa, yeşil bir şal giyiyor olabilir. – Если есть фотография, на ней может быть зеленый шарф
ћуприја/ ćuprija	мост	Na Drini ćuprija. – Мост на Дрине	köprü	мост	Gelecek yıl yeni bir köprü inşa edilecek. – В следующем году будет построен новый мост
оџак/odžak	дымоход, труба	Mi nemamo odžak. – У нас нет трубы	ocak	очаг, камин, кухонная плита, печка	Işıklar, bulaşıklar, kurutucu, set üstü ocak. – Свет, посудомоечная машина, сушилка, встроенная плита
јањичар/ janjičar	янычар (исторический термин)	Janjičari su ratnik sultancke vojske. – Янычары – это воины султанской армии	yeniçeri	янычар (пехотинец в османской армии)	Saldırıda yeniçerilerin tamamına yakını ve diğer Osmanlı birliklerinden birçoğu öldürüldü. – Почти все янычары и многие из других османских частей были убиты при штурме
џувеч/ đuveč	рагу	Nadam se da voliš đuveč. – Надеюсь, тебе понравится рагу	güveç	глиняный горшочек и приготовленное в нем блюдо, рагу	Bu akşam yemekte güveç var! – Сегодня у нас на ужин будет рагу!
јогурт/ jogurt	йогурт	Kakav jogurt najviše voliš? – Какой йогурт ты больше всего любишь?	yoğurt	йогурт	Yoğurt için para verir misin? – Можно мне немного денег на йогурт?
чакшире / čakšire	бриджи	Čakšir su tradicionalne pantalone koje su nosili muškarci u Bosni i Her-	çakşır/ چاقشىر	традиционные штаны/ шаровары	Arkadaşların çakşırıma bakıyor! – Твои друзья смотрят

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5	6
		cegovini i drugim balkanskim zemljama. – Чакшире – это традиционные штаны, которые носили мужчины в Боснии и Герцеговине и в других балканских странах		с короткими штанинами	на мои шаровары!
папуче/ papuče	тапочки	Donesi mi papuče. – Так, принеси мне тапки	pabuç	башмак	Eski pabuçları attım. – Я выкинул старые башмаки
джезва / đezva	турка, джезва (для приготовления кофе)	Kupi mi đezvu! – Купи мне турку!	cezve	турка, джезва (для приготовления кофе)	Cezveyi ocakta unuttum. – Я забыл джезву на плите
бакрач/ bakrač	медный котел	Imamo blagi miris bakrač. – У нас есть легкий медный котел	bakraç	медный котел	Bakraçı Urfa'dan almalı. – Медный котел надо покупать в Урфе
ћилим/ ćilim	ковер	Hvala što ste letjeli s Čarobnim ćilimom. – Спасибо, что выбрали ковер-самолет для своего путешествия	kilim	килим, безворсовый ковер	Kilim dokumak. – Ткать килим
сандук/ sanduk	ящик, сундук	Tom i Mary ne mogu sami podići sanduk. – Том и Мэри не могут сами поднять этот ящик	sandık	сундук	Tek bir sandık açma hakkın var. – Вы можете открыть только один сундук
спахија/ spahija	всадник	Razumeš li, ovaj je spahija objavio gladovanje zato što hoću da odem od njega. – Вы понимаете, этот всадник объявил голод, потому что я хочу уйти от него	sipahi	всадник тяжелой кавалерии	Yeniçerilere sipahiler destek verdi. – Янычар поддержала тяжелая кавалерия
џамија/ džamija	мечеть	To je nekada bila džamija. – Это была мечеть To je barut. – Это	cami	мечеть	Yani kilise ve cami yan yanadır. – То есть мечеть и церковь рядом

Окончание таблицы

1	2	3	4	5	6
барут/ barut	порох	порох	barut	порох	Evet, bu baruttur. – Да, это порох
харач/ harač	налог	Harač je važan deo ekonomije zemlje. – Налог – это важная часть экономики страны	harç	траты, расходы; пай, вклад; налог, сбор	Pekin 2018'de yaklaşık 1.3 trilyon yuan vergi ve harç indirimi yaptı. – Пекин в 2018 году произвел сокращения налогов и сборов на около 1,3 трлн юаней
џеп/ džep	карман	On je proverio da li u svojem džepu ima upaljač. – Он проверил, есть ли у него в кармане зажигалка	cep	карман	Cebinde sadece bozuk para kalmış. – В его кармане осталась только мелочь

Представленные выше слова – это лишь малая часть заимствованных слов, данные примеры охватывают широкий спектр семантических полей, от часто встречающихся терминов до абстрактных понятий. Интересно отметить, что многие турецкие слова подверглись фонетической адаптации, чтобы соответствовать звуковой системе сербского языка. Точно так же произошли и семантические изменения. Значение некоторых слов расширилось или сузилось по сравнению с их первоначальным турецким значением или очень сильно изменилось. Ярким примером можно назвать слово *kafa*: в сербском, как мы видим, – это кофе, в то же время схожее по написанию в турецком языке слово *kafa* переводится как «голова». Некоторые слова приобрели дополнительные коннотации, которые отсутствовали в турецком языке [6].

Эти слова настолько прочно закреплены в сербском языке, что многие носители уже не осознают их иноязычную принадлежность. В результате этого контакта турецкий язык влил свой вклад в словарь сербского языка, добавив новые слова и выражения [5].

Важно отметить, что процесс заимствования не был односторонним. Сербский язык также оказал влияние на турецкий язык, хотя и в меньшей степени. Некоторые сербские слова проникли в турецкий язык, особенно в тех регионах, где сербы и турки жили бок о бок. Это свидетельствует о культурном развитии и взаимном обмене между двумя народами.

Однако влияние турецкого языка на сербский не всегда оценивается положительно. В период национального возрождения в XIX в., когда сербские интеллектуалы стремились к очищению языка от иностранных влияний, турецкое заимствование часто подвергалось критике. Предпринимались попытки заменить их сербскими словами или словами из других славянских языков. Эти усилия, в основном, были предприняты со стороны движения за языковую реформу, возглавляемого Вукомом Стефановичем Караджичем, который стремился создать литературный сербский язык, основанный на

народном языке. Ярким примером является слово *čorba*, вместо которого именно в этот период появилась другая единица для обозначения бульона или похлебки – слово *supa*.

Помимо повседневной речи, турецкая лексика присутствует также в литературном языке, например, в произведениях художественной литературы. Многие замечательные сербские писатели и поэты используют турецкие слова в своих произведениях, чтобы придать местный колорит и усилить или уточнить смысл. Одним из примеров является роман *«На Дрини ћуприја»* Иво Андрича, в котором автор щедро использовал турецкие выражения, отражающие культурный ландшафт Боснии и Герцеговины [2]. Также стоит упомянуть еще один роман – *«Мирис кише на Балкану / Miris kiše na Balkanu»* («Запах дождя на Балканах»), в котором также очень часто используются турецкие слова, так как часть действия романа происходит в Боснии [7].

Влияние турецкого языка на сербский является многогранным и глубоким, охватывающим лексику, синтаксис и грамматику. Заимствования отражают долгую историю взаимодействия между двумя языками и культурами и являются свидетельством сложных исторических процессов, которые сформировали сербский язык в его нынешнем виде. В целом, влияние турецкого языка на словарное разнообразие в сербском является важным аспектом языковой эволюции и языковых контактов между сербами и турками. Это влияние продолжает оставаться актуальным и важным фактором в языковом разнообразии сербского языка [1, с. 167–168].

В современном сербском языке отношение к турецким заимствованиям неоднозначно. С одной стороны, существует тенденция использования сербских эквивалентов, особенно в официальной речи и литературе. С другой – многие турецкие слова продолжают использоваться в повседневной жизни и не вызывают негативного отношения. Некоторые из них даже стали частью сербского культурного наследия и использовались в фольклоре, литературе и музыке.

В заключение отметим, что влияние турецкого языка на словарное разнообразие в сербском языке является важным и многогранным. Этот процесс, продолжавшийся на протяжении столетий, привел к появлению в сербском языке большого количества турецких заимствований, которые охватывают различные сферы жизни. Изучение заимствований позволяет лучше понять не только историю языка, но и историю сербско-турецких отношений, а также историю Балкан. Они являются живыми свидетельствами многовекового взаимодействия культур и народов.

Литература и источники

1. *Агасиева Г.* Тюркизмы в языке фольклора южных славян // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Филология. Социальные коммуникации. 2012. Т. 25 (64). № 3. Ч. 1. С. 167–168.

2. *Андрич И.* Мост на Дрине / пер. с серб. Т. Вирта; предисл. М. Биковича. Москва: Изд-во АСТ, 2023. 384 с.

3. История южных и западных славян. Т. 1 / под ред. Г.Ф. Матвеева, З.С. Ненашевой. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 2008. 688 с.

4. *Кречмер А.Г., Невекловский Г.* Южнославянские языки. Сербохорватский язык (сербский, хорватский, боснийский языки) // Языки мира. Славянские языки. Москва: Academia, 2005. С. 146–147.

5. Турцизми у српском језику. URL: https://www.poreklo.rs/2013/10/11/turcizmi-u-srpskom-jeziku/ (дата обращения: 29.06.2024).

6. *Шкалич А*. Словарь турцизмов в сербскохорватском языке. Сараево: Svjelost. 1966. 655 с.

7. Miris kiše na Balkanu/ Gordana Kuić. 3. izd. Beograd: Narodna knjiga: Alfa, 1994. 504 s.

K.N. Korshunova

THE INFLUENCE OF THE TURKISH LANGUAGE ON VOCABULARY DIVERSITY IN THE SERBIAN LANGUAGE

Abstract. This article examines the influence of the Turkish language on the lexical composition of the Serbian language. The Turkish and Serbian belong to different language families: the Serbian belongs to the Indo-European family and the Turkish to the Altaic family. However, due to historical contacts between these peoples, the Turkish has a significant influence on the Serbian language, some of the results have been analyzed in this study. Our analysis, like a number of other linguistic and historical studies, demonstrates the widespread use of Turkish borrowngs in the Serbian language, particularly in vocabulary and grammar.

Keywords: the Serbian language, the Turkish language, language contact, intercultural influence, cultural ties.

УДК 81'37'367.65

А.М. Айдарова

ЯЗЫКОВАЯ ОБЪЕКТИВАЦИЯ МОДЕЛЕЙ ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО, ТАТАРСКОГО И АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКОВ)

Аннотация. В статье рассматривается языковая объективация моделей экономического поведения человека на материале английского, русского и татарского языков. Особое внимание уделяется лексемам, прежде всего глаголам, а также фразеологизмам и пословицам, отражающим такие поведенческие черты, как бережливость, скупость, щедрость и расточительность. Проведен сопоставительный анализ языковых средств, выявляющих культурно обусловленные особенности вербализации экономического поведения в трех языковых сообществах. Исследование демонстрирует, как язык выступает не только средством коммуникации, но и инструментом отражения и формирования социальных норм и ценностей, связанных с экономическим поведением человека. Полученные результаты могут быть полезны для лингвокультурологических исследований, а также для межкультурной коммуникации и преподавания иностранных языков.

Ключевые слова: языковая объективация, лингвокультурология, сопоставительный анализ, модели экономического поведения, глагол поведения, пословица, фразеологизм.

Язык, будучи ключевым маркером национальной идентичности, формирует уникальную культуру языкового мышления, «идентифицирует человека как представителя определенного этноса» [1, с. 2518]. В то же время через язык объективируются и передаются культурно обусловленные шаблоны поведения, нормы и ценности. Можно предположить, что анализ языкового материала позволит выявить специфические модели поведения носителей, в том числе и в экономической сфере.

Данная статья посвящена языковой объективации моделей экономического поведения человека на материале лексем, фразеологизмов и пословиц английского, русского и татарского языков. Результаты такого сопоставительного исследования могут быть полезны для лингвокультурологии, межкультурной коммуникации, а также в преподавании иностранных языков.

Экономическое поведение является одним из центральных понятий экономики, а также экономической психологии. Однако нет единого определения, единой классификации видов и типов экономического поведения. Н.М. Лебедева и др. считают, что под экономическим поведением следует понимать такое поведение людей, в котором имеют место принятие экономических решений, а также детерминанты и последствия экономических решений [6, с. 41–43].

В.В. Литвинова выделяет факторы, влияющие на экономическое поведение людей. Она их делит на внутренние и внешние. К внутренним относятся интеллектуальные, социально-демографические и личностно-психологические факторы. Среди внешних детерминантов автор перечисляет следующие: культура, доступ к финансовым консультациям, демография, экономическая среда и развитие финансовой системы [5, с. 230–237]. Понимание данных факторов важно для прогнозирования экономического поведения людей.

Глаголы поведения в трех сопоставляемых языках не только фиксируют действия, но и транслируют культурные оценки, социальные нормы и эмоциональные установки, связанные с экономической сферой. Так, анализ глаголов поведения человека в русском, английском и татарском языках позволил выявить следующие модели экономического поведения: 1) жадность, скупость, излишний расчет и 2) неумеренность в потребностях, расточительство.

В русском языке модель поведения «жадность, скупость, излишний расчет» вербализуется глаголами, объединенными семой ‘вести себя излишне расчетливо’: жадничать (разг., неодобр.); дрожать (разг., перен.), жалеть, жаться (разг., перен.), жилиться (прост., пренебр.), копеечничать (прост.), крохоборничать/крохоборствовать (разг.), мелочиться (разг.), скаредничать (прост., пренебр.), сквалыжничать (прост., презр.), скопидомничать/скопидомствовать (разг.), скряжничать (прост., презр.), скупердяйничать (прост., пренебр.), скупиться, трястись (разг.), экономить, экономничать (разг.).

В учебном словаре-справочнике «Лексико-семантические группы русских глаголов» данные лексемы были выделены в группу глаголов излишне расчетливого поведения [4, с. 78]. Л.М. Васильев указывает на особое место исследуемых глаголов в семантическом поле поведения и подчеркивает их способность акцентировать «не характер поведения, а проявление чувств скупости как типичного свойства человека» [3, с. 67].

В татарском языке репрезентантами первой модели поведения выступают глаголы с общей семой *‘бик саклап тоту, саран булу’* / рус. «быть очень бережливым, скупым»: *саранлашу* / рус. «становиться скупым», *вакчыллану* / рус. «мелочиться», *комарлану* / рус. «скупиться на мелочи», *кызгану* / рус. «жадничать», *кысу* / рус. «скупиться», *сакчыллану* / рус. «бережливо относиться», *саранлану* / рус. «вести себя как скряга».

В английском языке в рамках данной модели экономического поведения выделяем глаголы с общей семой *‘to spend as little as possible’* / рус. «тратить как можно меньше»: *economize* / рус. «экономить», *save* / рус. «копить», *budget* / рус. «экономить», *scrimp* / рус. «урезать себя во всем», *skimp* / рус. «жадничать», *stint* / рус. «скупиться», *retrench* / рус. «сокращать издержки», *husband* / рус. «беречь (ресурсы)», *grudge* / *begrudge* / рус. «скупиться».

Вторая модель поведения «неумеренность в потребностях, расточительство» в русском языке вербализуется глаголами двух синонимических рядов: 1) с общей семой ‘тратить безрассудно, много’: транжирить (разг.); базарить/разбазаривать (прост., неодобр.), гробить (прост., неодобр.), губить (разг., перен.), мотать/проматывать (разг.), расточительствовать (устар. и книжн.), расточать – расточить (устар. и книжн.), расшвыривать – расшвырять (разг., перен.), сорить (разг., перен.); 2) с общей семой ‘растратить полностью’: спускать – спустить (разг.), прогулять – прогуливать (разг.), продуть – продувать (прост.), просвистывать – просвистать/просвистеть (прост., перен.), растрясать – растрясти (разг., перен.), ухлопывать – ухлопать (прост.), ухать – ухнуть (прост.).

В татарском языке репрезентантами второй модели поведения выступают глаголы с общей семой ‘тратить безрассудно, много’: *‘акча туздыру’* / рус. «тратить деньги»: *тарату* / рус. «разбазаривать», *әрәм-шәрәм итү* / рус. «проматывать», *исраф итү* / *кылу* / рус. «транжирить», *сарыф итү* / рус. «расходовать», *тоту* / рус. «тратить», *туздыру* / рус. «прогулять», *түгү* /

рус. «спустить». Глаголам поведения русского языка с семой ‘растратить материальные блага’ в татарском языке соответствуют аналитические глаголы *тараты* / *тотып* / *туздырып бетерү* / рус. «прогулять», «спустить».

В английском языке в рамках второй модели экономического поведения выделяем глаголы двух синонимических рядов: 1) с общей семой *‘not to use money in a sensible way’* / рус. «использовать деньги неразумно»: *fritter away* / рус. «разбазаривать», *blow (informal)* / рус. «спускать», *expend* / рус. «расходовать», «тратить», *dissipate* / рус. «растрачивать», *squander* / рус. «расточать», *waste* / рус. «тратить впустую»; 2) с общей семой *‘to spend all of what you have’* / рус. «потратить все»: *go through* / *run through* / рус. «промотать», *exhaust* / рус. «исчерпать», «истощать (ресурсы)», *use up* / рус. «израсходовать», «использовать полностью».

Можно выделить группу фразеологических единиц, описывающих экономическое поведение личности. Так, поведение, характеризующееся скупостью, вербализуется следующими фразеологизмами: рус. *дрожать над каждой копейкой, считать, беречь каждую копейку, болеть за свой карман, за копейку удавиться, держать в кубышке*; тат. *бер тиен өчен җан бирергә тору* / рус. «быть готовым продать душу за деньги», *акча өчен анасын сатар* / рус. букв. «быть готовым продать мать за деньги», *бер тиен өчен дерелдәп тору* / рус. «дрожать над каждой копейкой», *байлык (мал) артыннан куу* / рус. «гнаться за богатством», *үз кесәсен генә кайгырту* / рус. «болеть за свой карман»; англ. *button up all one's pockets* / рус. «затянуть пояс потуже», *have an itching palm* / рус. «быть жадным», *flay a flint* / рус. «быть чрезвычайно скупым», *be on the grab* / рус. «стремиться к наживе».

Поведение, характеризующееся расточительностью, вербализуется следующими фразеологизмами: рус. *швырять деньги, последнюю копейку ребром ставить, бросать деньги на ветер, пустить по ветру, пустить в трубу, позволить себе роскошь, спускать до последней рубашки*; тат. *акчаны әрәм-шәрәм итү* / рус. «разбрасываться деньгами», *акча түгү* / рус. «разбрасываться деньгами», *акчаны суга салу* / рус. «спускать все деньги», *акча туздыру* / рус. «раскошелиться», *акчаны җилгә очыру* / рус. «бросать деньги на ветер»; англ. *spend money like water* / рус. «сорить деньгами», *make ducks and drakes* / рус. «швыряться деньгами», *have more money than sense* / рус. «иметь больше денег, чем здравого смысла», *put one's hand in one's pocket* / рус. «раскошелиться», *throw good money after bad* / рус. «бросать деньги на ветер», *shoot one's wad* / рус. «спускать все деньги».

Анализ глаголов и фразеологизмов, описывающих экономическое поведение человека в трех языках, позволяет сделать несколько выводов. Во-первых, в русском языке глаголы из обеих групп насыщены стилистическими и оценочными маркерами, часто используются переносные значения, что подчеркивает богатство образного мышления и эмоциональную окраску экономических моделей поведения. Во-вторых, во всех исследуемых языках присутствует сема интенсивности (рус. ‘чересчур’, тат. *‘бик’*, *‘артык’*, *‘үтә’*, англ. *‘very’*, *‘too’*), однако только в русском языке она часто сочетается с выраженной негативной оценкой. В-третьих, в английском языке экономное поведение в целом оценивается нейтрально или положительно, что отражает культурную установку на разумное управление ресурсами. В русском и татарском языках акцент делается на осуждении крайностей – как чрезмерной скупости, так и расточительности.

Особую ценность представляет исследование пословиц с семантикой экономического поведения, а именно связанных с денежными отношениями. В русском, татарском и английском языках существует целый ряд пословиц, в которых описывается модель поведения «бережливость». При этом такое поведение человека считается положительным и одобряемым: рус. *Тот без нужды живет, кто деньги бережет. Денежки счет любят. Кто скупо живет, тот и деньги сбережет. Копейка рубль бережет*; тат. *Акча санаганны ярата* / рус. «Деньги любят счет». *Акча тиеннән, сарык бәрәннән үсә* / рус. «Копейка рубль бережет». *Акчаң булса, тота бел* / рус. букв. «Если есть деньги, умей ими распоряжаться». *Тиен тәңкәне саклый* / рус. «Копейка рубль бережет».

В английском языке понятие «бережливость» выражается не одним словом, а несколькими (*frugality, sparing, saving, economy*), что свидетельствует о большом значении в английской картине мира данной ценности [2, с. 131]: англ. *Sparing is the first gaining* / рус. букв. «Бережливость – начало богатства». *Frugality is the mother of virtue* / рус. букв. «Бережливость – мать добродетели». *A penny saved is a penny earned* / рус. «Копейка рубль бережет». *He who works begins well; he who economizes ends well* / рус. букв. «Кто работает – хорошо начинает, кто экономит – хорошо заканчивает».

Модель поведения «расточительность» противопоставлена предыдущей модели, соответственно, такое поведение оценивается негативно: рус. *Кутит да людей мутит. Нынче густо – завтра пусто. В руках было, да меж пальцев сплыло*; тат. *Акчаны тоту рәхәт, калдыгын санау кыен* / рус. букв. «Деньги тратить легко, считать остаток трудно». *Акча беткәч, ахмак та кесәсен карый* / рус. букв. «Когда деньги кончаются, и глупец заглядывает в кошелек». *Акча, кысып тотсаң үлә, йомшак тотсаң очып китә* / рус. букв. «Деньги что птица: сожмешь – умрет, отпустишь – улетит»; англ. *He who spends before he thrives, will beg before he thinks* / рус. букв. «Кто тратит, не разбогатев, тот будет просить, не успев подумать». *Always taking out of the meal-tub, and never putting in, soon comes to the bottom* / рус. букв. «Дно мешка скоро увидит тот, кто только берет, а не кладет». *Who will not keep a penny, never shall have many* / рус. букв. «Кто копейки беречь не станет, тот никогда рубля не получит».

Модель поведения «щедрость» выступает как добродетель в паремиях изучаемых языков: рус. *Дающая рука не отболит, берущая не отсохнет. Дороже серебра и злата душа, что щедростью богата. Одной рукой жни, другою сей! Одной рукой собирай, другою раздавай!*; тат. *Юмарт булсаң, учыңа юмарлама* / рус. «Щедрому награда вдвойне». *Юмарт кулга мал күбрәк керә* / рус. «У щедрой руки и карман полон». *Юмартның күләгәсе киң* / рус. букв. «У щедрого и тень широка»; англ. *Better an apple given than eaten* / рус. букв. «Лучше яблоко отдать, чем съесть». *Give and spend, and God will send* / рус. букв. «Трать да гуляй – Бог пошлет». *To a good spender, God is a treasurer* / рус. букв. «Щедрому человеку Бог казначей». В то же время в русском языке подчеркивается, что щедрость может переходить в расточительность, что нежелательно: *Бережливость впадает в скупость, а щедрость – в расточительство*.

Модель поведения «жадность, скупость, излишний расчет» выступает как антиценность в пословицах рассматриваемых языков: рус. *Скупой и во сне денежки считает. Скупой богач беднее нищего. Скупой платит дважды*; тат. *Саран бай хәерчедән ярлырак* / рус. букв. «Скупой богач беднее нищего».

Саран ишеген кунак какмас / рус. букв. «У скупого и гости не бывают». *Саранның ашын эт ашамый* / рус. букв. «У скупого и собака есть не будет». *Саран кеше акчадан туймас* / рус. букв. «Скупому всегда мало денег»; англ. *You can't take it with you when you die* / рус. букв. «С собой в могилу не возьмешь». *Penny wise, pound foolish* / рус. букв. «Мудрости на копейку, глупости на рубль». *The covetous spends more than the liberal* / рус. «Скупой платит дважды».

Языковая объективация моделей экономического поведения проявляется в богатстве и разнообразии лексических и фразеологических единиц, их стилистической и оценочной насыщенности. Глаголы, фразеологизмы и пословицы в каждом языке не только фиксируют поведенческие паттерны, но и формируют отношение к ним на уровне массового сознания. Через языковые средства закрепляются социальные нормы: чрезмерная скупость и расточительство осуждаются, а разумная экономия поощряется.

Сокращения

англ. – английский язык
рус. – русский язык
тат. – татарский язык

Литература и источники

1. *Борисова Л.В., Иванова А.М., Чуева Э.В.* Концептуальная оппозиция «правда – ложь» в чувашской и русской языковых картинах мира // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2024. Т. 17. № 7. С. 2518–2523.

2. *Бредис М.А.* Бережливость и скупость в паремиях (на материале русского, латышского, немецкого, английского и таджикского языков) // Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2016. № 1. С. 131–138.

3. *Васильев Л.М.* Семантика русского глагола: глаголы речи, звучания и поведения: учебное пособие. Уфа: БГУ, 1981. 71 с.

4. Лексико-семантические группы русских глаголов: учебный словарь-справочник / авт.-сост. Э.В. Кузнецова (науч. рук.), Л.Г. Бабенко, Н.А. Боровикова и др.; [под общ. ред. Т.В. Матвеевой]. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1988. 152 с.

5. *Литвинова В.В.* Финансовое поведение человека и определяющие его факторы // Журнал экономической теории. 2020. Т. 17. № 1. С. 230–237.

6. Ценности культуры и модели экономического поведения: монография / под ред. Н.М. Лебедевой, А.А. Татарко. Москва: НИУ-ВШЭ, 2011. 389 с.

A.M. Aidarova

LINGUISTIC OBJECTIFICATION OF MODELS OF HUMAN ECONOMIC BEHAVIOR (THE RUSSIAN, TATAR AND ENGLISH LANGUAGES)

Abstract. This article examines the linguistic objectification of models of human economic behavior using the English, Russian, and Tatar. Particular attention is paid to lexemes, primarily verbs as well as phraseological units and proverbs reflecting behavioral traits such as frugality, stinginess, generosity and extravagance. The comparative analysis of linguistic means has been conducted, revealing culturally conditioned features of verbalization of economic behavior in three linguistic communities. The study demonstrates how language serves not only as a means of communication but also as a tool for reflecting and shaping social norms and values associated with human economic behavior. The results obtained may be useful for linguacultural studies as well as for intercultural communication and foreign language teaching.

Keywords: linguistic objectification, linguacultural studies, comparative analysis, models of economic behavior, behavioral verb, proverb, phraseological unit.

УДК 8.80.811

И.А. Мясникова, Л.В. Борисова

ФРАЗЕОЛОГИЗАЦИЯ ОБРАЗОВ ГРОМА И МОЛНИИ В УСЛОВИЯХ СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО ЯЗЫКОВОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО И ЧУВАШСКОГО ЯЗЫКОВ)

Аннотация. Статья посвящена сопоставительному анализу фразеологизмов и паремий с компонентами *гром* и *молния* / *аслати* и *çиçĕм* в русском и чувашском языках. Исследование выявляет различия в когнитивных и аксиологических моделях, лежащих в основе образов указанных природных явлений. В русском языке доминируют экспрессивно-эмоциональные значения, отражающие внезапность, гнев и разрушительную силу. В чувашском языковом сознании гром и молния сохраняют сакральную маркировку и функционируют как элементы ритуального порядка и интерпретируются как символы вмешательства высшей воли. Выявленные отличия подтверждают, что взаимодействие между лингвокультурами происходит не путем калькирования, а через типологическое сближение универсальных метафор, реализованных в рамках национально-специфических ценностных установок.

Ключевые слова: гром, молния, фразеологизм, лингвокультура, когнитивная модель.

Введение

Языковая репрезентация природных явлений фиксирует не только денотативные характеристики реальности, но и культурно значимые способы ее интерпретации. В условиях славяно-тюркского языкового взаимодействия особый интерес представляет сопоставительный анализ фразеологически оформленных образов, в которых природные явления обретают статус когнитивных и аксиологических маркеров. Лексемы *гром* и *молния* / *аслати* и *çиçĕм* в русской и чувашской лингвокультурах демонстрируют устойчивую метафоризацию и глубокую символическую нагрузку. Их образность сохраняет следы мифопоэтического восприятия мира, в том числе сакрального отношения к грозовой стихии как проявлению высшей воли или гнева. В чувашской традиции *аслати* (гром) ассоциируется с волей божества *Турă* и интерпретируется как инструмент божественного возмездия [3, с. 235]. *Çиçĕм* (молния) нередко маркирует внезапное и значимое внешнее воздействие, а в фразеологизированных сочетаниях характеризует динамику, порыв и вспышку. В русском языке образы грома и молнии, прошедшие путь от фольклорных описаний к устойчивым выражениям, используются для обозначения разрушительной силы, эмоциональной вспышки, опасности или предвестия беды. Фразеологизация природных явлений позволяет выявить обобщенные ценностно-когнитивные структуры [7, с. 41], в которых зафиксированы представления о власти, страхе, быстроте, агрессии и наказании. Они участвуют в формировании фразеологических единиц, стабилизируют их значение и актуализируют глубинные семиотические оппозиции – сила/страх, резкость/неожиданность, гнев/справедливость.

Целью статьи является выявление специфики фразеологизации лексем *гром* и *молния* в условиях русско-чувашского языкового взаимодействия. Основные задачи включают описание значений указанных лексем в составе фразеологизмов, анализ их символической нагрузки и сопоставление функций в двух лингвокультурах.

Теоретико-методологические основания

В данной статье под фразеологизацией понимается процесс устойчивого закрепления лексемы в составе идиоматических конструкций, несущих не только номинативную, но и концептуальную нагрузку. Фразеологизация природных явлений рассматривается как результат вторичной когнитивной переработки сенсорного опыта и как отражение культурно закрепленных моделей мира. Исследование устойчивых выражений с компонентами *гром* и *молния* требует обращения к междисциплинарным подходам, совмещающим когнитивную семантику, лингвокультурологию и этнолингвистику. Интеграция указанных направлений анализа позволяет реконструировать не только значения фразеологизмов, но и способы осмысления природной силы в пределах конкретной культурной традиции.

Когнитивный аспект анализа базируется на представлении о фразеологизмах как вербализованных фрагментах ментальных моделей, в которых закреплены базовые представления о действии, оценке, эмоции и сакральном. Лексемы *гром* и *молния* участвуют в формировании таких моделей через метафорические схемы: «ярость как гром», «скорость как молния», «наказание как небесная кара». Эти схемы интерпретируются как элементы концептуального метафорического мышления в духе подхода, разработанного Дж. Лакоффом и М. Джонсоном [4, с. 55].

Лингвокультурологический вектор анализа позволяет соотнести устойчивые выражения с национально-специфическими ценностными системами. Через фразеологизмы отражаются коллективные реакции на деструктивные силы природы – страх, уважение, подчинение или стремление укротить. Образы грома и молнии в обоих языках часто выступают как выражение санкционирующей, карательной или очистительной функции высшей силы.

Материалом исследования послужили фразеологизмы и паремии с компонентами *гром* и *молния* в русском и чувашском языках, извлеченные из словарей, корпусных баз и фольклорно-этнографических источников. Фразеологизмы интерпретировались не только как языковые конструкции, но и как фрагменты культурной памяти, репрезентирующие коллективный опыт. Анализ опирался на методы семантической интерпретации, лингвокультурного комментария и сопоставительного анализа с акцентом на выявление метафорических моделей, ценностных доминант и мифопоэтических коннотаций.

Анализ и интерпретация фразеологизмов с лексемами *гром* и *молния* в русском и чувашском языках

Фразеологизмы с компонентами *гром* и *молния* представляют собой устойчивые семиотические комплексы, фиксирующие эмоционально насыщенные, зачастую сакрализованные концепты. В русском языке эти лексемы используются для передачи интенсивных эмоциональных состояний, угрозы, мощного внешнего воздействия или непредсказуемости: *как гром среди ясного неба, выпустить гром и молнию, греметь угрозами, молниеносное решение, метать молнии*. Здесь доминируют метафоры типа «гнев как гром», «скорость как молния», «наказание как небесное вмешательство».

В русском фразеологическом фонде лексема *гром* демонстрирует высокую степень метафорической продуктивности, выполняя функцию знака сакрального, эмоционального и звукового воздействия, и используется для

обозначения внезапных, потенциально опасных внешних явлений. Выражение *гром небесный* актуализирует религиозно-мифологическую коннотацию: гром трактуется как средство божественного вмешательства и наказания. В обиходной речи оно сохраняет экспрессивный регистр, сигнализируя о приближающейся или желаемой каре. Фразеологизм *гром среди ясного неба* репрезентирует контраст между нормой и аномалией: гармоничное пространство (ясное небо) внезапно прорывается акустическим нарушением. Модель «тишина – резкий сигнал» служит когнитивным шаблоном для описания неожиданных жизненных потрясений. Императив *громом расшиби!* функционирует как архаичный, но яркий пример речевой агрессии. Молниеносная кара, выраженная через гром, используется в проклятиях и эмоциональных проявлениях, сохраняя интонационно-мифологическое наследие дохристианской концепции громовержца. Фразеологизм *словно громом пораженный* (или *как громом пораженный*) выражает состояние когнитивного шока. Человек, которого *ударил гром*, временно утрачивает ориентацию, способность к реакции. Следует отметить, что в русском языке гром символизирует внешнюю силу, несущую нарушение порядка, а его фразеологизация оформляется в глагольных и императивных конструкциях, подчеркивая воздействие и реакцию.

Лексема *гром* представлена в русском фразеологическом и паремиологическом фонде значительно шире, чем *молния*. Нами были выявлены лишь несколько фразеологизмов с компонентом *молния*: *громы-молнии, с быстротой молнии, молниеносное решение, метать молнии*. Следует отметить, что лексема реализуется преимущественно в конструкциях, выражающих импульсивность, кратковременность и разрушительную силу, но репертуар устойчивых выражений с ее участием ограничен.

В чувашском языке лексемы *аслати* «гром» и *çиçĕм* «молния» фразеологизированы в направлении сакрального и обрядового значения. Например, в паремии *аслати – аслă Турăн ирĕкĕ* (гром – воля Божья) зафиксирована теонимическая метафора. Высшие силы в чувашской мифопоэтике управляют атмосферными явлениями [1, с. 33], и гром здесь функционирует как речевой акт сакральной власти. Сравним: *аслати те сăлтавсăр авăтмасть* – «без причины и гром не гремит», где гром выступает не как физическое явление, а как предвестие действия, инициированного свыше. Фразеологизм *аслати авăтмасăр асамат кĕпер хывмасть* (без грома радуга не проложит мост) представляет собой образную модель «испытание – вознаграждение», когда гром предшествует гармонии, воплощением которой считается радуга [6, с. 4548]. Фразеологизм *аслати авăтмасăр шапа кăшкăрмасть* (без грома лягушка не квакает) фиксирует модель инертного поведения, активизируемого внешним воздействием. Лягушка является метафорой человека, который молчит до тех пор, пока не почувствует угрозу или не получит разрешение свыше; а гром выступает в роли триггера поведенческой или речевой реакции. Представляется возможным провести параллель с русской пословицей *Пока гром не грянет, мужик не перекрестится*, которая выражает идею реакции «постфактум», когда действие совершается в ответ на внешнюю силу. Оба выражения обозначают зависимость поведения от давления извне, но чувашская версия звучит менее укоризненно, скорее иронично. Фразеологизм *аслати умĕнхи шăплăх вăраха пымасть* (тишина перед грозой длится

недолго) использует природный образ как аналог напряженного затишья перед испытанием. Пословица фиксирует устойчивую когнитивную схему «покой как предвестие опасности», восходящую к модели цикличности мира: за затишьем следует всплеск, за уравновешенностью – разрушение. Тишина здесь маркируется не как благо, а как симптом накопленного напряжения, которое в любой момент может быть реализовано через силу (грозу, гром, молнию). Такое семиотическое восприятие природы проецируется на социальную и межличностную сферу: внешнее спокойствие – обманчиво, и его стабильность временная. Подразумевается, что если вокруг «не звучит», это не значит, что опасности нет – наоборот, молчание трактуется как напряженная пауза перед взрывом.

Лексема *çиçĕм* «молния» используется в переносном значении для характеристики динамики и темперамента, например, *çиçĕм ут* – «быстрый, резвый конь» или *вут-çиçĕмлĕ кăмăл* – «вспыльчивый характер», актуализируя когнитивную модель «молния как энергия действия», свойственную многим тюркским культурам. Метафора скорости и импульсивности здесь тесно связана с визуальной экспрессией молнии – яркой, краткой, мощной. Интересна пословица *çамрăкки çиçĕм çиçтерет, ватти аслати авăттарать* – «молодой мечет молнии, старик вызывает гром», в которой прослеживается оппозиция *импульс*/*опыт*, *порыв*/*власть*, что отсылает к возрастным моделям социального поведения. Аналогичная структура частично реализуется в русском выражении *сначала молния – потом гром*, однако в русском языке она не закреплена фразеологически.

Пословицы, зафиксированные в паремийном фонде, демонстрируют устойчивую когнитивную модель, придающую молнии статус действия, инициируемого сверхъестественным субъектом [5, с. 73]. Так, в высказывании *аçа çапсан виç чалăша анса каять теççĕ* (говорят, при ударе молнии она опускается на три сажени) содержится представление о вертикальной траектории молнии, пронизывающей не только воздух, но и землю. Указание «на три сажени» имеет символический характер и связано с архетипической моделью трехчастного мира [2, с. 235]. Молния здесь не столько физический разряд, сколько явление, соединяющее небо, землю и нижний мир. Пословица *аслатирен мар, çиçĕмрен сыхлан* «берегись не грома, а молнии» фиксирует функциональную дихотомию между громом как предвестником и молнией как непосредственным действием. Гром маркируется как звуковой фон, тогда как молния несет реальную угрозу. В этом выражении актуализируется когнитивная установка на различение символа и действия, знака и последствий. В афоризме *çиçĕм ăшшипе ăшăнса юлаймăн* «молнией не согреешься» реализуется идея того, что молния – это не источник тепла, а разрушительная сила, не поддающаяся контролю. Это суждение противопоставляет ее домашнему, бытовому огню. Особое место занимает паремия *Çиçĕм чĕртнĕ вут – çылăхлă вут, чĕресенчен хыпнă вут – сăваплă вут* «Огонь, зажженный молнией – греховный; огонь, зажженный сердцем – священный». Здесь противопоставлены два типа энергии: стихийная, хаотичная, инициируемая извне, и внутренняя, мотивированная, духовная. Молния, выступая как первопричина разрушительного огня, наделяется аксиологической негативностью, в то время как внутренний огонь, зажженный сердцем, ассоциируется с благодатью и нравственным поступком. В данной конструкции отчетливо

прослеживается символическое противопоставление внешней воли – внутреннему намерению, где последнему отводится более высокая ценностная значимость. В чувашском языке ряд выражений указывает на молнию как на объект обращения и сакральной практики: *вут-çиçĕм туррине асăнса çи* – «помянув божество огня и молнии, приступай к еде», выражение связано с ритуалом благодарения духов перед едой, свидетельствуя о мифологической персонификации природной силы, в отличие от русского языка, где подобная функция редуцирована или сведена к архаическим текстам. Молния в чувашской паремиологии предстает как знак резкого сакрального вмешательства, опасного по своей природе, не подлежащего обыденному освоению и противопоставляемого одухотворенному действию человека. Ее образ сохраняет мифологическую глубину и выступает репрезентантом концепта силы, регулирующей границы дозволенного и опасного.

Сопоставление демонстрирует, что в русском языке фразеологизмы с лексемами *гром* и *молния* чаще выполняют экспрессивную функцию, отражая эмоциональные всплески или внезапность событий. В чувашской же традиции доминирует сакрализующая функция, при которой гром и молния выступают знаками вмешательства высших сил, обретая обрядовую и ритуальную значимость.

Заключение

Сравнительный анализ фразеологических единиц с лексемами *гром* и *молния* в русском и чувашском языках выявил различие в когнитивных и культурных стратегиях концептуализации природной агрессии. В русском языке данные природные явления метафоризируются как экспрессивные маркеры гнева, внезапности, разрушительной силы. В чувашской традиции доминирует сакральный компонент: *гром* и *молния* интегрированы в обрядовую и мифологическую системы как знаки высшей воли.

Фразеологизмы с природной семантикой актуализируют в языке устойчивые поведенческие установки и механизмы регуляции, зафиксированные в культурной памяти этноса. Русский язык использует в первую очередь эмоционально-психологическую модель, тогда как чувашский – мифопоэтическую и ритуальную. Образы *грома* и *молнии* в обоих языках демонстрируют глубинную культурную маркированность, проявляющуюся в устойчивых выражениях, фольклорных формулах и символических противопоставлениях.

Несмотря на длительное и интенсивное славяно-тюркское языковое взаимодействие, анализ материала не выявил фразеологические кальки с прямым заимствованием образов грома и молнии из русского языка в чувашский (или наоборот). Так, например, в чувашском языковом сознании отсутствует аналог устойчивого русского выражения «как гром среди ясного неба», что указывает на независимое формирование образной схемы внезапного потрясения. В то же время наличие символических параллелей, отражающих сакрализированную интерпретацию природных явлений [*аслати – Турăн ирĕкĕ* (гром – воля Бога), *çиçĕм чĕртнĕ вут – çылăхлă вут* (огонь, зажженный молнией – греховный)], гром небесный позволяет говорить о типологическом сближении в рамках универсальной метафоры разрушительной силы. Однако способ семантической актуализации отличается: в русском языке доминирует эмоционально-психологический вектор, тогда как в чувашском – сакрально-регулятивный. Данный способ актуализации подчеркивает,

что взаимодействие между системами происходит не на уровне формального переноса устойчивых единиц, а через более глубокие процессы трансформации универсальных семантических моделей, интегрируемых в национально-специфический культурный контекст.

Литература и источники

1. *Борисова Л.В.* К вопросу о языке как об одном из основных хранителей самобытности этнической культуры // Билингвальное (полилингвальное) образование и межкультурная коммуникация в XXI веке: сборник научных статей (Чебоксары, 27 февраля 2014 г.). Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т им. И.Я. Яковлева, 2014. С. 30–35. EDN DTLCBC.

2. *Борисова Л.В*. Стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления в языковой репрезентации (на материале русского и чувашского языков): дис. … доктора филол. наук: 10.02.20. Казань, 2015. 465 с. DN LOVWLU.

3. *Борисова Л.В*. Язык как миропостижение. Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова, 2014. 714 с.

4. *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем / пер. с англ.; под ред. и с предисл. А.Н. Баранова. Москва: Едиториал УРСС, 2004. 256 с.

5. *Мясникова И.А.* Метафорические параллели в интерпретации погодных явлений в англо-русском дискурсе // Филологическая проблематика в системе высшего образования: материалы X Всероссийской научно-практической онлайн-конференции (Самара, 24 января 2025 г.). Самара: Приволж. гос. ун-т путей сообщения, 2025. С. 72–75.

6. *Мясникова И.А*. Функционирование репрезентантов природных явлений летнего времени года в языковой картине мира в английском и чувашском языках // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2024. Т. 17. № 12. С. 4548–4553. DOI 10.30853/phil20240644.

7. *Мясникова И.А., Игнатьева Т.С*. Концептуализация лексемы «rain/çумăр [дождь]» в английском и чувашском языках // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. 2023. № 3 (120). С. 35–41. DOI 10.37972/chgpu.2023.120.3.005.

I.A. Myasnikova, L.V. Borisova

PHRASEOLOGIZATION OF THE IMAGES THUNDER AND LIGHTNING IN SLAVIC-TURKIC LINGUISTIC INTERACTION (THE RUSSIAN AND CHUVASH LANGUAGES)

Abstract. This article presents a comparative analysis of phraseological units and proverbs containing the components thunder and lightning / aslati and zizĕm in the Russian and Chuvash. The study reveals differences in the cognitive and axiological models underlying the images of these natural phenomena. The Russian language demonstrates expressive and emotional meanings reflecting suddenness, anger, and destructive force predominate. Thunder and lightning retain sacred connotations and function as elements of ritual order, interpreted as symbols of the intervention of a higher power in the Chuvash linguistic consciousness. The identified differences confirm that interaction between linguistic cultures occurs not through loan translations but through the typological convergence of universal metaphors realized within the framework of nationally specific value systems.

Keywords: thunder, lightning, phraseological unit, linguistic culture, cognitive model.

УДК 811.512.133'28

А.М. Хасанов

АНАЛИЗ НЕКОТОРЫХ СЛОВ, ЗАИМСТВОВАННЫХ ИЗ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ В РУССКИЙ ЯЗЫК

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые слова, заимствованные в русский язык из тюркских языков. Сделаны выводы о естественном заимствовании слов в другие языки в результате языкового взаимодействия и о факторах, влияющих на этот процесс. Подчеркивается значение языков как носителей культуры. Представлены результаты наблюдений адаптации тюркских слов, послуживших обогащению русского языка, к русской фонетике. Подчеркивается, что заимствование слов имеет важное значение для развития всех контактирующих языков.

Ключевые слова: тюркские языки, русский язык, ассимиляция, сотрудничество, культурные контакты, лексическое обогащение.

Понятие межкультурной или межэтнической коммуникации впервые в качестве активного термина было введено Г. Трегером и Й. Холлом в 1950-х гг. В межкультурной коммуникации отправитель и получатель сообщения принадлежат к разным национальностям и культурам, при этом участники общения знают и культуру, и язык, и различия друг друга [10, с. 409]. Сегодня у представителей любой национальности есть широкие возможности изучать и исследовать язык, культуру, традиции и опыт другой нации, одновременно делясь своей культурой и национальными традициями с другими народами [3, с. 389]. И такие возможности имеют давнюю историю. Подобная взаимная открытость и сотрудничество характерны также для тюркских и славянских народов.

Чтобы узнать об образе жизни, этике, характере, национальной идентичности, обычаях, еде, питье, одежде, речи, развлечениях и любом другом элементе культуры других народов, т. е. вступить в межкультурный диалог, нужно для начала узнать язык этого народа, а это достигается путем изучения иностранных языков [9, с. 23]. По мнению Г. Трегера и других исследователей, язык является одним из важных компонентов культуры, он представляет собой средство выражения мыслей, средство общения, является формой мышления, проявлением жизнедеятельности человека. Это и является реальным существованием языка [14, с. 1025]. Роль языка в процессах коммуникации – это предмет научного анализа на протяжении многих лет, но наибольшие успехи в изучении языка с точки зрения речевой коммуникации произошли в XX в., когда начались исследования неразрывной связи между языком, мышлением и культурой [8, с. 29]. Эту связь Г. Трегер показал через сравнение языка и культуры. Первым признаком культурного контакта является, конечно же, сосуществование языков двух народов. Взаимодействие двух языков, заимствование друг у друга слов имеет большое значение для развития соответствующих языков, заполнения у них лексических лакун [13, с. 377].

Каждый язык становится богаче по мере исторического развития. Этот процесс усиливается за счет усвоения слов из других языков [4, с. 22]. В результате укрепления общественно-политических, экономических и культур-

ных связей между странами и народами, особенно в результате взаимодействия соседних народов, из одного языка в другой заимствуются слова и термины, выражающие новые понятия [15, с. 28]. В эпоху глобализации этот процесс становится еще более интенсивным. Мы посчитали необходимым проанализировать развитие процесса заимствования до настоящего времени.

Русский язык обладает широким спектром выразительных возможностей. В обогащении его лексического состава сыграли роль и другие языки, особенно тюркские. Культурные, социальные, политические, торговые и этнические связи между русским и тюркскими народами существовали с древнейших времен [11, с. 88]. Этот фактор обусловлен также и географическими причинами – сосуществованием тюркских и славянских народов в регионе Северной Азии. Кроме того, тот факт, что эти две этнические общности в определенной исторической ситуации находились под контролем одной и той же политической структуры, значительно ускорял процесс взаимодействия между ними [12, с. 708]. Сегодня лексикон тюркских языков содержит значительное количество русских слов. Однако определенное количество слов также было заимствовано и в русский язык из тюркских языков. Ниже рассмотрим этот вопрос подробнее.

Начало контактов между русскими и тюркскими народами восходит к IX–X вв. Давние торговые, политические и военные связи с русским народом в особенности имели те тюркские народы, которые проживали в кыпчакских степях, Поволжье и Сибири – татары, башкиры, казахи, ногайцы, каракалпаки и др. Эти связи усилились в период правления Золотой Орды в XIII–XIV вв. В этот период происходил активный обмен лексическим материалом [16, с. 147]. Позднее расширение Российской империи привело к интенсивному проникновению тюркских заимствований в русский язык, в результате чего в нем появились такие слова, как: *серьга (sirg‘a), бахча (bog‘cha), арык (ariq), очаг (o‘choq), караул (qorovul), арбуз (tarvuz), базар (bozor), плов (palov), камыш (qamish), караван (karvon), аркан (arqon), туман (tuman), амбар (ombor), капкан (qopqon), сарай (saroy), баклажан (baqlajon), каракуль (qorako‘l), есаул (yasovul), ералаш (aralash), беркут (burgut)*. Сегодня эти слова активно используются как в русском, так и в других славянских языках.

Тюркские слова, вошедшие в русский язык, можно разделить на следующие лексико-семантические группы:

1. Бытовые слова: *серьга, бахча, башлык, чак-чак*.
2. Военно-политические термины: *караул, казак, сабля*.
3. Животноводство и земледелие: *арбуз, кумыс*.
4. Пищевая и кулинарная лексика: *плов, шашлык, курут, баклажан*.

Известный лингвист Т. Тогаев отмечает, что такие слова, как *кафтан, шашлык, товар, товарищ, йогурт, кибитка, штаны, кирпич, айва* также являются словами с тюркскими этимонами. Подобные примеры показывают, что влияние языка на соседние языки – неизбежное явление.

Указанные слова используются в русском языке уже несколько столетий, расширяя или сужая свое семантическое значение.

Фонетическое соответствие между общеупотребительными словами в русском и тюркских языках основано на фонетических законах соответствующего языка. Например, отсутствие в русском языке тюркских гласных,

таких как *o‘*, *g‘* и *q*, привело к замене этих звуков в заимствованных словах альтернативными вариантами: *o‘* > *y* (или *o*); *g‘* > *г* (или *x*); *q* > *к*. В частности,

«o‘ > y (или **o)»:** *qorak**o‘**l* > *каракуль*, ***o‘****choq* > ***o****чаг*;

«g‘ > г (или **x)»**: *sir**g‘**a* > *серьга*, *bo**g‘**cha* > *ба**x**ча*;

«q > к» изменение: ***q****imiz* > ***к****умыс*, ***q****op****q****on* > ***к****апкан*, ***q****orovul* > ***к****араул*.

Однако следует признать, что количество слов, заимствованных из русского языка в тюркские языки, в частности в узбекский, также довольно велико [1, с. 79]. Это связано с тем, что в начале XX в. в результате бурного развития науки и промышленности многие термины пришли именно из русского языка (или через посредство русского языка). Данную ситуацию признают многие ученые, анализирующие лексику современного узбекского языка. В результате этого взаимодействия образовались термины, характерные для научного стиля узбекского языка [5, с. 25]. Сегодня некоторые из них заменяются узбекскими вариантами. Однако даже в этом случае предпочтительнее сделать их кальку из русской версии: *предпраздничные дни* > *дни до праздника*; *подводная лодка* > *лодка под водой* и др. Такие примеры, как *подземный переход* > *дорога под землей*, подтверждают правильность подобного подхода.

Многие тюркские слова и сегодня активно используются в русском языке. Некоторые из них приобрели новые семантические значения в современном контексте [6, с. 43]. Например, слово «казак» исторически обозначало социальный класс, но сейчас это слово используется как символ национальной идентичности. С лингвистической точки зрения это явление демонстрирует неразрывную связь между языковыми изменениями и социальной историей [7, с. 323]. В то же время заимствования влияют на взаимное развитие всех языков.

Заключение

Слова, пришедшие в русский язык из тюркских языков, являются отражением исторических и культурных связей двух народов на языковом уровне. Они составляют важный пласт лексики русского языка. Такие явления, как фонетическая и морфологическая адаптация, семантическое расширение и изменение социального контекста, должны быть подвержены более глубокому изучению процессов заимствования [2, с. 212]. Наше исследование призвано помочь в дальнейшем более глубоком изучении тюрко-русских языковых контактов.

Каждый язык становится богаче по мере исторического развития. Этот процесс происходит на основе внутренних возможностей самого языка, а также при помощи заимствования слов из других языков. В результате укрепления общественно-политических, экономических и культурных связей между странами и народами, особенно в результате взаимодействия соседних народов, из одного языка в другой заимствуются слова и термины, выражающие новые понятия. В современную эпоху глобализации этот процесс значительно усилился.

Литература

1. *Дадабоев Ҳ.* «Девону луғатит туркнинг» тил хусусиятлари. Тошкент: ТДШИ, 2017. 210 б.

2. *Маҳмуд ибн Ҳусайн Кошғарий*. Туркий сўзлар девони (Девону луғоти-т-турк). 1 жилд. Тошкент: Мумтоз сўз, 2013. 212 б.

3. *Маҳмуд Кошғарий*. Девону луғотит турк. Уч томлик. II том. Тошкент: ЎзФА, 1960. 427 б.

4. Навоий асарлари луғати. Тошкент: Ғулом, 1972. 782 б.

5. *Ҳасанов А*. Ўзбек адабий тилидаги лексик бўшлиқларни тўлдиришнинг диалектал асослари. Тошкент: Bookmany Print, 2022. 130 b.

6. *Ҳасанов А*. On The Differences Between Literary And Dialectal Vocabulary // Иностранные языки в Узбекистане. 2022. (6). P. 41–51.

7. *Шипова Е.Н*. Словарь тюркизмов в русском языке. Алма-Ата: Наука, 1976. 392 с.

8. *Hasanov A*. Adabiy tildagi leksik boʻshliqlarni toʻldirishda tarixiy soʻzlardan foydalanish // Oʻzbekistonda xorijiy tillar. 2023. C. 27–42.

9. *Hasanov A*. Oʻzbek adabiy tilidagi leksik boʻshliqlarni ichki imkoniyatlar asosida toʻldirish tamoyillari. Toshkent, OʻTAFI, 2025. 52 b.

10. *Hasanov A*. Filling The Lexical Lacunas In Uzbek Language With Dialectisms (On The Example Of Agricul-Tural Vocabulary) // Scientific Bulletin of Namangan State University. (5), 2022. P. 408–412.

11. *Khasanov A.M*. Enrichment Of Uzbek Lexic Reserve With Kypchak Dialect // Лингвистические исследования и их использование в практике преподавания русского и иностранных языков. 2021. С. 84–89.

12. *Khasanov A.M*. Lacuna And Lexical Gap An Important Object Of Linguistics // Наука в современных условиях: от идеи до внедрения. 2022. С. 707–715.

13. *Khasanov A.M*. Lacuna Is A Problem Of Linguistics And Linguoculturalogy // Универсальное и культурно-специфичное в языках и литературах»: сборник материалов VII Международной научной конференции. Курган: Курганский гос. ун-т, 2023. С. 377–382.

14. *Khasanov A.M.* Methods Of Filling The Lexical Gap Using Word Derivation // Finland International Scientific Journal of Education, Social Science & Humanities. 2023. 11 (5). P. 1024–1035.

15. *Khasanov A*. Word Formation by Composition in Uzbek Dialects // American Journal Of Social Sciences And Humanity Research. 2025. Vol. 05. Issue 04. P. 26–29.

16. *Tog'ayev T*. Rus tiliga oʻzlashgan ayrim turkiy (oʻzbekcha) soʻzlar haqida // Oʻzbek tilini dunyo miqyosida keng targʻib qilish boʻyicha hamkorlik istiqbollari» mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy anjuman materiallari. Toshkent, 2020. B. 146–419.

A.M. Khasanov

THE ANALYSIS OF SOME WORDS BORROWED FROM TURKIC LANGUAGES INTO RUSSIAN

Abstract. This article examines some words borrowed into Russian from Turkic languages. The natural borrowing of words into other languages as a result of linguistic interaction and the factors influencing this process has been concluded. The importance of languages as carriers of culture has been emphasized. The article presents observations of the adaptation of Turkic words which enriched the Russian language, to Russian phonetics. It emphasizes the importance of borrowing words for the development of all languages in contact.

Keywords: the Turkic languages, the Russian language, assimilation, cooperation, cultural contacts, lexical enrichment.

УДК 811.512.145; 811.512.111

Ф.И. Тагирова, И.И. Сабитова

РОЛЬ Р.Г. АХМЕТЬЯНОВА В ИССЛЕДОВАНИИ ТАТАРСКО-ЧУВАШСКИХ ЯЗЫКОВЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

Аннотация. Р.Г. Ахметьянов – татарский ученый, тюрколог, доктор филологических наук, известный этимолог, специалист по сравнительно-историческим исследованиям, в том числе в области чувашского языка. В работе точечно описываются основные этапы его жизни и научной деятельности, дается краткий обзор опубликованных работ, раскрывается суть и значение его основных научных трудов. Предпринята также попытка составления библиографии публикаций Р.Г. Ахметьянова, которая на сей день является наиболее полной, возможно, единственной.

Ключевые слова: Р.Г. Ахметьянов, чувашский язык, татарский язык, история языка, этимология.

Проблемами взаимодействия языков занимаются считанные ученые, а добиваются серьезных результатов на этом поприще – еще меньше. Что уж говорить о сравнительных и других исследованиях, связанных с чувашским языком, которыми занимались единицы. Хотя справедливости ради можно было бы привести имена некоторых татарских лингвистов, с разной степенью глубины и в разных аспектах затрагивавших вопросы взаимодействия с чувашским языком: Л.Ш. Арсланов [1], Л.Т. Махмутова [19], Ф.С. Баязитова [15], М.З. Закиев [16], Ф.М. Хисамова [29], Д.Б. Рамазанова [20], Т.Х. Хайрутдинова [27, 28], Ф.И. Тагирова [21] и др. Однако многие из них обращались к чувашскому языку спорадически, от случая к случаю, только как к источнику вспомогательного фактического материала. И только Р.Г. Ахметьянов относится к числу тех ученых, которые последовательно и системно занимались исследованием чувашского языка на протяжении десятилетий. Чувашский язык, по его собственным словам, он выучил еще в школе. Несмотря на трудности, особенно в период детства и юности, который пришелся на предвоенные, военные и послевоенные годы, Р.Г. Ахметьянов смог получить глубокие знания и довольно рано сформировался как ученый. На наш взгляд, он обязан этим только самому себе, своему упорству и трудолюбию, которыми он отличался всю свою жизнь.

Рифкат Газизянович Ахметьянов родился 10 июля 1933 г. в д. Новый Юрмаш (ныне с. Турбаслы) Иглинского района Башкирской АССР. Очень рано – в шесть лет – потерял отца, который был муллой; рос в тяжелых условиях предвоенного и военного времени. После окончания семилетки в 1947 г. Р.Г. Ахметьянов уезжает в Среднюю Азию. В 1948–1951 гг. учится в средней школе пос. Пролетарск под г. Ленинабад (ныне Худжанд). После службы в армии поступает в Башкирский государственный университет. Со студенческих лет он интересуется сравнительно-историческим языкознанием, историей тюркских языков и народов, уже во время учебы публикует свои первые статьи. В 1962 г. оканчивает университет, год работает учителем в Туктагуловской средней школе Туймазинского района Башкирии.

В 1963 г. Р.Г. Ахметьянов начинает свою научную деятельность в отделе лексикографии Института языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова КФ АН СССР. И уже в 1970 г. защищает кандидатскую диссертацию на тему

«Этимологические основы татарского языка». Участвует в составлении словарей, при этом приоритетом в теоретическом плане для него всегда остается сравнительно-историческое языкознание. Наиболее плодотворным в этом плане нам представляется ранний период научной деятельности Р.Г. Ахметьянова, когда он особенно много внимания уделяет чувашскому языку.

Исследованиями в области истории чувашского языка и чувашской проблемой вообще Р.Г. Ахметьянов занимается уже с 1960-х гг. Их результаты отразились в большом количестве статей [2; 3; 6; 8].

Наиболее заметной вехой в его научных изысканиях в данном направлении стала книга «Сравнительное исследование татарского и чувашского языков» [7]. Одним из основных выводов, к которому пришел Р.Г. Ахметьянов в этой работе, является тезис о влиянии татарского языка, а конкретно – его западного (мишарского) диалекта на формирование чувашского вокализма. Эта монография получила высокую оценку научной общественности как в СССР, так и за рубежом (например, в Венгрии и Болгарии). Так, отмечалось, что автор обратился к мало разработанной в науке проблеме – взаимосвязи истории языка с историей народа, говорящего на этом языке. В этом аспекте данное исследование «было направлено как против национального субъективизма чувашских исследователей, утверждающих, что до монгольских завоеваний в Поволжской Булгарии предков татар (resp. тюрков, говорящих на кыпчакском языке) не было, так и против татарских публицистов, отрицающих причастность чувашей к булгарскому наследию» [17]. Таким образом, эту работу можно считать значительным вкладом в изучение чувашско-татарских взаимосвязей и своеобразным стимулом к дальнейшим исследованиям в данном русле.

При этом работа не нашла в татарском языкознании должного резонанса, во всяком случае, ожидаемого автором. На наш взгляд, это было обусловлено объективными причинами. Во-первых, специалистов, сколько-нибудь основательно занимающихся историей языка, контактами или хотя бы смежными проблемами, было не так много. Во-вторых, Р.Г. Ахметьянов всегда отличался категоричностью суждений и смелостью выводов, поэтому вполне логично, что не все исследователи и не всегда разделяли его точку зрения.

В 1981 г. в издательстве «Наука» вышла вторая монография Р.Г. Ахметьянова «Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья». В этой книге автор предлагает этимологический разбор ряда слов, распространенных в языках волго-камского языкового союза (в татарском, башкирском, чувашском, марийском и удмуртском), обозначающих понятия, относящиеся к сфере нравственности, верований, мифологии, обрядов и обычаев и т. п.). Здесь он также подчеркивает роль чувашского языка: «Исследование этимологии терминов, относящихся к сфере духовной культуры и являющихся общими для народов Среднего Поволжья, показывает, что почти все эти общие слова распространились через татарский и древнетатарский (древнеповолжско-кыпчакский), чувашский, древнечувашский и булгарский языки» [4].

Следующую книгу автора можно считать логическим продолжением и дополнением к первым двум в плане отражения лексической системы татарского языка и ее особенностей в связи с другими языками Поволжья. «Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья» [5] посвящена

этимологическому разбору лексем, относящихся к тематике явлений природы и общества, животноводства, гигиены и т. д.

Дальше диапазон научных интересов Р.Г. Ахметьянова только расширяется. В целом он охватывал значительный круг проблем сравнительно-исторического, типологического и сопоставительного языкознания, фольклористики, этнолингвистики, мифологии, литературоведения, истории татарского языка, истории татарской литературы, татарского народного творчества, татарской лексикографии, диалектологии и этимологии, тюркологии.

Р.Г. Ахметьянов на протяжении долгих лет сотрудничал с журналом «Советская тюркология». В 1970–1990 гг. там были опубликованы его основные статьи, посвященные этимологии, где он никогда не оставлял вне внимания чувашский язык. Целый ряд статей Р.Г. Ахметьянова посвящен этимологии отдельных групп слов, где он предлагает последовательную классификацию кыпчакских и тюркских языков вообще на основе трех фонетических признаков: отражения в них пары звуков *з-и*, развития ассимиляции и диссимиляции на стыке согласных и озвончения глухих *к*, *q* и *t* в различных позициях.

В 1993 г. Р.Г. Ахметьянов защитил докторскую диссертацию на тему «Татарский язык в волго-камском языковом союзе». Подготовленная на ее основе монография, к сожалению, осталась неопубликованной.

С самого начала своей работы в Институте языка, литературы и искусства АН РТ Р.Г. Ахметьянов занимался составлением словарей. Был одним из основных авторов «Толкового словаря татарского языка» в трех томах [23–25], двухтомного татарско-русского [22], татарско-русского (не издан), турецко-татарского [30] и татарско-турецкого [26] словарей.

В 1995 г. Р.Г. Ахметьянов уезжает на свою малую родину в Башкортостан и начинает работать в Стерлитамакском пединституте в должности профессора, а с 1997 г. – в Бирском педагогическом институте в должности профессора кафедры тюркской и финно-угорской филологии, в 1999–2003 гг. – заведующего этой кафедрой.

В 2001 г. Р.Г. Ахметьянов публикует первый этимологический словарь татарского языка [9]. Несмотря на популярный характер, доступный стиль изложения и ограниченность словника издания, нельзя недооценивать научное значение «Краткого историко-этимологического словаря татарского языка». В нем особое внимание уделено спорным словам и написаниям, случаям ложных отождествлений, ошибочных народных этимологий (например, отождествления слов *нөктә* ‘затаенный смысл, недомолвка, намек’ и *нокта* ‘точка’, *күр* ‘видеть’ и *күр-* < *күпер-* ‘совершать’ и др.). Кстати, словарь доступен на платформе «Сувары»[1].

В научной биографии Р.Г. Ахметьянова важными вехами также являются его работы «Исторические источники татарской терминологии» [13], перевод на современный татарский язык (с комментариями) объемной поэмы поэта эпохи Золотой Орды Кутба (Котби) «Хосров и Ширин» [18] и «Сравнительно-историческая фонетика татарского и башкирского языков» [14]. Последний труд, на наш взгляд, представляет собой продолжение обобщения

[1] Сувары. URL: https://сувары.рф/ru/razdely/rifkat-ahmetyanov (дата обращения: 16.07.2025).

опыта всех предыдущих работ автора по исторической фонетике тюркских языков. Здесь он окончательно сформулировал свои тезисы о фонетических изменениях, разделив их на тотальные и позиционные. Р.Г. Ахметьянов считает, что первые обусловлены экстралингвистическими причинами, а вторые порождены внутренним развитием самого языка. Такое разделение отражает особенности фонетического строя тюркских языков и имеет большое значение для разработки истории народов, говорящих на этих языках.

В 2005 г. вышел первый том «Этимологического словаря татарского языка» в 4 томах [10]. Остальные предполагаемые тома не были опубликованы, но позднее, в 2014 г., Р.Г. Ахметьянова приглашают в Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан для завершения работы над словарем и подготовки его к публикации. Уже через год выходит в свет «Этимологический словарь татарского языка» в 2 томах [11; 12]. До 2017 г. он работает в институте, занимается подготовкой дополнительного материала к своему этимологическому словарю.

Кроме того, что Р.Г. Ахметьянов – автор большого количества научных публикаций, он являлся активным популяризатором науки. Всю свою жизнь он сотрудничал практически со всеми крупными СМИ Татарстана и Башкортостана: журналами «Татарстан», «Ялкын», «Азат хатын» / «Сөембикә», газетами «Татарстан яшьләре», «Кызыл Татарстан» / «Совет Татарстаны» / «Ватаным Татарстан», «Мәдәни җомга», «Кызыл Таң» и др.

Рифкат Газизянович Ахметьянов является практически единственным ученым в татарской лингвистике, действительно внесшим заметный вклад в исследование не только взаимосвязей и контактов татарского и чувашского языков, но и самого чувашского языка. Не случайно ему посвящена статья в Чувашской энциклопедии: «В трудах по тюркологии, сравнительному и сопоставительному языкознанию, татар. лексикографии и этимологии широко использовал чуваш. лексич. материал. В работе “Сравнительное исследование татарского и чувашского языков” (Москва, 1978) во многом по-новому освещал историч. взаимосвязи этих языков. На богатом сравнительном материале изучал лексику материал. и духов. культуры народов Сред. Поволжья и Приуралья. В трудах А. содержится множество оригинальных этимологий чуваш. слов»[2].

Кроме этого, биография Р.Г. Ахметьянова с разной степенью полноты отражена в ряде таких источников, как Википедия[3] и др. Наиболее полно его биография представлена в книге «Казанская лингвистическая школа» [17], где содержатся не только сведения о его жизненном пути, но и суждения относительно его научных воззрений и значения его трудов.

Ахметьянов Рифкат Газизянович умер 11 октября 2018 г. в своем родном селе Турбаслы Иглинского района Башкортостана.

Рифкат Газизянович был ученым в настоящем смысле этого слова. Он практически все свое время отдавал только науке и даже на отдыхе проводил опросы, поиски и исследования. Имел глубокие познания в своей области,

---

[2] Ахметьянов Рифкат Газизянович // Чувашская энциклопедия. URL: https://chuvenc.ru/filter_from_MainTable_/A?page=89 (дата обращения: 16.07.2025).

[3] Ахметьянов Рифкат Газизянович // Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ахметьянов,_Рифкат_Газизянович/ (дата обращения: 16.07.2025).

читал на всех тюркских языках, все их изучил, на многих из них говорил. В научной работе он опирался только на строго выверенные факты. В целом по всему своему складу был человеком науки. Речь даже не об этом. Главное в том, что он занимался наукой не для званий или наград, не для денег, а по истинному призванию, по внутреннему убеждению и не мог иначе. И он заслужил, чтобы коллеги вспоминали о нем именно как о настоящем ученом.

Список основных трудов Р.Г. Ахметьянова

1. К вопросу о природе звуковых переходов в тюркских языках (о переходе *r – z*) // Вопросы языкознания. 1961. № 6. С. 128–129.

2. Татар телендәге *-гай/-гәй*, *-кай/-кәй* аффиксы турында / Татар теле һәм әдәбияты. Өченче китап. Казан: СССР ФА КТӘһТИ, 1965. Б. 27–31.

3. Об изменениях сингармонических цепочек в системе татарско-башкирского вокализма // Тезисы докладов конференции молодых ученых. Казань: КФ АН СССР, 1967. С. 24–27.

4. Этимологик тикшеренү нигезләре // Совет мәктәбе. 1968. № 5. Б. 28–31.

5. Этимологические основы лексики татарского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.661. Казань, 1970. 49 с.

6. Принципы этимологических исследований в области татарской лексики // Вопросы тюркологии. Казань: КФ АН СССР, 1970. С. 93–101.

7. К вопросу о взаимовлиянии финно-угорских и тюркских языков Поволжья и Приуралья // Тезисы итоговой сессии ИЯЛИ за 1970 г. Казань: КФ АН СССР, 1971. С. 37–39.

8. Некоторые чувашские диалектные этимологии по данным Н.И. Ашмарина // Н.И. Ашмарин – основоположник чувашского языкознания: сборник статей / Научно-исслед. ин-т при Совете министров Чуваш. АССР. Чебоксары: ЧНИИ, 1971. С. 148–151.

9. О некоторых семантических гнездах в алтайских языках // Вопросы семантики: тезисы докладов: (Дискуссия на расширенном заседании филологической секции Ученого совета Института Востоковедения). Москва: [б. и.], 1971. С. 15–16.

10. Артачиться: [Об этимологии этого слова, вошедшего в русский язык] // Русская речь. 1972. № 5. С. 115–116.

11. Этноним и этнос (на материале этнических групп чувашей и татар) // Конференция по татарскому языкознанию, посвященная 50-летию СССР: тезисы докладов. Казань: КФ АН СССР, 1972. С. 63–66.

12. К древним культурным связям между финно-уграми и тюрками // Вопросы советского финноугроведения: тезисы докладов и сообщений / Ин-т языкознания АН СССР, Научно-исслед. ин-т языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Мордовской АССР; ред. кол.: И.С. Бузаков [и др.]. Саранск: [б. и.], 1972. С. 7–8.

13. О древнем аграрном календаре народов Поволжья и Приуралья // Тезисы итоговой сессии ИЯЛИ за 1972 г. Казань: КФ АН СССР, 1973. С. 45–48.

14. Ставрополь татарларының тел үзенчәлекләре [Языковые особенности ставропольских татар] // Материалы по татарской диалектологии. Казань: КФ АН СССР, 1974. С. 145–147.

15. О топониме «Казань» (По поводу статьи В.Л. Егорова «О времени возникновения г. Казани». См. «Сов. археология». 1975. № 4. С. 80–87) // Ученые записки КГПИ. 1975. Вып. 150. Вопросы историографии и источниковедения. Сб. 7. С. 133–136.

16. Случаи гаплологии и эллипсиса в чувашском языке и соответствующие им татарские словосочетания // Материалы научной сессии «Проблемы словосочетаний в тюркских языках»: тезисы докладов / Научно-исслед. ин-т при Совете министров Чуваш. АССР. Чебоксары: ЧНИИ, 1975. С. 21–23.

17. Некоторые названия лошадей в татарском языке // Советская тюркология. 1975. № 3. С. 69–76.

18. Татар телендә тәкрар һәм редупликация // Вопросы лексикологии и лексикографии татарского языка / ред. Ш.С. Ханбикова. Казань: КФ АН СССР, 1976. С. 5–15.

19. О генеалогической классификации кыпчакских тюркских языков // Советская тюркология и развитие тюркских языков в СССР: Всесоюзная тюркологическая конференция: тезисы докладов и сообщений. Алма-Ата: Наука; АН Каз. ССР, 1976. С. 163–165.

20. Выдающийся просветитель-демократ Каюм Насыри // Советская тюркология. 1977. № 3. С. 109.

21. Древние тюрко-монгольские военно-феодальные термины в татарской свадебной терминологии // Советская тюркология. 1977. № 4. С. 96–102.

22. Некоторые термины обрядов и мифологии булгаро-чувашского происхождения у народов Поволжья // Советское финноугроведение. 1977. № 2. С. 98–106.

23. О классификации кыпчакских языков // Советская тюркология. 1978. № 6. С. 31–36.

24. Некоторые чувашско-татарские диалектные лексические параллели и их этимологии // Диалекты и топонимия Поволжья: сборник статей. Вып. 6 / Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 1978. С. 79–89.

25. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (Фонетика и лексика). Москва: Наука, 1978. 248 с.

26. О соответствии звуков «р» и «л» («р’» и «л») в зоне татарско-чувашско-русских контактов // Источниковедение и история тюркских языков / редкол.: Э.Р. Тенишев (отв. ред.), И.А. Абдуллин, Ф.С. Хакимзянов. Казань: КФ АН СССР, 1978. С. 69–76.

27. Из истории слов (Об этимологии слова «хохол») // Русский язык в национальной школе. 1979. № 1. С. 83.

28. Рецензия на книгу А.М. Щербак. Сравнительная фонетика тюркских языков. Ленинград: Наука, 1970 // Советская тюркология. 1979. № 5. С. 125–127.

29. Лес, дерево и барс у тюрков // Советская тюркология. 1980. № 5. С. 87–95.

30. Некоторые чувашские этимологии (ами, ас, пат, тăрă, турпас) // Тезисы докладов и сообщений на научной сессии, посвященной 100-летию В.Г. Егорова (12–13 февраля 1980 г.) / Научно-исслед. ин-т языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Чувашской АССР. Чебоксары: ЧНИИ, 1980. С. 27–28.

31. Этимология названий некоторых чувашских фольклорных жанров // Проблемы исторической лексикологии чувашского языка / Научно-исслед. ин-т языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Чувашской АССР; ред. В.И. Сергеев. Чебоксары: ЧНИИ, 1980. С. 23–25.

32. О переходе *-ир* > *-иӵ* > *-из* в тюркских языках Поволжья // Исследование языка древнетюркских памятников / отв. ред. Ф.С. Хакимзянов. Казань: КФ АН СССР, 1980. С. 107–110.

33. Некоторые чувашско-татарские диалектные лексические параллели и их этимологии // Диалекты и топонимия Поволжья: межвузовский сборник. Чебоксары: ЧГУ им. И.Н. Ульянова, 1980. С. 165–171.

34. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. Москва: Наука, 1981. 144 с.

35. Древний центр взаимовлияния языков и культур Среднего Поволжья (Веде Суар) // Взаимовлияние и взаимообогащение языков народов СССР. Казань: КФ АН СССР, 1982. № 7. С. 7–8.

36. Об источниках древнекыпчакского компонента чувашского языка // Исследования по диалектологии и истории татарского языка: материалы конференции по татарскому языкознанию, посвященной 110-летию со дня рождения В.И. Ленина и 60-летию Татарской АССР (Казань, 9–11 апреля 1980 г.) / [отв. ред. Р.Г. Ахметьянов]. Казань: КФ АН СССР, 1982. С. 107–115.

37. Этимология некоторых служебных слов, распространенных в языках Среднего Поволжья // Историко-лингвистический анализ старописьменных памятников. Казань: КФ АН СССР, 1983. С. 121–131.

38. Об историзме в этимологии // Теория и практика этимологических исследований. АН СССР. Ин-т языкознания; отв. ред. К.М. Мусаев. Москва: Наука, 1985. С. 66–72.

39. Формирование служебных слов в татарском языке // К формированию языка татар Поволжья и Приуралья / редкол.: Ф.С. Хакимзянов (отв. ред.), Ш.Н. Асылгараев. Казань: КФ АН СССР, 1985. С. 116–124.

40. Кенәгә һәм китап // Социалистик Татарстан. 1985. 5 июнь.

41. К этимология слова *чируˇ* «войска», *чирмеш* «черемис» и топонима *Черемшан – Чирмешән* // Военно-образовательное дело в домонгольской Булгарии. Казань: КФ АН СССР, 1985. С. 120–124.

42. Из области лексических взаимосвязей языков Поволжья // Проблема составления этимологического словаря отдельного языка. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1986. С. 124–132.

43. К этимологии гидронима Йайык – Джаек / Р.Г. Ахметьянов. Ш.З. Бахтиев // Советская тюркология. 1986. № 3. С. 18–20.

44. Идел һәм Волга: тарихның серле сандыгыннан / Әхмәтьянов Р., Ф. Гарипова // Социалистик Татарстан. 1987. 25 февраль.

45. К методике сравнительного изучения тюркских языков // Лексикология и словообразование хакасского языка. Абакан: Хакасия, 1987. С. 146–157.

46. Древние тюрко-монгольские военно-феодальные термины в свадебной терминологии // Советская тюркология. 1987. № 4. С. 96–102.

47. Об i- и a в языках Среднего Поволжья // Tatarische Etimologien. Szeged: Attila József Univ., 1988. С. 209–231.

48. Поволжские этимологии // Межъязыковое взаимодействие в Волго-Камье: межвузовский сборник научных трудов. Чебоксары: ЧГУ, 1988. С. 115–120.

49. Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья / отв. ред. М.З. Закиев. Москва: Наука, 1989. 200 с.

50. Этимологик күзәтүләр // Эзләнүләр, уйланулар, табышлар. Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. Б. 199–209.

51. К происхождению топонима Урал // Ономастика Татарии. Казань: КФ АН СССР, 1989. С. 28–32.

52. Татарский язык, его ближние и дальние родственники // Татарстан. 1991. № 4. С. 60–66.

53. Лексика говора мордвы-каратаев в сравнительном освещении // Мордва-каратаи: язык и фольклор. Казань: КФ АН СССР, 1991. С. 39–57.

54. Чувашлар болгарлармы? // Нур. 1992. 9 апрель.

55. Бүләр (Биләр) топонимы һәм татар халкының оешуы турында // Мирас. 1992. № 7. Б. 64–66.

56. Один из ключевых языков мира // Tatarica. Казань, 1992. С. 18–19. (Б-ка ж. «Казань», № 9–10).

57. Татарский язык в Волго-Камском языковом союзе: автореф. дис. … доктора филол. наук: 10.02.06. Казань, 1993. 36 с.

58. Этимологический обзор дистинктивной общей лексики языков ВЯС // Проблемы лексикологии и терминологии татарского языка. Вып. 2. Казань: КФ АН СССР, 1994. С. 9–29.

59. Татарлар – тырыш игенчелˇер токымы (*арпа*, *бодай*, *игүˇ*, *уруˇ*, *ындыр*, *көлтә* һ.б. сүзләрнең килеп чыгышы // Татарстан яшьләре. 1994. 17 февраль.

60. Татар халкының рухи мәдәнияте: тарихи-этимологик тикшеренү // Татарстан. 1996. № 10. Б. 42–47.

61. К значению слова *чуваш* / *чюваш* в документах XVI–XVII веков // Проблемы лексикологии и лексикографии татарского языка. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1996. Вып. 2. С. 17–26.

62. Татарлар – дәүләт коручылар токымы: тарихи-этимологик тикшеренү (*тамга, талта, тархан, татар, тамгаханы, типтәр, тирбәй, төтен, түг, түз, түрә*) // Татарстан. 1996. № 4. Б. 62–66.

63. Русско-татарский словарь-минимум для строителей / сост. Р.Г. Ахметьянов, Р.Г. Шакирзянов. Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. 143 с.

64. Татарча-төрекчә сүзлек / Ф.А. Ганиев, Р.Г. Әхмәтьянов, Х. Ачыкгөз. Казан; Мәскәү: Инсан, 1997. 496 с.

65. Türkçe-Tatarca Sözlük. Ehmetyanov, R.; Möhemmetinov, R., Nurieva, F., Ganiev, F. Казань; Мәскәү: Инсан, 1998. 559 с.

66. Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге. Казан: Татар. кит. нәшр., 2001. 272 б.

67. Татар һәм башкорт телләренең чагыштырма-тарихи фонетикасы: укыту кулланмалыгы / Россия Федерациясенең мәгариф министрлыгы, Бөре дәүләт педагогия институты [и др.]. Бирск: Бирский гос. пед. ин-т, 2003. 112 с. (в соавторстве).

68. Татар терминологиясенең тарихи чыганаклары. Казан: Татар. кит. нәшр., 2003. 174 б.

69. К вопросу взаимодействия татарского и чувашского языков // Актуальные проблемы чувашского языка и литературы: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции. Стерлитамак: СГПА, 2004. С. 32–44 (в соавторстве).

70. Татар теленең этимологик сүзлеге. Дүрт томда. I т. Бирск: Изд-во Бирской социально-педагогической академии, 2005. 232 б.

71. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге [Толковый словарь татарского языка]. Казан: Матбугат йорты, 2005. 848 б. (в соавторстве).

72. Татарско-русский словарь: в 2 т. I т. А–Л. Казань: Магариф, 2007. 725 с. (автор предисловия и соавтор).

73. Татарско-русский словарь: в 2 т. II т. М–Я. Казань: Магариф, 2007. 727 с. (в соавторстве).

74. Татар теленең этимологик сүзлеге: ике томда. I т. А–Л. Казан: Мәгариф-Вакыт, 2015. 538 б.

75. Татар теленең этимологик сүзлеге: ике томда. II т. М–Я. Казан: Мәгариф-Вакыт, 2015. 567 б.

Литература

1. *Арсланов Л.Ш.* Татар теленең Идел уңъяк ярында (Татарстан һәм Чувашстан территориясендә) таралган сөйләшләре / Татар теле һәм әдәбияты. Өченче китап. Казан: СССР Фәннәр академиясе Казан тел, әдәбият һәм тарих институты, 1965. Б. 5–26.

2. *Ахметьянов Р.Г.* Некоторые чувашские диалектные этимологии по данным Н.И. Ашмарина // Н.И. Ашмарин – основоположник чувашского языкознания: сборник статей. Чебоксары: [б. и.], 1971. С. 148–151.

3. *Ахметьянов Р.Г.* Некоторые чувашско-татарские диалектные лексические параллели и их этимологии // Диалекты и топонимия Поволжья: сборник статей. Вып. 6 / Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 1978. С. 79–89.

4. *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. Москва: Наука, 1981. 144 с.

5. *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья / отв. ред. М.З. Закиев. Москва: Наука, 1989. 200 с.

6. *Ахметьянов Р.Г.* Случаи гаплологии и эллипсиса в чувашском языке и соответствующие им татарские словосочетания // Материалы научной сессии «Проблемы словосочетаний в тюркских языках»: тезисы докладов. Чебоксары: ЧНИИ, 1975. С. 21–23.

7. *Ахметьянов Р.Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. Москва: Наука, 1978. 248 с.

8. *Ахметьянов Р.Г.* Этноним и этнос (на материале этнических групп чувашей и татар) // Конференция по татарскому языкознанию, посвященная 50-летию СССР: тезисы докладов. Казань: КФ АН СССР, 1972. С. 63–66.

9. *Әхмәтьянов Р.Г.* Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге. Казан: Татар. кит. нәшр., 2001. 272 б.

10. *Әхмәтьянов Р.Г.* Татар теленең этимологик сүзлеге. Дүрт томда. I т. Бирск: Изд-во Бирской социально-педагогической акад., 2005. 232 б.

11. *Әхмәтьянов Р.Г.* Татар теленең этимологик сүзлеге. Ике томда. I т. А–Л. Казан: Мәгариф-Вакыт, 2015. 538 б.

12. *Әхмәтьянов Р.Г.* Татар теленең этимологик сүзлеге. Ике томда. II т. М–Я. Казан: Мәгариф-Вакыт, 2015. 567 б.

13. *Әхмәтьянов Р.Г.* Татар терминологиясенең тарихи чыганаклары. Казан: Татар. кит. нәшр., 2003. 174 б.

14. *Әхмәтҗанов, Рифкать Г.* Татар һәм башкорт телләренең чагыштырма-тарихи фонетикасы : укыту кулланмалыгы / Р.Г. Әхмәтҗанов; Россия Федерациясенең мәгариф министрлыгы, Бөре дәүләт педагогия институты [и др.]. Бирск: Бирский гос. пед. ин-т, 2003 (Отд. множ. техники БирГПИ). 111 с.

15. *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. Москва: Наука, 1986. 248 с.

16. *Закиев М.З.* Проблемы языка и происхождения волжских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. 303 с.

17. Казанская лингвистическая школа: Книга первая: Казанская тюркологическая лингвистическая школа / сост. М.З. Закиев. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. С. 123–125.

18. Қутб Хорязмий (XIV в.). Хөсрәү вә Ширин: [Шигъри роман] / Котб. Казан: Мәгариф, 2003. 367 с.

19. *Махмутова Л.Т.* Опыт исследования тюркских диалектов: мишарский диалект. Москва: Наука, 1978. 271 с.

20. *Рамазанова Д.Б.* Названия одежды и украшений в татарском языке в ареальном аспекте. Казань: Мастер-Лайн, 2002. 352 с.

21. *Тагирова Ф.И., Вахитова Д.К.* Особенности инвективного словоупотребления в татарском и чувашском языках // Современная тюркология: язык, литература, история и культура тюркских народов: материалы VII Международной тюркологической конференции (Елабуга, 7 февраля 2014 г.). Елабуга: Изд-во Елабужского ин-та КФУ, 2014. С. 83–86.

22. Татарско-русский словарь: в 2 т. II т. М–Я. Казань: Магариф, 2007. 727 с.

23. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Т. I. А–Й. Казан: Татар. кит. нәшр., 1977. 476 б.

24. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Т. II. К–С. Казан: Татар. кит. нәшр., 1979. 726 б.

25. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Т. II. Т–Һ. Казан: Татар. кит. нәшр., 1981. 832 б.

26. Татарча-төрекчә сүзлек. Казан; Мәскәү: Инсан, 1997. 496 с.

27. *Хайрутдинова Т.Х.* Бытовая лексика татарского языка. Казань: Фикер, 2000. 128 с.

28. *Хайрутдинова Т.Х.* Названия пищи в татарском языке. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. 142 с.

29. *Хисамова Ф.М.* Татар теленең тарихи грамматикасы: Фонетика. Морфология / Историческая грамматика татарского языка. Фонетика. Морфология. Казан: Татар. кит. нәшр, 2017. 182 б.

30. Türkçe-Tatarca Sözlük. Ehmetyanov, R.; Möhemmetinov, R., Nurieva, F., Ganiev, F. Казань; Мәскәү: Инсан, 1998. 559 с.

F.I. Tagirova, I.I. Sabitova

THE ROLE OF R.G. AKHMETYANOV IN THE RESEARCH OF THE TATAR-CHUVASH LINGUISTIC RELATIONS

Abstract. R.G. Akhmetyanov is a Tatar scholar, Turkologist, Doctor of Philology, renowned etymologist and specialist in comparative historical research including the Chuvash language. This article provides a detailed description of the main stages of his life and academic work, a brief overview of his published works and the essence and significance of his major scientific works. An attempt to compile a bibliography of R.G. Akhmet'yanov's publications, which is considered to be the most complete and perhaps the only one for today, has been made by the authors.

Keywords: R.G. Akhmet'yanov, the Chuvash language, the Tatar language, the history of language, etymology.

УДК 314.6

Е.В. Сергеева

ТРАДИЦИИ СОВРЕМЕННОЙ ЧУВАШСКО-РУССКОЙ СЕМЬИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Аннотация. В рамках настоящей статьи рассматриваются особенности традиций современной чувашско-русской семьи – уникального социального института, объединяющего элементы двух этнокультурных устоев и ценностей. Прежде всего это сохранение и преемственность традиционных ритуальных практик, связанных с календарными праздниками и обрядами жизненного цикла человека. Исследование традиций современной чувашско-русской семьи вносит значимый научный вклад в изучение процессов этнокультурного взаимодействия.

Ключевые слова: чуваши, русские, современная семья, календарные праздники, семейные обряды.

Чувашская Республика представляет собой уникальный этнокультурный ареал, где сосуществуют и взаимодействуют представители различных этнических групп. Чувашская культура, обладающая ярко выраженной этнической идентичностью, на протяжении почти тысячелетия испытывает воздействие русской культуры, что способствует ее обогащению и формированию этнокультурной специфики. Актуальность выбранной темы заключается в том, что в этнографической литературе практически отсутствуют исследования по указанной теме, хотя и получили отражение межэтнические и межъязыковые проблемы.

Цель нашей статьи – проанализировать традиции современной чувашско-русской (русско-чувашской) семьи по имеющимся источникам и литературе. Нами предпринята попытка выявить и показать отдельные традиции в межэтнической семье.

Оговоримся по поводу терминов «чувашско-русская семья» и «русско-чуваская семья». В первом случае муж – чуваш, жена – русская, во втором – муж – русский, жена – чувашка. Несмотря на кажущуюся симметричность, гендерный аспект вносит свои коррективы в формирование семейных традиций. В патриархальном обществе роль мужчины заключается в доминировании, в том числе и в культурной сфере. Следовательно, в чувашско-русской семье, где муж – чуваш, большая вероятность сохранения и укрепления чувашских традиций, особенно если он является носителем языка и культуры. В русско-чувашской семье, где муж – русский, более заметным, по всей видимости, будет влияние русской культуры. Это не означает полного отказа от чувашских традиций, но их проявления могут быть сведены к празднованию отдельных национальных дат или кулинарным предпочтениям.

Методике анализа данных по этнически смешанным бракам посвящен ряд работ отечественных демографов, этнологов и этносоциологов (Ю.И. Першиц, А.В. Козенко, А.Д. Коростелев) [24; 25; 37]. Общие вопросы о чувашско-русских отношениях затрагивались в трудах Т.Г. Гусева [11], В.А. Нестерова [34], В.Ф. Каховского [23], Н.М. Тихомирова [41], В.Д. Димитриева [13], Г.А. Николаева [35]. Сведения о влиянии русских на материальную и духовную культуру имеются в работах этнографов советского времени и современности (Н.И. Воробьев, Е.П. Бусыгин, Н.В. Зорин, В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев, И.И. Де-

мидова, Е.А. Ягафова, И.Г. Петров, Е.В. Сергеева, Д.В. Егоров) [8; 9; 10; 12; 15; 17–20; 22; 27; 28; 39; 43–46]. Социологическую и лингвистическую основу статьи составляют исследования И.И. Бойко, Э. Алос-и-Фонта и др. [2; 6; 7].

В начале XXI в. этнические процессы в регионах России оказались в центре внимания весьма широкого круга специалистов. На основе данных переписей, материалов социологических опросов издаются работы по проблемам межнациональных отношений и этнической идентичности.

В 2007–2011 гг. сотрудниками отдела этнологии Чувашского государственного института гуманитарных наук (В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев и П.П. Фокин) проводились экспедиции по составлению этнокультурных паспортов этносов, проживающих на территории Чувашской Республики. Содержание паспортов охватывало разные темы, в том числе изучение межэтнических браков. Своеобразным итогом многолетних исследований стал выход в свет книги В.П. Иванова и Г.Б. Матвеева «Этнокультурный портрет Чувашской Республики» [21].

Изучение традиций чувашско-русской семьи немыслимо без исследования языка, который употребляется в таких семьях. Эта тема затронута в сборнике статей Э. Алоса-и-Фонта «Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике». Автор на основе социолингвистических опросов проводит анализ сохранности языка в этнически смешанных браках [3].

Особое место в исследовании занимают работы, основанные на экспедиционных материалах, и архивные документы [1; 14; 16; 29; 31–33; 40]. Для воссоздания общей картины нами был проведен мини-опрос среди чувашско-русских (русско-чувашских) семей г. Чебоксары в возрасте 30–70 лет, который дополнялся включенным наблюдением автора.

Археологические исследования подтверждают начало русского освоения Чувашского Поволжья в период Золотой Орды. В северо-западной части современной Чувашской Республики обнаружено множество артефактов и других свидетельств, подтверждающих проживание русских в указанном регионе. А именно это было связано с возникновением таких городов-крепостей, как Курмыш (1372), Васильсурск (1523), Свияжск (1551), Алатырь (1552), Чебоксары (1555) и Ядрин (1590). Вокруг этих городов, вдоль крупных рек и дорог со второй половины XVI в. начали появляться русские поселения. Однако еще в период Казанского ханства в центральной части современной Чувашии русские полоняники основали свои поселения. На территории Чувашии можно выделить три крупных ареала русских сельских поселений: приволжский, алатырско-присурский и центральный. Например, села Русские Тимяши [Ибресинский муниципальный округ Чувашской Республики (МО ЧР)], Можарки и Русские Норваши (Янтиковский МО ЧР), деревни Кольцовка (Вурнарский МО ЧР), Высоковка Первая (Канашский МО ЧР), Беловолжское (г. Козловка) и др. [8; 21; 28, с. 592–593; 30, с. 37].

К концу XIX в. основное население сел и деревень Казанской и Симбирской губерний составляли русские (34,7 и 66,1 %) и чуваши (25,2 и 11,2 %) соответственно [35, с. 38]. Согласно данным переписи 1926 г., все население Чувашской АССР насчитывало 894,5 тыс. чел., среди них численность русских составила 179,0 тыс. чел. (20,0 %), чувашей – 668,0 тыс. (74,6 %). В советское время, особенно в послевоенные годы, переселяющиеся в Чувашию русские оседали почти исключительно в городских поселениях. При этом, если значительная масса их состояла из выходцев из приграничных районов

Горьковской области, то высококвалифицированные специалисты из вновь прибывших представляли практически всю географию страны [20, с. 56].

По Всероссийской переписи населения 2020 г., наиболее многочисленным этносом в Чувашской Республике являются чуваши. Их доля составляет 63,7 % (в 2010 г. – 67,7 %). Второе место по численности населения занимают русские, доля которых в числе лиц, указавших национальность, – 30,7 % (в 2010 г. – 26,9 %). В регионах Российской Федерации чуваши преимущественно проживают в республиках Татарстан (8,5 % от численности чувашей в целом по России) и Башкортостан (7,5 %), а также в Ульяновской (5,5 %), Самарской (4,3 %) и других соседних областях [7, с. 8; 22, с. 52; 36, с. 13].

На территории Чувашской Республики выделяются районы с высокой долей русских. Так, в Алатырском муниципальном округе русские проживают в 23 селениях, в Порецком – в 35, Ядринском – в 11, Мариинско-Посадском – в 9, в Шумерлинском – в 7. По 2–4 русских населенных пункта имеются в Комсомольском, Янтиковском, Шемуршинском, Вурнарском [28, с. 592].

В настоящее время невозможно четко выделить образующиеся чувашско-русские семьи, так как смешанные семьи не указываются ни в переписях населения, ни в органах ЗАГС. В связи с этим исследование традиций чувашско-русской семьи представляет определенную сложность. Вообще, в отношениях чувашей с русскими, по сравнению, например, с татарами, происходит уменьшение различий в обрядовой сфере и стирание этнических границ. Скорее всего, это обусловлено общей религиозной традицией.

Социолингвистические исследования 2012–2013 гг., а также анализ языковой ситуации по переписи 2020 г. показывают, что дети от чувашско-русских (русско-чувашских) браков чаще всего определяют себя русскими. Такая тенденция наблюдается как в городах, так и в крупнейших селах. В городе 56 % респондентов-детей от таких браков определили себя русскими, а 34 % – чувашами; в крупнейших селах 55 % – русскими, 40 % – чувашами. Дети от смешанных по национальности браков, где один родитель – чуваш, другой – русский, определяли себя чаще всего русскими, независимо от того, являются ли родители русскими [2, с. 15–27; 3, с. 164–190; 40, с. 49]. В конечном итоге языковой выбор в современной чувашско-русской семье – это личное дело каждого. Важно, чтобы этот выбор был осознанным и уважал права и потребности всех членов семьи.

Традиции – исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколение обычаи, нормы поведения, взгляды и др. Любая традиция – это инновация, а инновация в последующем – традиция. В традицию входит проведение различных обрядов и праздников [5, с. 97–99; 26, с. 80–81]. В условиях трансформации в жизни двух этносов меняются не только функции обрядов и праздников, но и их форма и содержание. С одной стороны, происходит унификация культурных ценностей, стираются этнические границы. С другой стороны, усиливается интерес к корням, к сохранению уникальных традиций и обрядов как способу самоидентификации в быстро меняющемся мире.

Современная чувашско-русская семья – это уникальный сплав культур, традиций и ценностей, обогащающих жизнь каждого ее члена. В ней гармонично сочетаются чувашские обычаи и русские устои. Важным фактором успеха чувашско-русских семей является умение находить баланс между традициями и современными новациями. Они не стремятся к полному рас-

творению в одной культуре, а сохраняют свою идентичность, адаптируя традиции к современным условиям жизни. Это позволяет им оставаться верными своим корням, при этом успешно интегрируясь в современное общество.

В небольшой по объему работе невозможно раскрыть все традиции чувашско-русской семьи. Остановимся лишь на некоторых из них, которые мы считаем ярко выраженными: календарные праздники, гостевание, кухня, несколько фактов семейной обрядности, досуг.

Как и раньше, гостевание является неотъемлемой частью праздников и обрядов. В настоящее время практики гостевания носят либо локальный характер, либо представлены отдельными традиционными элементами. Изменилась форма гостевания, из которой ушли ритуальные угощения напитками и гостинцами, исполнение гостевых песен [45, с. 123–135]. Во время опроса респонденты главным образом отметили следующее: «С родителями собираемся вместе на праздники», «Родственников регулярно навещаем, ходим в гости и сами принимаем гостей. 1–2 раза в месяц» и т. д. Эти данные свидетельствуют о сохранении и развитии традиционных семейных практик в условиях современного общества.

В 2019 г. этнологами ЧГИГН было проведено исследование в г. Чебоксары. В опросе приняли участие как чуваши, так и русские, смешанные семьи разной возрастной категории. В вопросник вошли вопросы по материальной и духовной культуре. Исследование показало, что в городских смешанных семьях готовят и чувашские, и русские блюда. Чувашские кулинарные традиции особенно активно используются в контексте календарных и семейных обрядов. Вероятно, это обусловлено тем, что в таких семьях супруга имеет чувашское происхождение и выступает в роли хранительницы этнических традиций. Наверное, поэтому были названы следующие кушанья: мучные изделия с начинкой (пирог *хуплу*[1], ватрушка *пӳремеч*, вареники *хуран кукли*) и без нее (блины *икерчӗ*, очень редко лепешки и булочки *йӑва*, *çӳхӳ*). По-прежнему готовятся супы и бульоны, как повседневные, так и сезонные (суп со снытью *серте яшки*), а также праздничные (мясной бульон *какай шӳрпи*[2]). Часть экспертов (особенно старшего поколения) отметили приготовление национальных блюд *сӳтӗн* (студень, кушанье это, по всей видимости, заимствовано у русских, на что указывает и русское название), *шӑрттан* (мясное блюдо, бараний желудок, начиненный мелко накрошенным жирным мясом), реже – *тултармӑш* (колбаса из полусваренной крупы и нутряного жира). Также высказали мнение, что в современности их проще купить. Из молочных блюд готовятся варенец *турӑх*, домашний сыр *чӑкӑт* (особенно на семейные обряды) [29, с. 246; 40, с. 400–401; 43, с. 72].

Анализ данных мини-опроса респондентов позволяет сделать вывод о наличии устойчивой традиции приготовления традиционных русских блюд в рассматриваемых семьях. В частности, были выявлены такие популярные блюда, как рассольник, борщ, щи, жаркое, зразы и яблочный пирог, а также куличи, которые занимают важное место в праздничном меню. В настоящее время наблюдается тенденция к расширению ассортимента блюд за счет включения в рацион овощей, таких как кабачки и баклажаны, что свидетельствует о гибкости и адаптивности кулинарных предпочтений респондентов. Преобладающим напитком является чай, который традиционно занимает

[1] В некоторых селениях имеет русское название *курник*.

[2] Некоторые чуваши также называют *селянка*.

центральное место в русской культуре потребления жидкостей. Кофе также пользуется популярностью, что отражает влияние глобализации и интернационализации кулинарных традиций. Морсы и компоты из ягод представляют собой неотъемлемую часть домашнего меню [38].

Таким образом, в чувашско-русских семьях сохраняются традиции приготовления блюд обоих этносов.

Основными и особо крупными праздниками и обрядами в чувашско-русской семье в настоящее время можно назвать следующие: календарные – Новый год, Пасха, Троица и др., семейные – родильные, свадебные и похоронно-поминальные обряды.

В смешанных семьях стараются соблюдать как чувашские, так и русские обычаи. Большой популярностью пользуются рождественско-масленичные, пасхально-семицко-троицкие и летне-осенние обряды. Упомянем лишь некоторые из них.

Проведение праздника Масленицы *Çăварни* является ключевым элементом весеннего календарного цикла. В настоящее время это красочный и радостный праздник, уходящий корнями в глубокую древность и символизирующий проводы зимы и встречу долгожданного тепла как у русских, так и у чувашей. В ходе интервьюирования информанты подчеркивают, что это семейный праздник, повод собраться с родственниками и друзьями. Указывают, что символом праздника являются блины, вместе с тем готовят и современные кушанья – различные салаты, блюда других национальных кухонь.

Например, *Çимĕк* и Троица являются одними из летних праздников, включающих в себя ряд обрядовых действ. В чувашско-русских семьях есть традиция собираться всей семьей в родительском доме и посещать могилы родственников. Основным отличием является то, что *Çимĕк*[3] у некоторых групп чувашей празднуется в четверг или в субботу, а Троица как церковный праздник проводится в воскресенье [16, с. 606; 42, с. 130–131]. Респонденты подчеркивают, что регулярно посещают места захоронения своих родителей, бабушек и дедушек, а также других родственников. В качестве традиционного ритуального блюда, сопровождающего эти визиты, они указывают омлет, пирожки с яйцом и луком, а также гороховый пирог или гороховое пюре [38].

Под влиянием церкви в быту чувашско-русской семьи получили распространение престольные праздники. В районах проживания с превалирующим русским населением, где межэтнические браки были обычным явлением, праздники проводились в семейно-родственной среде. При этом предпочитают собираться в одном доме, как правило, у старших родственников, и весь праздничный вечер провести в нем; гостевание редко захватывает 2–3 дома. Престольные праздники стали поводом для детей, живущих в городах или других селах, навестить своих родителей, собраться с семьей [46, с. 147, 155]. Под влиянием церкви в чувашско-русских семьях также появились христианские праздники, например, День Петра и Февронии [38].

Большую роль в сохранении традиций играют различные социально-культурные центры. Например, Центр русской культуры в г. Алатырь. При храмах организованы воскресные школы (детская и родительская), которые посещают и чуваши, и русские, иногда целыми семьями [4, с. 24].

[3] Семик в русском традиционном календаре – четверг перед Троицей, день поминовения «заложных» покойников. Можно считать, что этот праздник уходит своими корнями в глубокую древность как у чувашского, так и у русского народов.

В чувашско-русских семьях популярно празднование государственных праздников: Новый год, 23 февраля, 8 марта, 1 и 9 мая и т. д. Респонденты подчеркивают, что в эти праздничные дни они стремятся организовать встречи не только с членами семьи, но и с друзьями, что способствует укреплению социальных связей и поддержанию культурного обмена между представителями разных этнических групп: «...поздравляем друг друга, дарим символические подарки» [38].

Родильная обрядность не только у чувашей, но и у русских утратила свои традиционные элементы. В чувашско-русских семьях ее проводят по христианским канонам, в редких случаях бытует встреча и угощение новорожденного медом и маслом бабушкой или старшей женщиной в семье. Русские отмечают, что элементы чувашской родильной обрядности отсутствуют, а интерес появляется из-за национальных имен. Большое влияние на отсутствие традиций оказывает окружение, церковь [16, с. 604]. Приведем пример. Информанты отмечают, что имя ребенку выбирали по звучанию с отчеством или «по имени одного из святых, которого вспоминают в тот день, когда родился ребенок». Один из респондентов сказал, что у них существует обычай «не показывать ребенка всем, кроме семьи, в первый месяц после рождения». В ходе разговора с членами семьи, в которой жена является чувашкой, отметили следующий факт: «Для хорошей судьбы и благополучия ребенку уже дома (не в роддоме) самый старший в семье по мужской линии (обычно это дедушка) в рот кладет кусочек сливочного масла. Малыша при этом кладут на кухонный стол» [38].

На вопрос о пуповине ребенка представители старшего поколения сообщили, что пуповина младенца помещалась в сундук, где она хранилась до достижения ребенком определенного возраста, затем передавалась на руки владельцу, что имело символическое или ритуальное значение. Родильная обрядность в какой-то мере сохраняется, особенно в семье, где есть старшее поколение, которое помнит обычаи [38].

Современный свадебный обряд как русских, так и чувашей претерпел качественные и количественные изменения. А в чувашско-русской семье происходит смешение обычаев двух народов. Часть обрядов переходного цикла исчезла, другая, перестав носить ритуальный характер, трансформировалась в развлекательное празднично-игровое действие. В городской свадебной обрядности популярным становится включение элементов народного искусства (этнические песни, чувашские народные танцы), которые удовлетворяют и эстетические потребности [14, с. 70–72]. В некоторых случаях выявляется использование национальной одежды и украшений, хотя такие случаи редки. В число бытующих элементов традиционной как чувашской, так и русской свадьбы входят сватовство, выкуп невесты, благословение, сопровождение невесты подругами, визит родителей невесты и др. [16, с. 602–603]. В некоторых местах русские со своей стороны также выделяют «свои» и чувашские элементы: смотрины дома (отсутствуют у чувашей), роль дружки-распорядителя (у чувашей – крестные) [43, с. 70], ношение воды и хождение *курнуй* по родственникам (присуще чувашам) [16, с. 603].

В ходе общения с респондентами выявилось, что в некоторых случаях свадьба проходит в узком кругу: «Свадьбы не было. Расписались тихо, без гостей и свидетелей. Потом вдвоем поехали в пиццерию», или «Был торжественный ужин в семейном кругу в ресторане, национальным обычаям не следовали, придумывали и закладывали свои традиции». Конечно же, бывают и с

торжеством: «С элементами и русского, и чувашского свадебных обрядов. Например, откусывание по кусочку каравая. Подарок матери невесты – икона для благословения молодых. Обязательные подарки крестным родителям» [38].

В современном обществе семейные обряды, так скажем, минимизируются. Молодые семьи все чаще предпочитают отмечать важные события узким кругом близких людей или даже в уединении, отказываясь от масштабных торжеств с множеством гостей и строгим соблюдением ритуалов.

В ходе экспедиции в Звениговский муниципальный район Республики Марий Эл нами были изучены русско-чувашские семьи. В обоих случаях мужья были русские, а жены являлись местными чувашками. Дома она разговаривала на чувашском, он – на русском. По рассказам респондента, у них была интернациональная семья: родители мужа – мать русская, отец наполовину мариец, наполовину русский. Информант рассказала, что и ее дочь (себя она считала чувашкой и говорила на чувашском языке) вышла замуж за русского. Сватовство началось словами: «Нельзя ли вашу рассадку пересадить на нашу грядку?» В данном случае придерживались больше чувашских традиций, так как проживали в чувашской среде и жена была чувашкой [31, л. 21–23]. У другого информанта аналогично: муж – русский, свекор – башкир, свекровь – русская сибирячка. Дед с отцовской стороны был казанским русским. Свадьбу они, по ее словам, провели в городе, в кафе, и никаких особых обрядов не проводили [32, л. 17; 33, л. 9–9 об., 18 об.].

Буквально все опрошенные семьи отмечают, что сохраняется совместный прием пищи, в большинстве случаев вечером, так как в остальное время все на работе. Появляются и новые традиции: обед-ужин в кафе или ресторанах. Досуг семьи заключается в совместных прогулках, посещении театров, кинотеатров, игровых центров с детьми. Становятся популярными путешествия в другие страны во время отпуска, проведение дней рождений каждого члена семьи.

Безусловно, на сохранение и развитие этнических культур чувашей и русских влияют дошкольные и образовательные учреждения, СМИ, телевидение, интернет. Дошкольные учреждения, в частности, играют ключевую роль в формировании этнической идентичности, знакомя детей с фольклором, играми, песнями и танцами. Образовательные учреждения углубляют эти знания, предлагая изучение родного языка, литературы и истории. Трансляция передач о культуре, истории и традициях чувашского и русского народов, показ фильмов и спектаклей на родном языке способствуют повышению интереса к своим корням. Но важно отметить, что сохранение и развитие этнических культур требует комплексного подхода. Необходимо не только обеспечивать доступ к информации и знаниям, но и создавать условия для активного участия отдельных людей, а также семей в культурной жизни.

Таким образом, исследование показало соблюдение отдельных традиций современными чувашско-русскими семьями. Важным элементом сохранения культурной идентичности является передача культурного наследия, языка. Но, к сожалению, социологические исследования и опросы говорят об обратном. Дети и подростки не знают чувашского языка и идентифицируют себя русскими.

Помимо языка, значительную роль в поддержании культурной идентичности играет кухня. В чувашско-русских семьях наряду с русскими и интернациональными по особым случаям готовятся чувашские блюда (свадьба, родины). Приготовление и совместное употребление этих национальных кушаний становится не

только кулинарной традицией, но и способом объединения семьи. Сохраняется гостевание не только между родственниками, но и соседями, коллегами.

В ходе исследования выявлены характерные черты праздничной обрядности чувашско-русской семьи, такие как заимствование элементов из русской и чувашской культур, а также адаптация ритуалов к современным условиям.

Влияние глобализации и культурного обмена также вносит свои коррективы в семейные традиции. Однако, несмотря на эту тенденцию, семейные обряды не исчезают полностью, а трансформируются и упрощаются. Например, вместо пышной свадьбы с многодневными гуляниями пары выбирают камерную церемонию и путешествие. Крестины заменяются символическими обрядами посвящения ребенка в семью.

Сохранение хотя бы части традиций имеет важное значение для укрепления семейных связей и передачи культурного наследия следующим поколениям. Обряды, пусть даже в упрощенном виде, позволяют почувствовать связь с предками, приобщиться к истории семьи и укрепить чувство принадлежности. Они создают общие воспоминания и объединяют людей.

Таким образом, современные чувашско-русские семьи, несмотря на интеграцию в русскоязычную среду, активно поддерживают и сохраняют элементы чувашской культуры, адаптируя их к современным условиям жизни.

Литература и источники

1. *Акилова А.В., Егорова О.В*. Проведение праздника Пукане уявĕ в деревне Русские Атаи Красночетайского района Чувашской Республики // Праздники и обряды в Урало-Поволжье: традиции и новации в современной культуре: сборник статей, посвященный 30-летию кафедры философии, истории и теории мировой культуры СГСПУ и 15-летию ГУСО «Дом дружбы народов» (Самара, 23–25 июня 2016 г.) / отв. ред. Е.А. Ягафова. Самара: СГСПУ, 2016. С. 104–106.

2. *Алос-и-Фонт Э*. Динамика демографии чувашского языка на основе Всероссийских переписей населения (2002–2021) // Этническая культура. 2023. Т. 5. № 1. С. 15–27.

3. *Алос-и-Фонт Э*. Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 324 с.

4. *Аркаев Д.Д*. Возрождение православной жизни в провинциальной России (по материалам г. Алатыря) // Юный ученый. 2022. № 5 (57). С. 23–25. URL: https://moluch.ru/young/archive/57/3010/ (дата обращения: 20.06.2025).

5. *Арутюнов С.А*. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981. № 2. С. 97–99.

6. *Бойко И.И*. Этнография переписи 2020 г. в Чувашии: Наблюдения и материалы переписчиков // Вестник антропологии. 2022. № 3. С. 141–157.

7. *Бойко И.И*. Этнокультурная сложность населения Чувашии по данным переписи 2020 года // Вестник Чувашского университета. 2024. № 1. С. 5–16.

8. *Бусыгин Е.П*. Русское население Среднего Поволжья: историко-этнографическое исследование (середина XIX – начало XX в.) / сост. В.И. Яковлев. Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. 592 с. (Научные труды ученых Казанской этнографической школы. Вып. 1).

9. *Воробьев Н.И*. Этногенез чувашского народа по данным этнографии // Советская этнография. 1950. № 3. С. 66–78.

10. *Воробьев Н.И*. Этнографические исследования в Чувашской АССР // Советская этнография. 1950. № 2. С. 205–208.

11. *Гусев Т.Г*. Присоединение Чувашии к Русскому государству // Записки ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1950. Вып. IV. С. 50–81.

12. *Демидова И.И*. Русско-чувашские связи во второй половине XIX – начале XX вв. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. 204 с.

13. *Димитриев В.Д.* Общение чувашей с русскими и влияние русской культуры на чувашскую в конце XIX – начале XX веков // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1968. Вып. XXXX. С. 103–128.

14. *Дмитриева И.В.* Свадебная обрядность горожан Чувашской Республики: традиции и новации // Современные тенденции развития науки и технологий. 2016. № 7–3. С. 70–72.

15. *Егоров Д.В.* Русско-христианский след в этнокультуре чувашей (вторая половина XIX – начало XX века) // Славяно-тюркский мир: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Чебоксары, 24–26 июня 2024 г.) / сост. и отв. ред.: Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев, И.И. Бойко. Чебоксары: ЧГИГН, 2024. С. 218–229.

16. *Ендеров В.А.* Семейные и календарные обряды и обычаи чувашей города Чебоксары в начале XXI века // Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, 16 октября 2020 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 599–610.

17. *Зорин Н.В.* Русский свадебный ритуал. Москва: Наука, 2004. 248 с.

18. *Иванов В.П.* Проблемы этнографии чувашского народа: Избранные труды. Чебоксары: Фонд историко-культурологических исследований им. К.В. Иванова, 2012. 668 с.

19. *Иванов В.П.* Расселение русских в Чувашском крае // Центр и периферия. 2019. № 2. С. 68–72.

20. *Иванов В.П.* Этнодемографическое развитие чувашского народа в XX – начале XXI века: особенности и проблемы // Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, 16 октября 2020 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 47–56.

21. *Иванов В.П., Матвеев Г.Б.* Этнокультурный портрет Чувашской Республики. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. 199 с.

22. *Иванов В.П., Михайлов Ю.Т.* Чувашское население Оренбургского края: формирование этнотерриториальной группы, этнокультура, динамика численности // Чувашский гуманитарный вестник. 2007/2008. № 3. С. 63–79.

23. *Каховский В.Ф.* Прогрессивное влияние русского народа на хозяйственное и культурное развитие чувашского народа (С середины XVI до начала XX в.) // 425-летие добровольного вхождения Чувашии в состав России. Чебоксары: ЧНИИ, 1977. С. 98–116. (Труды ЧНИИ. Вып. 71).

24. *Козенко А.В.* О стандартизации методик изучения национально смешанной брачности // Советская этнография. 1978. № 1. С. 72–76.

25. *Коростелев А.Д.* Межэтнические браки в этнически смешанных селениях Приуралья и Поволжья (по материалам экспедиций 2006, 2007 и 2008 гг.) // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 22–34.

26. *Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78–89.

27. *Матвеев Г.Б.* Отражение этнических процессов в материальной культуре чувашского народа (одежда, пища) // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашской АССР. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1982. С. 103–138.

28. *Матвеев Г.Б.* Русские // Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 3: М–Се. С. 592–593.

29. *Матвеев Г.Б., Сергеева Е.В.* Национальное в сферах быта и культуры современных чувашей-горожан: экспертное исследование (на примере г. Чебоксары) // Чебоксары: история, этнография, культура: материалы Всероссийской научно-практической конференции / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 241–255.

30. *Михайлов Е.П., Березина Н.С., Мясников Н.С.* Археологические памятники Чувашского Поволжья: некоторые итоги и задачи изучения / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 64 с. (Научные доклады. Вып. 22).

31. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. III. Ед. хр. 2959. Сергеева Е.В. Материалы комплексной экспедиции, собранные в деревнях Семеновка, Трояры и Чуваш-Отары Звениговского района Республики Марий Эл с 3 по 12 июня 2022 г. 48 л.

32. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2959. Сергеева Е.В. Материалы комплексной экспедиции, собранные в Моргаушском и Ядринском муниципальных округах Чувашской Республики (29 мая – 11 июня 2023 г.). 47 л.

33. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2956. Ендеров В.А. Материалы комплексной научной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл с 3–12 июня 2022 г. Ч. 1. 70 л.

34. *Нестеров В.А.* Чувашия в составе Русского государства во второй половине XVI и начале XVII веков // Материалы по истории Чувашской АССР / редкол. В.Д. Димитриев и др. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1958. Вып. 1. С. 129–149.

35. *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях в средневолжской деревне на рубеже XIX–XX столетий // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Чебоксары: ЧГИГН, 1999. С. 38–52.

36. Об итогах Всероссийской переписи населения 2020 года в Чувашской Республике. URL: https://21.rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Итоги_ВПН2020_презентация.pdf (дата обращения: 22.04.2025).

37. *Першиц Ю.И.* О методике сопоставления показателей однонациональной и смешанной брачности // Советская этнография. 1967. № 4. С. 129–136.

38. Полевые материалы автора. Материалы опроса в г. Чебоксары. 2025 г.

39. *Сергеева Е.В.* Русский след в культуре питания чувашей // Славяно-тюркский мир: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Чебоксары, 24–26 июня 2024 г.) / сост. и отв. ред.: Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев, И.И. Бойко. Чебоксары: ЧГИГН, 2024. С. 396–404.

40. Социокультурная эволюция регионов России: Чувашская Республика / под ред. И.И. Бойко, В.Г. Харитоновой. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 244 с.

41. *Тихомиров Н.М.* Присоединение Чувашии к Русскому государству // Советская этнография. 1950. № 3. С. 93–106.

42. Чуваши. История и культура: историко-этнографическое исследование: в 2 т. / под ред. В.П. Иванова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 2. 335 с.

43. *Ягафова Е.А.* Русские и чуваши: опыт межэтнического взаимодействия в Самарском Заволжье в XVIII–XX веках // Современная гуманитаристика. 2025. Т. 1. № 2. С. 65–74.

44. *Ягафова Е.А.* Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 35–53.

45. *Ягафова Е.А., Петров И.Г.* Гостевание в современной празднично-обрядовой культуре чувашей // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2024. № 3 (45). С. 123–135.

46. *Ягафова Е.А., Петров И.Г.* Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация: монография / науч. ред. Е.А. Ягафова. Самара: СГСПУ, 2023. 352 с.

E.V. Sergeeva

TRADITIONS OF THE MODERN CHUVASH-RUSSIAN FAMILY: THE FORMULATION OF THE PROBLEM

Abstract. This article examines the traditions of the modern Chuvash-Russian family – a unique social institution that combines elements of two ethnocultural foundations and values. First and foremost, this is the preservation and continuity of traditional ritual practices associated with calendar holidays and life cycle rites. The study of the traditions of the modern Chuvash-Russian family makes a significant scientific contribution to the study of ethnocultural interaction processes.

Keywords: the Chuvash, the Russians, modern family, calendar holidays, family rituals.

УДК 314.5

Р.Н. Касимов

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ В СОВРЕМЕННОЙ УДМУРТИИ И ОТНОШЕНИЕ К НИМ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ТАТАРСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Аннотация. Межнациональные браки влияют на современные процессы этнокультурного взаимодействия в Удмуртии. Несмотря на неоднозначность восприятия феномена межэтнических браков, межнациональные отношения являются одним из важнейших аспектов успешного функционирования полиэтничных сообществ на изучаемой территории. Впрочем, относительно высокий уровень межэтнической брачности в Удмуртской Республике не является очевидным результатом полного преодоления обособленности между представителями разных этнических культур, создающих смешанные семьи. Например, удмурты браки с татарами воспринимают весьма настороженно. Татары в Удмуртии отмечают, что межэтнические браки приводят к размыванию этнокультурных ценностей татарского народа и трансформации традиционных этнических маркеров.

Ключевые слова: татары в Удмуртии, межэтнические браки, сохранение этнокультурных ценностей, диалог культур, культурная ассимиляция.

Россия – многонациональное государство, это обстоятельство определяет и специфику семейных отношений в стране. Готовность заключать межнациональные браки у разных этносов в различных регионах России будет существенно различаться. К примеру, мужчины среди чеченцев, ингушей, якутов и калмыков, как правило, состоят в моноэтническом союзе, а у мужчин коми и мордвы доля смешанных семей, напротив, свыше 40 %. Переходя к смешанным бракам у женщин, нужно указать на минимальное участие в них чеченок, ингушек и калмычек, для которых доля этнически смешанных браков в целом по России меньше 10 % [5, с. 106–107]. Принято считать, что «восприятие культурной дистанции в значительной степени определяется личностными особенностями индивида и его субъективным восприятием культуры супруга, которые и будут влиять на взаимоотношения в паре, на адаптацию и механизмы защиты» [7]. С другой стороны, чем длительнее совместная социокультурная жизнь соседствующих народов, тем активнее должен развиваться процесс межэтнических браков и взаимообмена свадебными комплексами взаимодействующих этносов. Говоря о феномене межэтнических браков, исследователю важно понимать, что специфика национальных культур, основанная на этноконфессиональных особенностях и стереотипах поведения, свойственных этносам, к которым относятся супруги, выражается, прежде всего, на уровне повседневного взаимодействия друг с другом и с детьми. Таким образом, межэтнические браки являются значимым феноменом в социокультурной жизни современной России. По данным специалистов медико-генетического центра «Genotek», среди населения России в 2021 г. было выявлено «33 % потомков от брака между людьми разных национальностей. Таким образом, каждый третий житель страны является потомком представителей двух и более этносов» [2].

По мнению ряда исследователей, межнациональные браки считаются более устойчивыми: супруги учатся вести диалог культур; происходит про-

цесс взаимного приспособления к этнокультурной специфике. Вместе с тем психологи выделяют и отрицательные стороны межэтнических браков: несоответствие элементов различных этнических культур; неприятие традиций и обычаев супругов; противоречия в подходах к воспитанию детей [6].

Несмотря на двойственность и неоднозначность феномена, межэтнические браки в Урало-Поволжье выступают индикатором приспособления к жизни в поликультурном социуме. По мнению специалистов, «в настоящее время наблюдается не только рост межэтнической брачности в регионе, но и происходит изменение содержания данного феномена. Раньше заключались браки, как правило, между представителями разных этнических групп, но внутри одной конфессии, например православной. Сегодня же увеличивается доля межконфессиональных браков, например, между православными и мусульманами» [3, с. 372]. В современных условиях этническая карта Урало-Поволжья становится особенно мозаичной. Это связано с переселением сюда из других территорий новых этнических групп, в частности: азербайджанцев, армян, узбеков, таджиков, чеченцев. Миграционные волны придают новый импульс межэтническим коммуникациям в рассматриваемом регионе.

В условиях культурной ассимиляции и усиливающихся миграционных потоков наряду с конструктивным диалогом культур возникает и определенный культурный барьер между местным населением и мигрантами. Таким образом, повышение уровня межэтнической брачности в регионе и отдельных республиках не может являться очевидным результатом преодоления обособленности между представителями разных этнических культур, создающих смешанные семьи.

В изучаемом регионе специалисты выделяют 5 типов народов по степени подверженности культурной ассимиляции [8, с. 578].

Несмотря на двойственность и неоднозначность восприятия феномена межэтнических браков, межнациональные отношения являются одним из важнейших аспектов успешного функционирования полиэтничных сообществ в регионе Урало-Поволжья и, в частности, в Удмуртской Республике. В Удмуртии, по итогам последней Всероссийской переписи населения, проживало около 1 млн 445 тыс. жителей. При этом 58,4 % жителей республики отнесли себя к русским (примерно 842 тыс. чел.), 20,8 % – к удмуртам (примерно 300 тыс. чел.), 4,7 % – к татарам (примерно 70 тыс. чел.). В «топ-5 этносов» на территории Удмуртии (с большим отставанием от лидеров) вошли марийцы (около 6 тыс. чел.) и украинцы (около 3,5 тыс. чел.) [1].

Одним из проявлений толерантных взаимоотношений между этносами и индикатором позитивного диалога культур являются практика оформления межнациональных браков и образование смешанных семей. Важным показателем общественных настроений в Удмуртии как части региона Урало-Поволжья является отношение жителей республики к межнациональным бракам. По данным социологического исследования 2020 г., одобряют такие браки – 45,6 % опрошенных; отмечают, что им «все равно» – 42,6 %; не одобряют – 4,8 %; затрудняются с ответом – 7 %. В разрезе национальностей «татары чаще, чем русские и удмурты, не одобряют такие браки или затрудняются ответить» [9, с. 148].

В Удмуртии, являющейся полиэтничным и поликонфессиональным регионом, тенденция к увеличению смешанных браков в настоящий момент

сохраняется. Наиболее привычными являются удмуртско-русские семейные союзы, что связано с близостью общей истории, со схожестью элементов духовной культуры и быта этих этносов. Браки же с татарами и с представителями этносов из ближнего зарубежья воспринимаются удмуртами весьма настороженно [4, с. 745].

Безусловно, опрошенные (в процессе подготовки статьи) эксперты отмечают высокий уровень межкультурной ассимиляции в республике и в связи с этим указывают на возможности заключения межнационального брачного союза. При этом они признают, что такие браки приводят к размыванию этнокультурных ценностей татарского народа и трансформации традиционных этнических маркеров, таких как владение языком, знание истории народа, сохранение элементов традиционной обрядности.

Говоря об отношении к межэтническим бракам представителей татарской интеллигенции в современной Удмуртии, можно сделать ряд выводов:

– Для татар характерно особое отношение к семье. Основы представлений о народе, по представлениям татар, закладываются и сохраняются именно в семье.

– Главным каналом культурной ассимиляции татар в Удмуртии выступали межэтнические браки, которые получили наибольшее распространение в 80-е гг. прошлого века.

– Для татарской культуры характерна особая роль женщины в семье. На нее возлагаются обязанности по благоустройству дома, приготовлению пищи и воспитанию детей. Подобное положение вещей трактуется как целесообразное и объясняется тем, что именно женщина формирует и поддерживает этнокультурные ценности татар в семье.

– У татар в Удмуртии сформировалось общее представление о нежелательности межэтнических браков как о явлении, трансформирующем этнокультурные ценности народа. В сохранении «чистоты брака» современные татары видят действенный механизм противостояния культурной ассимиляции.

– Несмотря на двойственность и неоднозначность восприятия феномена межэтнических браков, межнациональные отношения являются одним из важнейших аспектов успешного функционирования полиэтничных сообществ в регионе Урало-Поволжья и в Удмуртской Республике.

В приложении к тексту статьи представлены суждения, озвученные представителями татарской интеллигенции в ходе интервьюирования в марте–апреле 2025 г., которые подтверждают эти выводы. Свое экспертное мнение высказали те люди, чей авторитет и влияние достаточно высоки и значительны среди татар в Удмуртии.

Приложение

Абдуллина Алия Нагимовна, руководитель НКО «Ак Калфак» (2015), методист отдела организации мероприятий и взаимодействия с НКО республиканского Дома Дружбы народов (г. Ижевск):

Формирование этнокультурных ценностей татарского народа должно начинаться, прежде всего, в семье. Широкая практика межнациональных браков, которая распространяется в современной Удмуртии, в некоторой степени негативно сказывается на сохранении и формировании этнокультурных ценностей татарского народа. С другой стороны, это норма для современного мира, и тут важно понимать, в каком регионе ты находишь-

ся. В Татарстане будет больше «татарскости», в Башкортостане будет больше «башкирскости», в Удмуртии будет больше «удмуртскости». Хотя в этом вопросе есть свои нюансы и исключения. Я думаю, если здесь, в Удмуртии, например, удмурт женился на татарке, то татарская кровь «верх возьмет», так скажем. Татарская девушка уже «с молоком матери» знает свои этнокультурные ценности и будет прививать их своим детям. Другое дело, если будет наоборот. Например, парень-татарин взял себе в жены девушку-удмуртку. Здесь уже сложно будет сказать, чьи этнокультурные ценности закрепятся в сознании их общих детей. В условиях межнационального брака главенствующую роль, на мой взгляд, играет женщина. Для приобщения к своей национальной культуре ребенку нужен, прежде всего, опыт и пример матери. Женщина в традиционной татарской культуре всегда была и остается хранительницей и инструментом передачи национальных традиций, обычаев и обрядов, в большей степени, чем мужчина, особенно в практиках семейного воспитания. Ребенок, как правило, везде и всегда с мамой находится (детский сад, школа, больница, кружки). А отец, он где-то рядом должен быть, он должен заботиться о благополучии своей семьи (своей жены и своих детей). Если женщина привила ребенку этнокультурные ценности народа, они закрепятся в сознании ребенка, а если она их не привила своему ребенку, то они уже не закрепятся в его сознании.

Ахметова Гульчачак Явдатовна, директор татарской гимназии № 6 им. Г. Тукая (г. Ижевск):

Формирование этнокультурных ценностей возможно только в семье, когда соблюдаются традиции, представления о культуре татарского народа, есть представления о национальных праздниках. Современный татарин, искренне считая себя мусульманином, при этом может не соблюдать религиозных ритуалов, обычаев и обрядов. Он может в мечеть не ходить, ему достаточно того, что он думает о себе, как о мусульманине. Эти представления даже сегодня сохраняются у татар с рождения, из практик семейного воспитания, такие представления, как правило, сохраняются в семье. В этом смысле связь с предками, связь с широким кругом родственников, связь с семьей принципиально важна для татар, для сохранения этнического самосознания. Многие вещи, которые приняты у татар в быту, в повседневной жизни они принимают как традицию, перенятую даже не от родителей, а от бабушек и дедушек. Проблема потери татарской идентичности связывается с высокой степенью культурной ассимиляции, с высоким процентом межнациональных браков. Именно в семье ребенок должен видеть традиции уважения к предкам, к старшим, к родственникам, к культуре своего народа. Он может не до конца осознавать это, но он должен в этом жить и видеть это. Такую атмосферу сложно создать в условиях межнационального брака.

Габбасова Рамзия Илдусовна, руководитель Региональной национально-культурной автономии татар Удмуртской Республики, главный редактор газеты «Янарыш» (г. Ижевск):

Формирование этнокультурных ценностей закладывается, прежде всего, в семье. Если семья не будет знать свою историю и культуру, люди в ней не будут и знать историю своего народа, своей исторической Родины. По

этой причине каждая татарская семья должна знать своих предков до семи поколений. Для сохранения этнокультурных ценностей конкретного народа высокий процент межнациональных браков – это своеобразное зло. Мы боремся с этим, но мы не можем никак это победить, так как современный мир – это уже глобальный мир, это неизбежная культурная ассимиляция. Наверное, мы не сможем на это повлиять никак, так как идет активный процесс «обрусения» татарского народа, и русский язык у нас все равно доминирует. Именно по этой причине современная татарская молодежь не знает родной язык, они не знают историю, они не знают свои истоки и корни. А если ты уже не знаешь свою историю и свои корни, откуда они, – то ты становишься безразличным к своей культуре человеком. Сейчас идет не только активный процесс «обрусения», но и активный процесс межэтнических браков. Мы наблюдаем, когда многие татарские девушки активно выходят замуж за иностранцев, например, знакомясь в сети интернет. Конечно, остается проблема межнациональных браков. Я считаю, этого не нужно допускать. Я считаю, что смешивание культур, как эффект от многонациональных браков, приводит к размыванию семейных и этнокультурных ценностей татарского народа. В конечном счете, это ни к чему хорошему не приведет. Уверенные представления о татарских традициях, обычаях и обрядах татарского народа в современном мире становятся (по своему статусу) даже выше, чем знание своего языка и религиозного своеобразия, так как мы живем в условиях активной культурной ассимиляции. Семья и система образования в процессе формирования этнокультурных ценностей должны идти параллельно и органично дополнять друг друга. Они должны работать в одном направлении – в направлении сохранения и популяризации этнокультурных ценностей. Если мы говорим, например, об изучении родного татарского языка, а в школе преподается татарский язык, то и в семье обязательно должны поддерживаться языковые практики.

Габдулин Фанис Габдуханович, директор МБОУ «СОШ № 10» (г. Ижевск):

Важно помнить, что если ты сам татарин, то и супруга у тебя должна быть татаркой. Только в этом случае удастся достаточно полно передать и сохранить этнокультурные ценности в семье для своих детей и внуков. Для сохранения татарской культуры в современных условиях принципиально важен моноэтнический брак. Я не очень хорошо отношусь к смешанным бракам, хотя Удмуртская Республика (по этому показателю) лидирует среди других национальных республик в Российской Федерации. В ситуации моноэтнического брака проще сохранять этнокультурные ценности своего народа. Например, в нашей татарской культуре есть характерная только для нее национальная кухня, еда. Вот, если у меня смешанный брак, я захочу бэлиш, а, например, жена захочет перепечи. Уже противоречие получается в семье. Или я захочу кыстыбей, например, а она захочет квашеную капусту. А я привык к татарской кухне, мне она ближе. У меня жена-татарка, и дети, соответственно, растут в традициях татарской культуры, тут противоречий нет. У меня дочь и зять, например, очень религиозные люди, они татары-мусульмане. Они посещают мечеть; зять всегда держит пост; дочь носит одежду, характерную для татарок-мусульманок.

Мухамедшин Фаиз Габдуллаевич, муфтий, председатель Регионального духовного управления мусульман Удмуртской Республики при ЦДУМ России (г. Ижевск):

Нам при семейном воспитании важно передавать знания про этнокультурные особенности своим детям. А если мы не будем этого делать, то это будет плохо, нехорошо будет. Для меня важно, что религиозность должна прививаться именно дома и в семье, а не в школе. Я могу сказать, что инициатива изучения родного языка очень сильно зависит от родителей. Сегодня важно разъяснить и показать родителям и их детям важность изучения родного языка именно в семье. К сожалению, сейчас, в моменте, мы этого сделать не можем, а когда уже понимаем, что время упущено, мы не можем это исправить.

Шакирова Эльмира Алнуровна, заместитель директора по учебно-воспитательной работе школы «Гармония» (г. Ижевск):

Проблема смешанных семей стоит достаточно остро. Например, если мама-татарка еще владеет татарским языком, то она сможет научить своих детей этому языку. А если папа – татарин, то здесь уже возникают трудности. Понятно, что большее время дети проводят именно с мамой, а отец не будет уделять столько много времени для изучения татарского языка вместе с детьми. Антагонизма между разными народами в Российской Федерации не должно быть, мы все должны дружить друг с другом. Но есть определенная проблема со смешанными браками. При всех плюсах есть обратная сторона межнациональных браков. Ближе к преклонному возрасту люди начинают ощущать различия в специфике национальной культуры. Пока люди молодые, и в их головах любовь и привязанность, они стараются об этом не думать, но когда они взрослеют, они начинают отчетливо видеть различия в этнокультурных ценностях разных народов, пусть даже и тесно соседствующих. Дети в условиях межнациональных браков, как правило, не формируются с одинаково выраженной двойной этнической идентичностью. Здесь важную роль играет личность родителей. Основную роль в формировании и закреплении этнокультурных ценностей у татар играет именно мать, отец – в меньшей степени. Мать больше времени уделяет детям, она, в основном, занимается семьей. Татары, живя в России, пытаются сохранять свои этнические маркеры и свои этнокультурные ценности именно в семье.

Литература и источники

1. *Бобров И.* Число удмуртов среди жителей республики сократилось на 110 тысяч за 11 лет. URL: https://izhlife.ru/society/chislo-udmurtov-sredi-zhiteley-respubliki-sokratilos-na-110-tysyach-za-11-let.html (дата обращения: 10.07.2025).

2. Каждый третий житель РФ оказался потомком представителей двух и более этносов. URL: https://iz.ru/1430160/2022-11-24/kazhdyi-tretii-zhitel-rf-okazalsia-potomkom-predstavitelei-dvukh-i-bolee-etnosov (дата обращения: 10.07.2025).

3. *Лебедев В.Э.* Этническая динамика в Урало-Поволжском регионе в индустриальную эпоху // Урал индустриальный. Бакунинские чтения: материалы XIV Всероссийской научной конференции (Екатеринбург, 16–17 ноября 2020 г.): в 2 т. Екатеринбург: Изд-во УМЦ УПИ, 2020. Т. 2. С. 368–374.

4. *Русских Т.Н., Уваров С.Н.* Межэтнические семьи в Удмуртии: взгляд современных удмурток (на материале глубинного интервью) // Вестник угроведения. 2024. Т. 14. № 4 (59). С. 745–758.

5. *Сороко Е.Л.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4 (4). С. 96–123.

6. *Стальмахова Е.Н.* Межнациональные браки: психологические особенности и ролевые ожидания (теоретический аспект). URL: https://www.b17.ru/article/psychology_of_interethnic_marriages_1/?ysclid=mcvogr3j2755897891 (дата обращения: 10.07.2025).

7. *Стальмахова Е.Н.* Типология межнациональных семей. URL: https://www.b17.ru/article/336123/ (дата обращения: 10.07.2025).

8. *Уваров С.Н.* Этнодемографические процессы в Удмуртии в 1980-е годы // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. 2017. № 4. С. 569–580.

9. *Черниенко Д.А.* Межнациональные отношения в оценках населения Удмуртской Республики (по материалам социологического исследования) // Вестник экономики, права и социологии. 2021. № 4. С. 146–150.

R.N. Kasimov

THE INTER-ETHNIC MARRIAGES IN MODERN UDMURTIA AND THE ATTITUDES OF REPRESENTATIVES OF THE TATAR PUBLIC

Abstract. Inter-ethnic marriages influence contemporary processes of ethnocultural interaction in Udmurtia. Despite the ambiguous perception of phenomenon of inter-ethnic marriages, inter-ethnic relations are one of the most important aspects of successful functioning of multi-ethnic communities in the studied area. However, the relatively high level of inter-ethnic marriages in the Udmurt Republic does not necessarily reflect the complete overcoming of the isolation between representatives of different ethnic cultures who form mixed families. For example, the Udmurts view marriages with the Tatars with great caution. The Tatars in Udmurtia note that inter-ethnic marriages lead to the erosion of ethnocultural values of the Tatar people and the transformation of traditional ethnic markers.

Keywords: the Tatars in Udmurtia, interethnic marriages, preservation of ethnocultural values, the dialogue of cultures, cultural assimilation.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ.
ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Секция 3

ИСТОРИЯ, ЭКОНОМИКА, КУЛЬТУРА И АДМИНИСТРАТИВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ И НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

УДК 94(479.24/.25)"0451"

Э. Мамедли

РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ ВОССТАНИЯ АЛБАН И ИБЕРОВ ПРОТИВ САСАНИДСКОГО ГНЕТА В 450–451 ГОДАХ

Аннотация. Данная статья исследует религиозные аспекты восстания народов Южного Кавказа, в частности албан и иберов, против господства Сасанидов в 450–451 гг. Сасаниды, особенно в период правления Йездегерда II (438–457), усилили гонения на христиан и политику насильственного распространения зороастризма. Разрушение храмов и принудительные религиозные изменения, проводимые зороастрийскими жрецами и сасанидскими войсками, вызвали массовое восстание. В Албании, несмотря на пленение Вече II и присутствие сасанидских гарнизонов, народное движение возглавляли хазарапет и католикос Албании. Хотя роль Иберии в восстании оспаривается, источники подчеркивают активное ее участие в этом процессе. Восстание является основным свидетельством борьбы албан и иберов за свою независимость и сохранение религиозных убеждений против Сасанидской империи.

Ключевые слова: Кавказская Албания, Иберия, Сасаниды, религия, восстание.

Одним из наиболее ярких примеров общей борьбы народов Южного Кавказа против иноземного господства и угнетения является движение, начавшееся в период правления шахиншаха Ирана из династии Сасанидов Йездегерда II (438–457) и продолжавшееся с середины до конца V в. В период правления Бахрама V Гура (421–438) отношение к христианскому населению империи резко изменилось, и по приказу Мехр-Нерсес, ярого сторонника зороастризма, преследование христиан усилилось. После прихода к власти Йездегерда II он остался верен политике своего отца, сохранив при власти Мехр-Нерсес и его сторонников, проводивших крайнюю зороастрийскую политику [6, с. 52].

Начиная с 40-х гг. V в. произошли значительные изменения в традиционной политике Сасанидского государства в отношении стран Южного Кавказа. Исследования показывают, что подготовка к изменению кавказской политики Сасанидского государства началась в 20–30-х гг. V в., а резкий поворот произошел в 40-х гг. Согласно сведениям грузинской летописи, в период правления Миридаты, сына Арчила, питиахш Баразбод был назначен архиепископом Картли, а Гланкос – эриставом Картли и Эрети [3, с. 76]. Из сообщения Джуаншера Джуаншериани следует, что Баразбод занимал должность марзбана Армении, Атропатены, Албании и Иберии. Начиная с 20-х гг. V в. назначение армянских католикосов также перешло в прерогативу сасанидских шахов, и армянские католикосы были привлечены к сбору налогов в пользу Сасанидского государства [5, с. 45; 9, с. 35]. В 432 г. сасанидский двор, назначив Вардана Мамиконяна спарапетом Армении, а Ваана Аматуни – азарапетом [5, с. 45; 10, с. 188–189], стремился создать иллюзию относительного спокойствия в регионе накануне резких изменений в южнокавказской политике. В период Йездегерда II был сделан еще один шаг в направлении продолжения политики «мягкого колониализма» в регионе: на должность марзбана был назначен представитель местного княжеского рода. По исследованиям И. Джавахишвили, в 439 г. Йездегерд II утвердил Васака из Суника марзбаном Иберии и поручил ему охрану Аланских проходов

[2, с. 259; 7, гл. 45]. Летописец Лазар Парбский, зафиксировавший этот факт, пишет, что Васак из Суника сумел установить дружественные отношения с вождями гуннских племен на границе и исполнял обязанности марзбана Иберии до 447 г. [7, гл. 45].

Давление Сасанидского двора на страны Южного Кавказа проявлялось также на религиозной почве. Так, Йездегерд II направил послание в Албанию, Иберию и Армению, приглашая их принять огнепоклонство. Лазар Парбский в письме, отправленном в Армению, использовал выражение: «...вы [имеются в виду армяне], будучи сторонниками наших истинных законов [верований], иберы и албаны не смогут выйти из повиновения вам и нам» [7, с. 43–44; 8, с. 56], стремясь создать впечатление, что Албания и Иберия находились под влиянием Армении. Йездегерд II, разгневанный отказом Сасанидского двора, отправил специальный указ в Албанию, Иберию и Армению, вызвав «князей, танутеров и сепухов» всех трех регионов в Ктесифон – к себе [4, с. 40; 7, с.47]. Моисей Каланкатуйский, касаясь этих событий, пишет: «Албания получила от него (Йездегерд II. – *Э.М.*) строгий приказ отвергнуть христианскую веру и подчиниться магам – огнепоклонникам» [11, с. 42].

Перед лицом серьезной угрозы князья, нахарары и духовные деятели Албании, Иберии и Армении, по выражению Лазаря Парбского, «три страны, проведя между собой переговоры, придя к согласию, после присяги на Евангелии... решили отправиться ко двору» [7, с. 47]. Армянские летописцы Егише и Лазар Парбский упоминают имена 10 армянских нахараров, вызванных ко двору Сасанидов, и питиахша Иберии Аршуша, но не указывают, какие князья и знатные лица были приглашены из Албании [4, с. 40; 7, с. 47–48].

В Армении, где была упразднена внутренняя автономия, регион представляли нахарары, возглавляемые марзбаном Васаком из Сюника и спарапетом Варданом Мамиконяном. В отличие от Армении, в Албании в тот период правил Вече II из династии Аршакидов, а в Иберии – Вахтанг Горгасал из династии Фарнавазидов. Логично предположить, что делегации Албании и Иберии должны были возглавляться правителями этих стран. Примечательно, что Егише и Лазар Парпеци, подробно описывающие восстание 450–451 гг., не упоминают ни Вече II, ни Вахтанга Горгасала среди приглашенных в Ктесифон. В труде М. Каланкатуйского также отсутствуют точные сведения о составе албанской делегации, вызванной в Ктесифон. Однако, основываясь на записи летописца: «Вече II был племянником Йездегерда II. Как и его отец, Вече II по национальной традиции был христианином, но беззаконный Йездегерд II насильно заставил его принять маздеизм» [11, с. 45], можно заключить, что Вече II также был приглашен в Ктесифон. Ф. Мамедова, ссылаясь на труд М. Чамчяна, также отмечает, что Вече II был вызван в Ктесифон, принудительно принял маздеизм и содержался в сасанидском дворе в качестве заложника [12, с. 181–182].

Участие Вахтанга Горгасала в составе делегации, вызванной к сасанидскому двору, остается более загадочным. В грузинской историографии годы правления Вахтанга в целом точно не определены: указывается, что он правил во второй половине V – начале VI в., а в кембриджском варианте истории Ирана – в 446–510 гг. [9, с. 37; 13, с. 521]. Авторы многотомных «Очерков истории Грузии» считают, что по какой-то причине картлийский трон был пуст, либо Вахтанг был несовершеннолетним, поэтому иберийский царь не участвовал

в ктесифонском собрании [9, с. 37]. Указание в летописи «Жизнь Вахтанга Горгасала» на то, что Вахтангу было 7 лет, когда умер его отец, царь Иберии Мирдат, создает впечатление, что последняя версия более приемлема.

Делегации Албании, Иберии и Армении, вызванные в Ктесифонский двор, не смогли противостоять угрозам Йездегерда II и были вынуждены хотя бы на словах принять огнепоклонство [4, с. 46; 7, с. 53]. Хотя представители трех стран получили возможность вернуться на родину, приняв зороастризм, сасанидский двор, по-видимому, не доверял их искренности и держал некоторых из них в Ктесифоне в качестве заложников. Среди заложников были правитель Албании Вече II, питиахш Иберии Аршуш и два сына марзбана Армении Васака из Сюника [12, с. 181–182]. Только после этого Йездегерд II разрешил представителям Албании, Иберии и Армении, вызванным ко двору, вернуться на родину, «наградив их различными подарками, селами и агараками» [7, с. 54–55]. По данным Егише, возвращающихся на родину представителей сопровождали многочисленные конные сасанидские войска и 700 зороастрийских жрецов [4, с. 48]. Отправка 300 зороастрийских жрецов в Албанию свидетельствовала о стремлении сасанидского двора создать там свою основную политико-идеологическую опорную точку [12, с. 66].

Захват зороастрийскими жрецами, отправленными в страны Южного Кавказа, церквей и монастырей и превращение их в храмы огнепоклонства, разграбление ценных украшений, попытки насильственного распространения зороастризма среди населения, запрет христианских обрядов и церемоний и другие насильственные действия привели к началу серьезных волнений и беспорядков [4, с. 55–56; 7, с. 60–66]. Население, уставшее от политики жестоких религиозных преследований, восстало, начав атаки на сасанидские гарнизоны и зороастрийских жрецов, изгоняя их. По данным Егише, жрецы, видя, что их цели не достигнуты, искали лишь пути безопасного возвращения на родину [4, с. 58]. Увидев такое положение дел, нахарары, вернувшиеся из сасанидского двора, опасаясь, что недовольство обратится и против них, решили присоединиться к народному движению и возглавить его.

Егише и Лазар Парпеци, подробно описывающие ход событий на территории Армении, редко касаются процессов, происходивших в этот период в Албании и Иберии. Егише пишет, что спустя значительное время хазарапет и епископ Албании пришли и встревоженно сообщили, что сасанидское войско, находившееся в стране гуннов, и всадники, отправленные из двора, прибыли в их страну с 300 жрецами, вызвали там беспорядки, многих привлекли на свою сторону и даже покусились на церкви [4, с. 66; 8, с. 59]. По данным летописца, сасанидские чиновники обещали подарки, награды и налоговые льготы албанскому населению, добровольно принявшему зороастризм, а тем, кто выступал против, угрожали подвергнуть их жен и детей казни [4, с. 66–67]. Сведения Егише показывают, что в отличие от Армении и Иберии, в Кавказской Албании в тот период события развивались в более сложной обстановке. Так, содержание албанского правителя Вече II в качестве заложника при сасанидском дворе и размещение 10-тысячного сасанидского войска в Албании для охраны северного прохода привели к тому, что народное движение в стране столкнулось с большим противодействием. В таких условиях его в Албании возглавляли хазарапет и католикос страны [4, с. 66–67; 12, с. 182].

М. Каланкатуйский, повторяя сведения Егише о событиях в Албании, также пишет, что хазарапет и католикос Албании связались с армянами и решили совместно бороться против общего врага [11, с. 42–43]. По данным летописца, армяне, не павшие духом от этой вести, «ободрив албанских посланников и отправив их домой... посоветовали не давать жрецам трогать церкви, пока не найдут выход из ситуации» [11, с. 43].

В этот период ни в грузинских, ни в армянских источниках не встречается заметных сведений о подробностях событий, происходивших в Иберии. Авторы «Очерков истории Грузии» отмечают неучастие Иберии в восстании 450–451 гг., объясняя это такими факторами, как разделение сасанидами грузинской знати, относительно лучшее социально-экономическое положение в Иберии по сравнению с Арменией и Албанией в тот период, а также содержание главы грузинской знати Аршуша в качестве заложника в Ктесифоне [9, с. 36]. Наряду с этим, коллектив авторов не исключает влияния такого фактора на неучастие Иберии как то, что, по сведениям Егише, марзбан Армении Васак из Сюника, отвернувшись от повстанцев, посеял раздор между Картли и Арменией [4, с. 89; 9, с. 36]. Утверждение Н.А. Бердзенишвили о большой роли питиахша Аршуша в сохранении верности сасанидскому шаху влиятельных государственных деятелей Картли и о последующем назначении его сына Варскена на должность питиахша в качестве вознаграждения за это также усиливает высказанное предположение о неучастии грузинской знати в движении восставших [1, с. 41].

Однако тот факт, что современники этих событий Егише и Лазар Парпеци во всех своих сообщениях о движении 450–451 гг. упоминают Армению, Албанию и Иберию рядом, а также то, что процессы происходили на территории Иберии, свидетельствует о тесном участии населения Иберии, и даже части грузинской знати, в восстании. Размещение сасанидского войска под командованием марзбана Себухта Нихорока в Тифлисе также указывало на сложный характер движения в Иберии. Сасанидские воинские части в Тифлисе служили цели обеспечения безопасности Военно-Грузинской дороги. Безопасность этой дороги имела жизненно важное значение для сасанидского гарнизона, расположенного на Дарьяльских проходах, для предотвращения набегов гуннов [5, с. 52].

Усиление преследований на религиозной почве со стороны Сасанидского государства, опасавшегося провозглашения христианства государственной религией народами Южного Кавказа и Римом, а также их идеологического сближения, перешедшего в военно-политическое, попытки насильственного распространения зороастризма стали толчком к началу антисасанидских восстаний в регионе. Эти восстания показывают, что албанцы и иберы не уклонялись от борьбы против огромной Сасанидской империи за независимость своих земель, сохранение собственных религиозных верований и убеждений; стояли плечом к плечу и поднялись на смертный бой и, не отступая от своих целей и замыслов, достигали их, пусть и не в полной мере.

Литература и источники

1. *Бердзенишвили М.М.* Границы грузинского государства в начале XIII века // Грузия в эпоху Руставели, Тбилиси: Мецниереба, 1966. С. 52–65.

2. *Джавахишвили И.А.* История грузинского народа. Кн. II. Тбилиси: Тбилис. гос. ун-т им. Сталина, 1948. 495 с.

3. *Джуаншериани Дж*. Жизнь Вахтанга Горгосала – Картлис Цховреба («История Грузии») / под. ред. акад. Р. Метревели. Баку: Издательский дом «East-West», 2012. С. 74–75.

4. *Егише*. О Вардане и войне армянской / пер. с древнеарм. яз. И.А. Орбели; предисл и примеч. К.Н. Юзбашяна. Москва: Изд-во Общероссийской общественной организации «Союз армян России», 2012. 240 с.

5. *Еремян С.Т*. Народно-освободительная война армян против персов в 450–467 гг. (К 1500-летней годовщине) // Вестник древней истории. 1951. № 4. С. 41–60.

6. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII в. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1958. 387 с.

7. *Лазар П*. История Армении. Тифлис: [б. и.], 1904. 158 с. (на армян. яз.).

8. *Мамедов Т.М*. Албания и Атропатена по древнеармянским источником (IV–VII вв.). Баку: Элм, 1977. 147 с.

9. Очерк истории Грузии: в 8 т. Т. 1. Тбилиси: Мецниереба, 1989. 309 с.

10. *Хоренатци М*. (Моисей Хоренский). История Армении / пер. Н.О. Эмина. Москва: Лазарев. ин-т вост. яз., 1893. 226 с.

11. *Kalankatuklu M*. Albaniya tarixi, Mxitar Qoş. Alban salnaməsi. Bakı: Avrasiya press, 2006. 296 s.

12. *Məmmədova F.C*. Azərbaycanın (Albaniyanın) siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası (er. əv. III əsr-er. VIII əsri). Bakı: Azərnəşr, 1993. 262 s.

13. The Cambridge History of Iran. Volume 3. The Seleucit, Parthian and Sasanian Periods. In two parts. New York: Cambridge University Press. Yarshater, Ehsan, editor, 1983. 700 p.

E. Mamedli

RELIGIOUS ASPECTS OF THE ALBAN AND IBERIAN REBELLION AGAINST SASANID OPPRESSIVE IN 450–451

Abstract. This article examines the religious aspects of rebellion of the peoples of the South Caucasus, particularly the Albanians and Iberians, against Sassanid rule in 450–451. The Sassanids, particularly during the reign of Yazdegerd II (438–457), intensified the persecution of the Christians and the policy of forcibly spreading Zoroastrianism. The destruction of temples and forced religious changes carried out by the Zoroastrian priests and Sassanid troops sparked a mass uprising. In Albania, despite the capture of Vache II and the presence of Sassanid garrisons, the popular movement was led by Hazarat and the Catholicos of Albania. Although Iberia's role in the uprising is disputed, sources emphasize its active participation. The uprising is the primary evidence of the Albanian and Iberian struggle for independence and the preservation of religious beliefs against the Sassanid Empire.

Keywords: the Caucasian Albania, Iberia, Sassanids, religion, uprising.

УДК 94(470+571)"1150/15"

Г.Ю. Ситнянский

РУСЬ И ЗОЛОТАЯ ОРДА: ИГО, СИМБИОЗ ИЛИ ТО И ДРУГОЕ?

Аннотация. Отношения между Русью и Золотой Ордой включали в себя как «ордынское иго» (классическая точка зрения), так и «симбиоз» (мнение евразийцев). Однако симбиоз славянского и степного мира был унаследован от предшествующих евразийских образований, тогда как установившееся в середине XIII в. иго империи Чингизидов внесло принципиально новое негативное содержание в славянско-степные отношения, а также сломало традиционную, вполне демократическую (по меркам того времени) политическую культуру как Руси, так и Степи. И лишь по мере сначала распада империи Чингизидов, а потом ослабления и исчезновения Золотой Орды социально-политические системы славянской и степной составляющих евразийской общности вернулись в традиционное «дочингисхановское» состояние.

Ключевые слова: Золотая Орда, Русь, иго, симбиоз, политические трансформации.

Спор о том, были ли отношения Руси и Золотой Орды «игом» (традиционная точка зрения) или «симбиозом» (по Л.Н. Гумилеву), идет уже примерно сто лет: еще классические евразийцы 1920-х гг., не употребляя слова «симбиоз», отстаивали первый вариант. Настоящая статья посвящена изложению точки зрения по данному вопросу ее автора. На наш взгляд, верно и то, и другое. Были и иго, и симбиоз. Однако *симбиоз достался Евразии (здесь и далее, как евразиец, я понимаю под «Евразией» органическое единство восточных славян и насельников Великой Степи) в наследство от предшествующих эпох и сохранился после распада Золотой Орды, Ордой он не начался и не кончился, а вот иго было принесено Чингизидами*. И от ига пострадала не только Русь, но и Степь. Цель статьи – доказать это утверждение, для чего представляется необходимым проследить историю Евразийского единства и проанализировать отношения симбиоза этносов Леса и Степи в исторической динамике, а потом ответить на вопрос, какие изменения внесло в развитие Евразии вообще и в отношения евразийского симбиоза в особенности господство Чингизидов.

Этнокультурное единство на территории Великой Степи от Днестра до Алтая и симбиоз ее насельников с обитателями расположенных к северу лесов прослеживается начиная с IV тыс. до н. э. Народы менялись, но принцип оставался. А начиная с VIII–X вв. Великую Степь постепенно заселили кипчаки (половцы русских летописей), чьи потомки и сегодня составляют основу тюркской части Евразии. До X в. кипчаки господствовали на Алтае и в Восточном Казахстане, а затем двинулись на запад и к 1054 г. подошли к границам Древнерусского государства [10, с. 41–49].

После первых, непростых и неоднозначных, десятилетий русско-кипчакских отношений в результате серии войн 1093–1116 гг. была создана Русско-Кипчакская конфедерация, по терминологии Л.Н. Гумилева, – полицентрическое государство [6, с. 310–315, 327]. После 1116 г. военные конфликты сводились в основном к тому, что одни князья воевали против других князей в союзе с кипчакскими ханами или, наоборот, одни ханы против других в союзе

с русскими князьями [6, с. 306, 469–485], что объяснялось эпохой феодальной раздробленности.

По отношению же к внешнему врагу Русь и Кипчакская Степь всегда ощущали себя единым целым. Так, например, в 1146 и 1219 гг. русичи и кипчаки выступали совместно против поляков и венгров. В 1222 г. русские князья помогли кипчакам отразить нашествие турок-сельджуков на Крым [14, с. 283]. Происходила и христианизация кипчаков: в православие они крестились целыми родами и племенами [15, с. 461].

При этом Русско-Кипчакское пространство XII – первой трети XIII в., как и вообще Киевская Русь, было евразийским, и европейским, по характеристике Н.А. Бердяева, «не замкнутым от Запада, восприимчивым и свободным в своей духовной сути и политической организации» [3, с. 45]. Русские князья одинаково охотно женились как на крещеных половчанках (Юрий Долгорукий или Ярослав Всеволодович), так и на европейских принцессах (например, сам Владимир Мономах – на англичанке Гите). И сами кипчаки достаточно органично вписывались в жизнь тех европейских государств, куда они попадали (прежде всего, Венгрии).

Государство Мономаха было сравнительно миролюбивым и по меркам того времени демократическим: на Руси господствовал вечевой строй, а в Степи – «степная демократия».

Но возникает вопрос: почему же Мономахово государство не устояло перед нашествием Батыя? Ответ прост: по причине феодальной раздробленности, каковая в те века поразила всю Европу. С преодолением этапа раздробленности государство Мономаха вполне могло организоваться как централизованное, на европейских началах. Европейский опыт (Швейцария, Бельгия или Нидерланды; в последних при национальной однородности отсутствует религиозная) говорит о том, что ни разный этнический состав, ни конфессиональный (часть кипчаков приняла православие, тогда как другие, у венгерских границ – католичество, третьи – несторианство или остались язычниками) не смогли бы этому помешать. И есть основания полагать, что государство Мономаха представляло собой демократическую альтернативу имперскому пути развития, на который Евразия-Россия стала после Чингизидов.

Как бы то ни было, симбиоз славян и степняков возник задолго до Чингизидов. А вот иго установили именно они. И его негативное значение состояло не только (и не столько) в периодических военных погромах, сколько в серьезном (хотя, как представляется, не настолько необратимом, как принято считать – об этом я еще выскажусь) изменении исторического пути развития Евразийского мира. И не только славянской, но и степной его части. Иго «не только подавляло – оно оскорбляло и иссушало самую душу народа, ставшего его жертвой» [12, с. 5] – эти знаменитые слова К. Маркса звучат как эмоциональный перехлест, однако исторические судьбы Евразийского мира радикально переменились. Кстати, последнее военное мероприятие Русско-Кипчакского государства связано как раз с обороной от нашествия татаро-монголов (здесь и далее я буду использовать этот общеупотребительный термин) – имеется в виду битва на Калке 1223 г.

Собственно, евразийское русско-кипчакское образование сохранилось и теперь: пришельцы очень быстро смешались с кипчаками и стали «как бы одного с ними рода» [19, с. 325]. По отношению к внешнему миру Русь и

Золотая Орда продолжали ощущать себя единым целым, в том числе и по отношению к другим частям империи Чингизидов. Так, Русь поддержала хана Батыя в его конфликте 1246–1248 гг. с центральным правительством хана Гуюка [7, с. 139–140], а в 1260-х гг. – с государством Хулагуидов в Иране [6, с. 733]. Со своей стороны, Орда помогла Руси, например, в конфликте с Ливонским орденом в 1268 г.

Однако социально-политическая система этого нового Евразийского образования изменилась коренным образом. Широкомасштабные захватнические войны империи Чингизидов вызвали возникновение тех самых силовых структур (постоянное войско, репрессивный аппарат), на отсутствии которых, как мне уже приходилось писать, и держалась традиционная степная демократия [17; 18]. «Народ, угнетающий другие народы, не может быть свободным: военная сила, которую он создает для их подавления, неминуемо оборачивается против него самого» – эти слова Ф. Энгельса [22, с. 509] к степнякам-евразийцам применимы, пожалуй, больше, чем к кому-либо.

Э. Хара-Даван отмечает, ссылаясь на В.В. Бартольда, различия между изречениями тюркских каганов VI–VIII вв. и изречениями, приписываемыми Чингисхану. Если первые делают акцент на том, что накормили голодных, сделали бедных богатыми, а малочисленный народ – многочисленным, т. е., как сказали бы сейчас, решили социальные и демографические проблемы, то второй подчеркивает, что до него в степи не было порядка, а он «указал каждому его место». И Чингисхан не обращается к народу, а говорит только с царевичами, нойонами и т. д. [21, с. 131–132]. Вот и разница между традиционной степной демократией и «остернизированной» степной деспотией. Это и понятно с учетом того, что тюркские каганы объединили Великую Степь, но за ее пределами завоеваний почти не вели.

А современный казахский автор С. Акимбеков отмечает редкость (сравнительную) перехода кипчаков на сторону татаро-монголов при завоевании последними Хорезма, когда же такое происходило, приходивших к монголам кипчаков в ряде случаев убивали. Почему? Во-первых, потому, что основная масса кипчаков продолжала сражаться за противников Чингизидов, например, за хорезмшахов, потому те, которые перешли, были или казались ненадежными. Однако едва ли это главное.

Главное, как представляется, то, что, во-вторых, Чингисхан и его полководцы не могли допустить существования организованных на прежних (степной демократии) принципах кочевых племен, тем более крупных. Снова и снова С. Акимбеков подчеркивает: татаро-монголы не могли мириться с существованием где-либо в Великой Степи независимых от них образований кочевников [2, с. 209–212, 220]. Спросим: почему?

Может быть, «степная демократия» – соблазн для своих подданных? И Чингисхан стремится уничтожить эту «другую жизнь», чтобы «свои» не соблазнились и не вспомнили, что и они раньше такими были?

Позднее было проведено разрушение племенной структуры кипчаков, так называемое «раскашивание»: кипчакские племена расформировывались и включались в состав новых племен, пришедших с Чингисханом (найманов, кереитов и т. д.) [подробнее см.: 9].

И лишь после «раскашивания» Чингизиды стали использовать и кипчаков из западной части Великой Степи для комплектования армии [2, с. 224–225].

Однако и в 1238–1239 гг. главной задачей татаро-монголов оставалось истребление оставшихся непокорными кипчаков, теперь – на Волге и в Причерноморье. Судя по тому, какие силы были брошены против них, и по тому, какое значение придавалось победе над ним, это объединение было достаточно опасной альтернативой чингисхановской организации степного государства [2, с. 252–253].

В то же время на захваченных Чингизидами китайских территориях традиционные государственные институты функционировали практически без изменений. Более того, они активно Чингизидами перенимались, на их основе строилась государственно-политическая система новой империи [2, с. 238–239]. И вот здесь надо сказать про самое интересное (и самое худшее) в плане изменения политической системы и вообще исторических судеб Евразийского мира в период «после Чингисхана».

Л.Н. Гумилев много писал о так называемых этнических химерах, которые возникают от соединения принципиально разных цивилизаций в одном государстве. На примере Северного Китая IV–VI вв. он доказывает, что евразийско-восточные химеры (созданные степными кочевниками на китайской территории китайско-евразийские государства), соединяя в себе худшие черты обоих «родителей», были крайне деспотическими, далеко превосходившими по жестокости Восток (по крайней мере, Китай), не говоря уже о Евразийских степях [8]. Но разве империя Чингисхана не была евразийско-китайско-мусульманской химерой и по жестокости не превзошла все: и Восток, и Евразийские степи? Л.Н. Гумилев всячески старается отстоять Чингизидов от обвинений в запредельной жестокости – неужели для него все дело в том, что центр их империи находился не на берегах Хуанхэ, а на берегах евразийских рек (не говоря уже о том, что с 1260 г. центр чингизидской империи переместился как раз в Китай)?

И вот эта химера на несколько веков изменила историческую судьбу евразийского мира. В результате в Степи установилась ханская тирания, на Руси же был постепенно подавлен вечевой строй: ведь с одними князьями, без народного веча и боярства, ордынским ханам было легче договариваться, да и сами князья вскоре усвоили привычку грозить «позвать татар» при малейшем неповиновении со стороны подданных. К середине XIV в. вече осталось только в Пскове и Новгороде [11, с. 116–118, 134–136]. При этом народ (как русский, так и степной) постепенно усваивал, что власть опирается не на закон, а на грубую силу, и что ей надо подчиняться безусловно и «не за совесть, а за страх», что, в свою очередь, порождало желание нарушать закон, как только это становится не очень опасно.

Правда, тогда Орде не удалось изменить политический строй как Руси, так и Степи. По мере распада империи Чингизидов степное общество постепенно возвращалось к традиционной степной демократии; здесь и далее этот процесс будет именоваться «деостернизацией». При ослаблении, а особенно после распада наследовавших империи отдельных чингизидских государств этот процесс ускорился [2, с. 455–456, 472]. Киргизы, по мнению С.М. Абрамзона, уже в XVI в. вновь воспроизвели традиционную тюркскую политическую систему [1, с. 38–41]. Казахи – тоже: по мнению С.М. Акимбекова, к началу XVI в. Казахское ханство – государственное образование еще вполне «чингисхановского» типа. Смена форм могла произойти во второй

половине XVI в. и закрепиться на рубеже XVI–XVII вв. [2, с. 511, 549]. Но есть основания думать, что это произошло гораздо раньше, хотя, конечно, в любом случае не одномоментно.

На западных рубежах Орды тенденции к «деостернизации» наметились уже в конце XIII в. Это и понятно: если центр империи Чингизидов в Каракоруме находился под влиянием китайской государственной традиции и становился все более китайским (точнее, «евразийско-китайской химерой»), то другие чингизидские государства находились под влиянием также и местных сообществ, они строились по образцу центральной империи, но испытывали «сильное влияние местных традиций государственного устройства» [2, с. 267, 283–286, 307].

Здесь необходимо сказать, что Чингизиды, не имея в Степи достаточных ресурсов для поддержания своих государств, вынуждены были опираться также на ресурсы покоренных ими оседлых этносов. Но при этом, если другие чингизидские государства опирались почти исключительно на ресурсы народов восточных, то Золотая Орда – также и на народы европейские, испытывая соответственно и их этнокультурное влияние.

То есть, рассуждая логически, Золотая Орда, находившаяся территориально на месте степной составляющей Мономахова полицентрического государства, должна была в первую очередь испытывать влияние Руси. На Руси в первые десятилетия золотоордынского ига имела место попытка создать аналог центральной бюрократии китайского типа в виде баскаков; однако вскоре после распада единой империи дань стали собирать сами русские князья, а баскаки исчезли [2, с. 268–269].

Конечно, это еще был не возврат к степной демократии и потому, что Орда находилась также и под влиянием некоторых восточных территорий, например, подвластного ей Хорезма, и потому, что ханы, вероятно, осознавая опасность «наследия Мономаха» и в противовес евразийскому началу, практиковали завоз в Поволжье большого числа ремесленников и чиновников из Средней Азии [2, с. 363–367 и др.]. Но процесс шел. Уже в 1260-х гг. наметился конфликт завоевателя Ирана Хулагу с Золотой Ордой, и именно потому, что этот улус рассматривался как первый кандидат на обособление от остальной, восточной части империи.

А в последней четверти XIII столетия происходила борьба Ногая, фактического правителя западной части Золотой Орды, опиравшегося на ресурсы оседлых Болгарии (находилась под властью Орды с 1242 по 1301 г.), Сербии (была в зависимости от Ногая в 1292–1299 гг.) [21, с. 248–250], Галицко-Волынской Руси, против центральной власти Золотой Орды.

Таким образом, государство Ногая, которое, рассуждая логически, более других было подвержено европейскому влиянию и «с учетом местных традиций» соответственно раньше других начало «деостернизироваться», вступило в борьбу с Золотой Ордой за влияние на Русские земли. Опирался Ногай и на сохранивших остатки степной демократии «недораскошенных» кипчаков [16, с. 328]. Борьба началась примерно с 1283 г.; при этом имели место и претензии на власть в Золотой Орде в целом от имени подставного хана-Чингизида: в 1291 г. Ногаю удалось посадить на ордынский трон своего ставленника Тохту, правда, ненадолго.

Некоторые русские князья, например, первый московский князь Даниил Александрович (1276–1303), сын Александра Невского, тоже поддержали

Ногая (примерно с 1285 г.). После того, как с властью Ногаева ставленника в Орде было покончено, было организовано карательное нашествие на Северо-Восточную Русь с целью наказать ее, а главное, вывести русские земли из-под влияния Ногая («Дюденева рать» 1293 г., по масштабам напоминавшая Батыево нашествие) [4, с. 13–16].

Тем не менее союз с начавшей «деостернизироваться» ордой Ногая не прошел бесследно: именно в период между 1285 и 1293 гг. московский, тверской и переславский князья сами получили право собирать дань для отправки в Орду, без разорительных походов баскаков [13, с. 77–78].

Как ясно из всего сказанного, именно разгром Ногая (1299–1300) повлек за собой потерю влияния «татаро-монголов» на Балканах (а возможно, и в Венгрии) [2, с. 399–408]. Отметим: явно в процессе «деостернизации» в Орде – не последняя причина того, что Орда не смогла навязать восточную форму правления Руси. Но и обратное влияние имело место: если Золотая Орда опиралась преимущественно на ресурсы европейских стран – в первую очередь, конечно, Руси – то очевидно, что традиционный русско-степной (славянско-степной) симбиоз сыграл очень важную, возможно, решающую роль в процессе «деостернизации».

«Деостернизация» шла неравномерно, созданная Чингисханом система оказалась достаточно живучей [2, с. 232–233] хотя бы потому, что Золотая Орда опиралась, как уже сказано, не только на экономические ресурсы Руси и других восточноевропейских стран, но и на ресурсы ряда восточных территорий, но процесс шел.

Но ничего подобного государственной системе на Руси, опять-таки вопреки достаточно распространенному мнению среди историков, в том числе и евразийцев (разногласия были и есть только в том, позитивно или негативно относиться к «ордынизации» политического устройства Руси), Орда так и не создала. Никаких «ордынских» форм правления на Руси не было. Если, конечно, не считать кратковременного периода сбора дани баскаками.

И в «злогорькие» (по выражению русских летописей) века золотоордынского ига евразийская сущность славянско-степного образования сохранялась. Мы уже говорили об этом применительно к XIII в., но так было и в следующем, XIV столетии. В 1376–1380 гг. Русь вела войну против Мамая, которого поддерживали оседлые мусульмане – волжские булгары, хорезмийцы, черкесы, завезенные в Поволжье среднеазиаты. Л.Н. Гумилев называет государство Мамая «химерой», поскольку были в его составе и кипчаки-степняки [6, с. 621–622].

Дмитрий Донской же действовал в союзе с Тохтамышем, который опирался почти исключительно на степняков-евразийцев. Таким образом, война Тохтамыша против Мамая, как и последующая его война против Тимура, ставшая закономерным итогом победы Тохтамыша и его отказа от происламской политики ханов Узбека и Джанибека, вполне может быть интерпретирована как противостояние евразийской Степи и мира ислама [6, с. 635–643]. Интересно, что в личном письме к Тохтамышу (накануне решающей битвы 1395 г.) Тимур называет его «ханом кипчакским» [5, с. 126].

Но еще интереснее вот что. Понятно, что, несмотря на «Тохтамышево разорение» 1382 г. (вызванное опасениями нового правителя Орды, после Куликовской битвы вполне обоснованными, что Москва может перехватить

гегемонию на всем евразийском пространстве), на Руси с большим сочувствием следили за борьбой Тохтамыша с Тимуром, ибо, по словам Л.Н. Гумилева, «спасая себя, татары /Золотой Орды/ ограждали Русь от такой участи, о которой и подумать-то страшно» [6, с. 655], которую уже испытали на тот момент Хорезм, Иран, Грузия, а в перспективе – Индия, Сирия, Ирак, Турция… Может быть, государство Тимура – тюркизированного монгола из рода барлас – тоже было евразийско-мусульманской «химерой»?

Впрочем, практической помощи Орде Русь в этот раз так и не оказала. Здесь можно подметить, таким образом, еще одну закономерность: традиционный русско-степной симбиоз давал серьезные трещины тогда, когда возникал вопрос о том, кто на Евразийском пространстве главный. Так было в период войны Владимира Мономаха с кипчаками 1093–1116 гг., так было при нашествии Батыя и в первые годы после него, так было и в последние сто лет золотоордынского ига (1380–1480).

Необходимо добавить еще, что и с Литвой, на тот момент уже католической, Тохтамыш добивается союза против Тимура, причем советский татарский историк М.Г. Сафаргалиев полагает, что «ответ едва ли был отрицательным», иначе Тохтамыш не решился бы выступить против Тимура [16, с. 418]. Литовская помощь, правда, запоздала, только в 1399 г. Витовт выступил против ставленника Тимура, нового (с 1395 г.) золотоордынского хана Едигея, в союзе с Тохтамышем, при этом неудачно (битва на Ворскле). Но важно, что уже в конце XIV в. даже в условиях власти Чингизидов сработал не только исконный принцип «степной демократии» (хан делает то, чего хочет народ: есть сведения, что Тохтамыш в 1395 г. хотел помириться с Тимуром, но общественное мнение Золотой Орды заставило его принять бой) [20, с. 174], но и исконный евразийский принцип «Европа ближе, чем Восток». И есть основания полагать, что здесь тоже сыграл свою роль традиционный симбиоз Руси и Степи.

Таким образом, фактами подтверждается постулат, высказанный в начале работы: *симбиоз достался евразийскому славянско-степному единству в наследство от предшествующих эпох и сохранился после распада Золотой Орды, он не Ордой начался и не Ордой кончился, а вот иго было принесено в Евразию Чингизидами*. И от этого ига пострадала не только Русь, но и Степь.

Добавлю еще, что славянско-степной симбиоз подвергался серьезным испытаниям в период борьбы между Русью и Степью за гегемонию в Евразии. Но и тогда он сохранялся и сыграл не последнюю роль в том, что Чингизидам так и не удалось сломать традиционную политическую систему ни в Степи, ни на Руси. К концу золотоордынского ига Русь (Россия) подошла вполне европейской страной. Время новых испытаний в плане слома традиционной европейской социально-экономической и политической системы Руси наступит в период опричнины [подробнее см.: 23]. Но это уже другая история.

Литература и источники

1. *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. 480 с.

2. *Акимбеков С.М.* История степей. Феномен государства Чингисхана в истории Евразии. Алма-Ата: Ин-т Азиатских исследований, 2016. 912 с.

3. *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философский культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. Москва: Наука, 1990. С. 43–271.

4. *Горский А*. Москва и Орда. Москва: Ломоносовъ, 2016. 288 с.

5. *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Джучиды. Золотая Орда // Арабески истории. Кн. I. Русский взгляд. Москва: ДИ-ДИК, 1994. 432 с.

6. *Гумилев Л.Н*. Древняя Русь и Великая Степь. Москва: Мысль, 1993. 781 с.

7. *Гумилев Л.Н*. От Руси до России. Москва: ДИ-ДИК, 1995. 554 с.

8. *Гумилев Л.Н*. Хунны в Китае. Санкт-Петербург: Абрис, 1994. 272 с.

9. *Капаев И*. Бессмертная смерть. Ставрополь: Шат-гора, 2004. 518 с.

10. *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г*. Степные империи Евразии. Санкт-Петербург: СПбГУ, 1994. 345 с.

11. *Костомаров Н.И*. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т. I. Москва: Сварог, 1995. 768 с.

12. *Маркс К*. Разоблачения дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 4. С. 3–11.

13. *Насонов А.Н*. Монголы и Русь. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1940. 178 с.

14. *Пашуто В.Т*. Внешняя политика Киевской Руси. Москва: Наука, 1968. 472 с.

15. *Плетнева С.А*. Кочевые народы в VII–XIII вв. // История СССР в двух сериях: в 12 т. Т. I. Первобытнообщинный строй. Древнейшие государства Закавказья и Средней Азии. Древняя Русь (до начала XIII в.). Москва: Наука, 1966. С. 438–463.

16. *Сафаргалиев М.Г*. Распад Золотой Орды // На стыке континентов и цивилизаций. Москва: ИНСАН, 1996. С. 328.

17. *Ситнянский Г.Ю*. Возрождение духа Великой Степи // Азия и Африка сегодня. 1998. № 8. С. 77–80.

18. *Ситнянский Г.Ю*. Мировой демократический процесс и степная традиция // Азия и Африка сегодня. 1996. № 3. С. 14–19.

19. *Тизенгаузен В.Г*. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. Санкт-Петербург: Изд. на иждивение гр. С.Г. Строганова, 1884. 564 с.

20. *Тизенгаузен В.Г*. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1941. 308 с.

21. *Хара-Даван Э*. Чингис-хан как полководец и его наследие // На стыке континентов и цивилизаций. Москва: ИНСАН, 1996. С. 75–276.

22. *Энгельс Ф*. Польская прокламация // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 18. Москва: Госполитиздат, 1961. С. 503–509.

23. *Янов А.Л*. Европейское столетие России. 1480–1560. Москва: Новый хронограф, 2008. 694 с.

G.Y. Sitnyansky

**RUS' AND THE GOLDEN HORDE:
YOKE, SYMBIOSIS OR BOTH?**

Abstract. The relationship between Rus' and the Golden Horde included both the “Horde yoke” (the classical view) and “symbiosis” (the Eurasianist view). However, the symbiosis of the Slavic and steppe worlds was inherited from previous Eurasian formations, whereas the yoke of the Chinggisid Empire, established in 13th century, introduced a fundamentally new negative dimension into the Slavic-steppe relations and disrupted the traditional, quite democratic (by the standards of that time) political culture of both Rus' and the Steppe. Only with the disintegration of the Chinggisid Empire and then the weakening and disappearance of the Golden Horde, did the sociopolitical systems of the Slavic and steppe components of the Eurasian community return to their traditional “pre-Genghis Khan” state.

Keywords: the Golden Horde, Rus', yoke, symbiosis, political transformations.

УДК 737(470.41)"12"

А.И. Бугарчев, О.В. Степанов

ИЗОБРАЖЕНИЯ БАРСА НА БУЛГАРСКИХ ДИРХАМАХ КОНЦА XIII ВЕКА

Аннотация. В статье рассматривается один из многочисленных анонимных типов дирхамов, выпускавшихся в Булгарском вилайате в конце XIII в. Авторы приводят описание и метрологию всех известных экземпляров, число которых достигло 12 единиц. По мнению исследователей, описанные дирхамы чеканились указным весом 1,39 г. Отдельно отмечаются две фракции весом 0,24 и 0,27 г. В приложении к статье перечисляется вес всех известных монет. Дирхамы и фракции с различными изображениями обращались до 1330 г., когда в регионе была проведена денежная реформа.

Ключевые слова: дирхам, фракция, монета, денежное обращение, Булгар, Золотая Орда, XIII век.

Внешние характеристики продукции монетных дворов Булгарского вилайата в XIII в. существенно отличались от характеристик монет других областей Джучидского Улуса. Характерное оформление региональной чеканки проявилось в огромном количестве типов монет. Во второй половине XIII – первой трети XIV в., по нашим подсчетам, в регионе было выпущено 178 типов[1].

По различному оформлению булгарские монеты можно разделить на отдельные блоки:

а) легенды на тюркском, арабском и персидском языках в арабской и уйгурской графике;

б) с изображениями животных, птиц и рыб;

в) с изображением человека;

г) с различными видами орнаментов и, возможно, цветов [8, с. 132–151].

Отметим еще одну особенность булгарских монет – это использование «основополагающего принципа исламской орнаментики – *мил ал-фараг* (“заполнение пустоты”)» [2, с. 584]. Мы видим, что к изображениям и легендам постоянно добавляются различные точки, звездочки, завитушки и другие мелочи, которые ставятся на лицевых и оборотных сторонах серебряных монет.

Многие типы с наиболее выразительными изображениями ранее были опубликованы.

В данном сообщении мы рассмотрим один из типов серебряных булгарских монет: с изображением животного – барса.

Приведем описание типа.

Анонимная, без указания года и места выпуска. На лицевой стороне по бокам наследной тамги Менгу-Тимура расположена легенда *Кутлуг* / *Булсун* «будь счастлив» (на фракции из-за недостатка места эта легенда не проставлена). Поле заполнено точками и звездочками. На оборотной стороне изображение обращенного направо животного с длинным хвостом, которое мы будем называть барсом. В поле множество точек и от двух до четырех звездочек.

[1] За критерий типа принимаются два внешних параметра – композиционное оформление и содержание легенд на каждой из сторон монеты [5, с. 126].

Впервые изображение монеты подобного типа было опубликовано Н.П. Лихачевым в 1930 г. с указанием, что экземпляр происходит из «развалов Булгара» [3, с. 127, рис. 107]. Монета также представлена в статье А.З. Сингатуллиной [8, с. 83]. Более полно, с описанием типа и метрологией, экземпляр из фондов Национального музея Республики Татарстан приводится в монографии названного автора [7, с. 116, 150]. Однако в ней тип атрибутирован неточно из-за плохой сохранности музейного экземпляра. В данной статье тип будет указываться с шифром С/201.

Позднее один экземпляр весом 1,35 г, найденный в Алькеевском районе Татарстана, был представлен в 2016 г. в статье А.Н. Нисифорова [4, с. 42, № 29–30].

Монета из Национального музея Республики Татарстан весит 1,26 г [7, с. 116]. Еще один дирхам обнаружен нами в фондах Государственного исторического музея в Москве (вес 1,31 г).

На лицевой стороне помещено благопожелание арабицей «Кутлуг Булсун» – «Будь счастлив». В булгарской чеканке известен еще один тип с подобной благожелательной легендой – это монета С/89, где написана дата (688 г. х. – 1289–1290), и надпись выполнена уйгурицей. Кроме булгарских, известны дирхамы чекана Укека с легендой «Кутлуг Булсун», написанной тибетскими буквами [6, с. 33]. Они датируются первой половиной правления хана Токты (1291–1301) [6, с. 36–37]. Мы датируем монеты с барсом периодом с конца XIII в. до первой четверти XIV в. Так как данные монеты не встречались в кладах, то датировка их достаточно широкая. Чеканка дирхамов с барсом осуществлялась, скорее всего, на монетном дворе, расположенном где-то на территории Булгарского региона. Заманчиво предположить о параллельности укекской и булгарской чеканки «серебра» с вышеуказанной легендой, но пока это только предположение.

Несколько слов о метрологии. По материалам известных нам 12 экземпляров была построена гистограмма, где выявился максимум на значении 1,30±0,02 г. Средний вес 1,30 г. Скорее всего, С/201 чеканился по указному весу 1,39 г (4½ весового данга по 0,31 г). Кроме этого, нам известны две уникальные фракции весом 0,24 и 0,27 г с изображением барса [1, с. 155, № 5]. Очевидно, что они соответствовали одному весовому дангу. Фракции с указным весом 0,31 г различных типов выпускались до 1330 г. и в региональном обращении заменяли медную монету.

Дирхамы булгарской чеканки с изображением барса достаточно редки, однако будем надеяться, что в скором времени появятся новые материалы для изучения этого типа.

В 1330 г. в Булгарском вилайате была проведена денежная реформа. Из обращения были выведены все серебряные анонимные и анэпиграфные монеты различного веса и начеканены новые дирхамы: с указанием имени хана – Мухаммад Узбек, монетного двора – Булгар ал-Джадид и проставлением годов выпуска – 730, 731 и т. д. От предыдущих эмиссий сохранилась наследная тамга Менгу-Тимура. Кроме серебра, было налажено производство медных монет – типа «тамга в треугольнике» (по нашим представлениям, с конца 1320-х гг.) и «тамга в звезде» (1331/1332 г.).

Благодарим А.Е. Купцова, Ю.В. Дзюбу и В.П. Емельянова за помощь в подборе материала. Отдельная благодарность Министерству образования Российской Фередации за постоянную финансовую поддержку.

Приложение. Фототаблица «Дирхамы с барсом». Вес известных экземпляров С/201 (в граммах): 1,05; 1,20; 1,26; 1,29; 1,30-2; 1,31-3; 1,35; 1,36; 1,55; 0,72 (обломан).

Приложение

Фототаблица «Дирхамы с барсом»


Б/в


1,31


1,35


1,31


Б/в


0,24

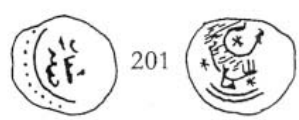

1,05


Б/в


1,20


1,30


1,55


201
Прорисовка

Литература и источники

1. *Бугарчев А.И., Емельянов В.П.* О редких фракциях дирхамов булгарской чеканки второй половины XIII в. // Археология Казахстана. 2022. № 3 (17). С. 151–157.

2. *Крамаровский М.Г.* Город и городская жизнь в Золотой Орде // История татар с древнейших времен. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. / науч. ред. М. Усманов. Казань: [б. и.], 2009. С. 567–589.

3. *Лихачев Н.П.* Избранные труды. Т. I. Материалы для истории византийской и русской сфрагистики. Москва: ЯСК, 2014. 496 с.

4. *Нисифоров А.Н.* О новых находках монет XIII века из Алькеевского района Татарстана // Нумизматика Золотой Орды. № 6 / науч. ред. П.Н. Петров. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 38–45.

5. *Петров П.Н.* Клад из Дев-кескен-кала и вопросы начала чеканки серебряных монет в Джучидском улусе // Золотоордынская цивилизация. Вып. 3. Казань: Фэн; АН РТ, 2010. С. 121–149.

6. *Петров П.Н., Бугарчев А.И.* Джучидский монетный двор Укек (XIII–XIV вв.) // Материалы Конгресса исламской археологии России и стран СНГ / отв. ред. Х.М. Абдуллин, А.Г. Ситдиков. Казань: Институт археологии АН РТ, 2016. С. 31–43.

7. *Сингатуллина А.З.* Джучидские монеты поволжских городов XIII в. Казань: Заман, 2003. 192 с.

8. *Сингатуллина А.З.* Джучидские монеты поволжских городов XIII в. (материалы из каталога) // Татарская археология. 1998. № 1 (2). С. 52–87.

A.I. Bugarchev, O.V. Stepanov

THE IMAGES OF THE LEOPARD ON BULGARIAN DIRHAMS OF THE LATE 13th CENTURY

Abstract. This article examines one of the many anonymous dirham types issued in the Bulgar Vilayat in the late 13th century. The authors provide descriptions and metrology of all known examples, numbering up to 12. According to the researchers, the described dirhams were minted with a nominal weight of 1.39 g. Two fractions, weighing 0.24 and 0.27 g, have been separately noted. The appendix to this article lists the weights of all known coins. Dirhams and fractions with various images circulated until 1330 when a monetary reform was carried out in the region.

Keywords: dirham, fraction, coin, monetary circulation, Bulgar, the Golden Horde, 13th century.

УДК 94(47):737.11

И.Е. Алексеев, Л.И. Алексеева

МОНЕТЫ – СВИДЕТЕЛИ ЛИВОНСКОЙ ВОЙНЫ 1558–1583 ГОДОВ (НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ О НУМИЗМАТИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ, НАЙДЕННЫХ НА ТЕРРИТОРИИ ЧУВАШИИ И ТАТАРСТАНА)

Аннотация. В статье представлены результаты изучения обнаруженных в 2020-х гг. в Чувашии и Татарстане монет Королевства Швеция. Вновь выявленные нумизматические памятники, выпущенные при королях Эрике XIV (1560–1568) и Иоанне III (1568/1569–1592) на монетных дворах Стокгольма и Ревеля, являются ценными материальными свидетельствами военно-политических и переселенческих процессов, происходивших в Среднем Поволжье во время Ливонской войны 1558–1583 гг. Данное исследование является продолжением работ по сбору и обобщению сведений об иностранных монетах, попавших на территорию «Царства Казанского» с участвовавшими в войнах «ратными людьми» (в том числе служилыми татарами) и насильственно перемещенным из Прибалтики населением («полоном», «ясырём»).

Ключевые слова: Ливонская война, «Царство Казанское», монеты (нумизматические памятники), Королевство Швеция, Прибалтика, служилые татары, «вывод» населения.

На территории современного Татарстана в продолжение начатой нами работы по изучению найденных монет иностранных государств, принимавших участие в Ливонской войне 1558–1583 гг. и Русско-шведской войне 1590–1595 гг. (в том числе выпущенных непосредственно в городах и замках, где происходили основные события) [1, с. 275–296; 2; 3], в 2023–2024 гг. были выявлены еще три нумизматических памятника (н. п.), относящихся к эмиссиям Королевства Швеция.

Растянувшиеся почти на четыре десятилетия военные действия изменили политическую карту Прибалтики, заметно истощив экономику Русского царства и оказав существенное влияние на миграцию населения. Причем в связанные с этим процессы оказались вовлечены и завоеванные незадолго до того земли бывшего Казанского ханства – «Царства Казанского», которые находились в ведении особого центрального органа управления – Приказа Казанского дворца.

Обусловлено это было, главным образом, участием в Ливонской и Русско-шведской войнах «ратных людей» (в том числе служилых татар), селившихся в Среднем Поволжье, и массовым перемещением сюда из Прибалтики так называемых «полоняников» («ясыря») с последующим расселением или продажей на восточных невольничьих рынках.

Важными материальными свидетельствами данных процессов служат выпущенные в то время в воевавших с Русским царством европейских государствах монет, которые в заметном количестве встречаются на территории современного Татарстана. Ранее нами были зафиксированы находки здесь 16 монет, отчеканенных в 1559–1587 гг. и относящихся к эмиссиям Великого княжества Литовского (1 экз.), «Вольного города Риги» (5 экз.), Герцогства Ливония (Лифляндия, Инфлянта) (1 экз.), Королевства Швеция (9 экз.), а также 3 монет, выпущенных в 1534–1539 гг., – эмиссий «Королевской Пруссии» (провинции Королевства Польского) (1 экз.) и Ливонского ордена (2 экз.) [1, с. 280–292; 2, с. 282–289; 3, с. 69–77].

Из них были подробно изучены и введены в научный оборот 16 н. п.: в том числе 11 монет, выпущенных на монетных дворах (м. д.) в прибалтийских городах и замках, – в Вильне (ныне Вильнюс) (1 экз.), Доле (Дален, Дальхольм) (1 экз.), Ревеле (Колывань, Таллин) (4 экз.), Риге (4 экз.) и Эльбинге (Эльблонг) (1 экз.).

В дополнение к этому, в 2023 г. при разборе так называемой «копанины» – случайных находок разного рода монетовидных изделий и предметов мелкой пластики, сделанных, по словам ее владельца несколько лет тому назад «рядом с Зеленодольским районом Татарстана» – в Чувашии (предположительно, в Козловском муниципальном округе), нами был выявлен фрагмент украшения, состоящий из цепочки и двух серебряных монет (рис. 1, 2).

После их тщательной химической очистки выяснилось, что обе монеты были выпущены в Королевстве Швеция – первая (шиллинг) на м. д. Ревеля в 1565 г. – в период правления короля Эрика XIV (XIIII) (1560–1568) (рис. 3), вторая (2 эре) – на м. д. Стокгольма в 1570 г. – в годы правления короля Иоанна (Юхана, Йохана, Иоганна) III (1568/1569–1592) (рис. 4). Цепочка изготовлена из светло-желтого металла (вес сохранившегося фрагмента из семи звеньев – 0,70 г).

Еще один н. п. – не датированный шиллинг, выпущенный на м. д. г. Ревеля в период правления короля Иоанна III (рис. 5), был выявлен в 2024 г. в частной коллекции. По словам владельца, монета была найдена на территории Татарстана (при этом точное место и время ее обнаружения неизвестны).

Ниже приводятся описание и изображения (снимки) данных н. п.

1. **Шиллинг** (солид) 1565 г. (рис. 1б, 3а – снимки лицевой стороны /л. с./, 2а, 3б – снимки оборотной стороны /о. с./). Биллон.

Монета корродирована (истончена) и обломана, имеет два механических повреждения в виде круглых отверстий. Диаметр – 18×[18] мм, вес – 0,50 г. Найдена предположительно в Козловском муниципальном округе Чувашской Республики.

Л. с.: в середине – внутри линейной окружности (ободка) – увенчанная короной буква «*E*» («*E[RICUS]*») («ЭРИК»), по сторонам которой размещены цифры «6» (слева) и «5» (справа), между малой и большой окружностями (ободками) – сокращенная круговая латинская надпись (легенда) «*ERIC* • / *XIIII* • / *D* • / *G* • / *R* •» («*ERIC[US]* / *XIIII* / *D[IE]* / *G[RATIA]* / *R[EX]*») («ЭРИК XIIII БОЖИЕЙ МИЛОСТЬЮ КОРОЛЬ»). О. с.: в середине – внутри малой линейной окружности (ободка) – герб г. Ревеля (три идущих влево леопарда), между малой и большой окружностями (ободками) – частично сокращенная круговая латинская легенда «*MO* • / *NOVA* • / *REVAL* •» («*MO[NETA]* / *NOVA* / *REVA[LIE]*») («МОНЕТА НОВАЯ РЕВЕЛЯ»).

Описания монет данного типа содержатся, в частности, в исследовании Д.Я. Федорова «Монеты Прибалтики XII–XVIII столетий. Определитель монет» (подраздел «Шведское правление / 1560 ЭРИК XIV 1568») [4, с. 106–108].

2. **2 эре 1570 г.** (рис. 1а, 4а – снимки л. с., 2б, 4б – снимки о. с.). Серебро.

Монета имеет два механических повреждения в виде круглого и «рваного» отверстий (соответственно, рядом с буртиком и посередине). Диаметр – 23×23 мм, вес – 2,00 г. Найдена предположительно в Козловском муниципальном округе Чувашии.

Л. с.: в середине – внутри малой точечной окружности (ободка) (с «разрывами» вверху и внизу) и выходами за нее – изображение бюста короля в профиль, в короне и латах (обращенного вправо), между малой и большой окружностями (ободками) – частично сокращенная круговая латинская легенда «*IOHANN* • / *3* • / *D* • / *G* / *REX* / *SVEC* •» («*IOHANN[ES]* / *3* / *D[IE]* / *G[RATIA]* / *REX* / *SVEC[IAE]*») («ИОГАНН 3 БОЖИЕЙ МИЛОСТЬЮ КОРОЛЬ ШВЕЦИИ»). О. с.: в середине – внутри малой точечной окружности (ободка) (с «разрывом» вверху) и выходом за нее – изображение малого герба Королевства Швеция – коронованного щита с тремя открытыми коронами (две сверху, одна – снизу) (слева от щита – цифра «7», справа – «0»), между малой и большой окружностями (ободками) – круговая латинская легенда – девиз «*DEVS* • / *PROTECTOR* / *NOSTR*» («БОГ ЗАЩИТНИК НАШ»).

Описания данного типа монет и соответствующие снимки содержатся, в частности, в каталогах Д. Раксера «*The Coinage of Sweden. To Queen Christina*» (раздел «*Johann III. – 1568–1592*»), Б. Альстрёма, И. Альмера и Б. Хеммингссона «*Sveriges mynt 1521–1977 (The Coinage of Sweden)*» (раздел «*Johan III 1568–1592*» – под № 62: с легендой на л. с. «*IOHANN* • / *3* • / *D* • / *G* / *REX* / *SVECI* •») [5, s. 51; 6, p. (44)].

3. **Недатированный шиллинг** (солид) (рис. 5а, 5б – снимки л. с. и о. с.). Биллон.

Монета имеет следы двойного удара, вследствие чего отдельные фрагменты изображения и легенды искажены. Диаметр – 17×17 мм, вес – 0,71 г. Найдена на территории Татарстана.

Л. с.: в середине – внутри малой линейной окружности (ободка) – увенчанные короной буквы «*IR*» («*I[OHANNES] R[EX]*») («ИОГАНН КОРОЛЬ»), между малой и большой окружностями (ободками) – сокращенная круговая латинская легенда «*IO[H]AN* / *III* / *[D]* / *G* / *R*» («*IOHAN[NES]* / *III* / *D[IE]* / *G[RATIA]* / *R[EX*]») («ИОГАНН III БОЖИЕЙ МИЛОСТЬЮ КОРОЛЬ») (слова разделены: сверху крестом короны, по сторонам – возможно, точками). О. с.: в середине – внутри малой линейной окружности (ободка) – герб г. Ревеля (три идущих влево леопарда), между малой и большой окружностями (ободками) – частично сокращенная круговая латинская легенда «*MO* / *NOVA* / *REVA*» («*MO[NETA]* / *NOVA* / *REVA[LIE]*») («МОНЕТА НОВАЯ РЕВЕЛЯ») (слова разделены: сверху – знаком, похожим на перевернутую букву «V», по сторонам – возможно, точками).

Описание данной монеты (типа монет) содержится, в частности, в вышеозначенном исследовании Д.Я. Федорова (подраздел «Шведское правление / 1568 ИОГАНН III 1592» – под № 222) [4, с. 112].

Показательно, что такие же монеты – недатированный шиллинг и 2 эре 1570 г. короля Иоанна III – ранее были найдены, предположительно, в Рыбно-Слободском и Чистопольском районах Республики Татарстан [3, с. 72–73]. Вместе с тем, состоящий из цепочки и двух шведских монет 1565 и 1570 гг. фрагмент украшения (которое, вероятно, было нашито на одежду, прикреплено к головному убору или поясу) является в своем роде уникальной находкой для Среднего Поволжья.

Выявленные и изученные н. п. подтверждают сделанные нами ранее предположения о том, что большинство монет (главным образом, изготовленных из низкопробного сплава серебра – биллона) попали на территорию

«Царства Казанского» с «выведенным» из Прибалтики населением («полоном», «ясырём») и во многом благодаря ему «перешли» большей частью на украшения. При этом высокопробные серебряные монеты (например, относительно часто встречающиеся 2 эре периода правления короля Иоанна III) изначально могли входить в состав «трофеев».

Принимая во внимание значительный общеисторический и краеведческий интерес, который представляют нумизматические свидетельства Ливонской войны 1558–1583 гг. и Русско-шведской войны 1590–1595 гг., полагаем, что следует продолжать работу по их дальнейшему сбору и анализу.

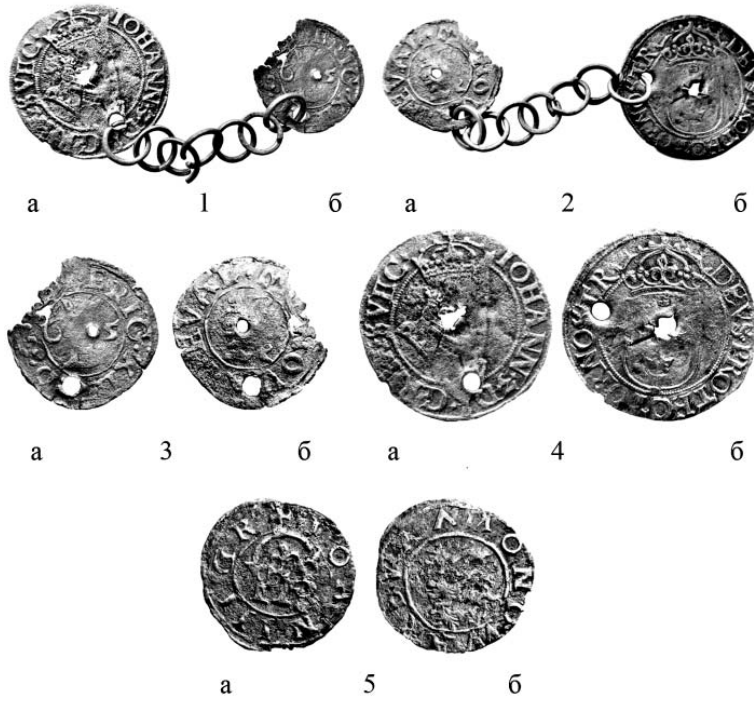


Рис. **Монеты Королевства Швеция, найденные на территории Чувашии и Татарстана**:
1, 2 – фрагмент украшения, состоящий из цепочки и двух монет;
3 – шиллинг, 1565 г., м. д. Ревеля (диаметр – 18×[18] мм, вес – 0,50 г);
4 – 2 эре, 1570 г., м. д. Стокгольма (23×23 мм, 2,00 г);
5 – шиллинг, не датированный, м. д. Ревеля (17×17 мм, 0,71 г)

Список сокращений

л. с. – лицевая сторона;
м. д. – монетный двор, монетные дворы;
н. п. – нумизматический памятник, нумизматические памятники;
о. с. – оборотная сторона.

Литература и источники

1. *Алексеев И.Е.* Джучидские (золотоордынские), русские и европейские нумизматические памятники: знаки, символы, аллегории, легенды. Вып. I. Казань: ООО «45», 2022. 297 с.: ил.

2. *Алексеев И.Е*. Новые сведения о находках на территории Татарстана монет Ливонского ордена, Польши, Литвы и городов Прибалтики XVI в. // Средневековая нумизматика Восточной Европы. Вып. 10. Санкт-Петербург: Контраст, 2024. С. 281–291.

3. *Алексеев И.Е., Степанов О.В*. Нумизматические свидетельства Ливонской войны (находки в 2000–2010 гг. на территории Татарстана монет иностранных государств – участников Ливонской войны) // Человек и природа в бассейне реки Мёша и Пестречинском Заказанье в историческом развитии. Материалы Всероссийской научно-практической, историко-краеведческой конференции. Вып. 22. Казань: Отечество, 2022. С. 66–79.

4. *Федоров Д.Я*. Монеты Прибалтики XII–XVIII столетий. Определитель монет. Таллин: Вальгус, 1966. 422, (3) с.: ил.

5. *Ahlström B., Almer Y., Hemmingsson B*. Sveriges mynt 1521–1977 (The Coinage of Sweden). Stockholm: Numismatiska Bokförlaget AB, 1976. 325, (1) s.

6. *Ruckser D*. The Coinage of Sweden. To Queen Christina. N. p.: n. y. (78) p.

I.E. Alekseev, L.I. Alekseeva

COINS ARE THE WITNESSES OF THE LIVONIAN WAR 1558–1583 (NEW INFORMATION ON NUMISMATICAL MONUMENTS FOUND IN CHUVASHIA AND TATARSTAN)

Abstract. This article presents the results of coins' study from the Kingdom of Sweden discovered in Chuvashia and Tatarstan in the 2020. These newly discovered numismatic monuments, issued during the reigns of King Eric XIV (1560–1568) and John III (1568/1569–1592) at the Stockholm and Revel, provide valuable material evidence of the military, political, and migration processes that took place in the Middle Volga region during the Livonian War of 1558–1583. This study continues the work on collecting and summarizing information about foreign coins that arrived in the territory of the "the Kingdom of Kazan with military men (including Tatar servicemen) who participated in the wars and the population forcibly displaced from the Baltics ("polonom", "yasyr").

Keywords: the Livonian War, "Kingdom of Kazan", coins (numismatic monuments), the Kingdom of Sweden, Baltics, Tatar servicemen, population "expulsion".

УДК 93

Р.В. Ишмухамбетов

ТЮРКИ-МУСУЛЬМАНЕ НОГАИ НА СЛУЖБЕ РОССИИ

Аннотация. Статья посвящена истории службы ногайского народа Российскому государству, а также рассмотрению различных определявших ее аспектов и условий. Служилая элита постордынских государств попадала в орбиту Московской Руси и переходила на службу ее государям. Взаимоотношения ногаев с русским народом от соперничества перешли к дружбе и сотрудничеству. Служба Российскому государству стала восприниматься как часть собственных интересов ногайцев, защита родного дома и веры.

Ключевые слова: ногайцы, Россия, военная служба, ислам, веротерпимость.

Тема службы Российскому государству его коренных народов не теряет популярности, но, напротив, становится все более актуальной. Продиктовано это не только политической ситуацией, но и необходимостью формирования общероссийской гражданской иденичности.

Данная тема, в случае обращения к истории ногаев как народа, исповедующего ислам, смыкается еще и с религиоведческими штудиями.

Если же обратиться к условиям, при наличии которых мусульмане могли служить Московскому государству, а затем Российской империи, то они определялись нормами исламского, а также обычного права и были таковы:

1) сохранение религии и мусульманского (шариатского) судопроизводства в местах компактного проживания (что сохранялось до 1917 г.);

2) исключение военных действий против единоверцев;

3) сохранение определенной автономии, а также исконной идентичности и языка;

4) обретение престижного служилого статуса и освобождение от налогов и повинностей.

Впервые концепт службы мусульман московским государям был рассмотрен Кадырали Джалаиром в его «Джами ат-таварих», созданном в XVII в. в Касимове – т. е. в ханстве, состоящем в подчинении Москвы.

В этот же период на службу России из Ногайской орды выехали княжеские семьи Урусовых, Тинбаевых, Юсуповых, Тахтаревых [1; 3] и многих других.

Получив особое служилое привилегированное положение, они осуществляли военные и полицейские функции, а лишаясь их – выказывали протест.

В качестве исторической параллели приведем некоторые аналогии с самурайской историей. Идеальный образ воина служащего, всецело преданного господину и не ищущего ничего для себя, нарисованный «Хагакурэ» имеет мало общего с реальной жизнью. Самурайская история показательна примерами протеста и отказа от службы, в случае, если господин перестал выполнять свои функции [12, с. 216].

С этим явлением близкую связь имеет феномен «двойного поведения»: в ситуации, когда сюзерен проявлял к подчиненным презрение, лишал их привилегий, они проявляли непокорность [5, с. 245].

У ногаев-юртовцев проявление протеста вылилось в участие в восстаниях либо же в переходе под власть кубанского сераскира и крымского хана. У прочих групп ногаев – в восстания.

Таким же образом происходили башкирские и казачьи возмущения, а позднее – и крестьянская война под предводительством Е. Пугачева, целью которой было отстаивание собственных прав, вольностей и веры. Небезынтересно, что ногайцы, проживавшие в оренбургских степях, также присоединились к пугачевцам.

Восставшие стремились к соблюдению равенства и своего рода «общественного договора», а не к разрушению государства. В общем же с самого начала присоединения юга к России отношение к мусульманам было достаточно веротерпимым. Так, в Астрахани в первые годы фактически осуществилось двоевластие, когда наряду с царской администрацией в управлении участвовала местная аристократия из ногаев Астраханского юрта [6, с. 39].

Рассмотрим само восприятие службы Российскому государству, как оно могло мыслиться служилыми группами. Главным критерием для определения войны как священной был пророческий хадис: истинным борцом за веру является тот, «кто боролся ради возвышения Слова Аллаха» [7, с. 637].

Вместе с тем защита своей веры, жизни, семьи, имущества и свободы также считались весомым поводом к тому, чтобы взяться за оружие. Из мусульманских источников известно, что сподвижники пророка Мухаммада встали на защиту царя Эфиопии – христианского государства – за то, что он приютил их, даровал свободу вероисповедания и защищал от притеснений [8, с. 125].

Тот факт, что на знаменах у ногаев (как и у башкир – и те, и другие участники Отечественной войны 1812 г.) был мусульманский символ веры, говорит о том, что они воспринимали свою службу как защиту родного дома, что вменяется исламом.

Одно из непременных требований религии для мусульман – не воевать с единоверцами. Очевидно, руководствуясь этим правилом, еще в XVI–XVII вв. ногайские полки направлялись подальше от военных действий с Крымским ханством – против литовцев и поляков, что отмечал видный исследователь В.В. Трепавлов[1].

Рассмотрим еще один пример, связанный с ногайским населением бывшего Астраханского ханства. Сама шерть (от перс. *шартнама* – договор, присяга), которую давали астраханским воеводам «астраханские люди», т. е. население ханства, означала сохранение вотчинных земель и религии. Так, ногайскому мирзе Исмаилу в 1562 г. в ответ на его просьбу выдать ему астраханских князей было сказано: «Этих князей скоро нам вывести нельзя потому: как взяли мы Астрахань, то астраханским князьям свое жалованное слово молвили, чтоб они от нас разводу и убийства не боялись. Так чтоб в других землях не стали говорить: вера вере недруг и для того христианский государь мусульман изводит» [11, с. 133]. Впоследствии потомки насельников Астраханского ханства и Большого Ногая – юртовские ногайцы – участво-

[1] Устная консультация автора с В.В. Трепавловым 14 мая 2013 г.

вали на стороне России в Ливонской войне, военном конфликте с Польшей, Северной и Кавказской войнах. Кроме того, астраханские ногаи и юртовцы, и карагаши несли пограничную службу вместе в составе астраханского казачества [5, с. 244].

Очевидно, что, если государство гарантировало иноверцам права свободы вероисповедания, автономии, сохранения идентичности и равенства с прочими подданными, то не было никаких причин для войн и восстаний, более того, появлялись весомые причины для службы ему.

Если обратиться ко временам более поздним, к эпохе Кавказской войны, то и здесь мы найдем ряд интересных и примечательных сюжетов.

Яркие примеры перехода мусульман на российскую службу из числа ногайского народа – султан Измаил Алиев и князья Карамурзины, ногайские гиреевские тохтамышевские султаны. Замирение ногайцев Кубанской орды сопровождалось переходом их на русскую службу. Так, приставом султаном Менгли-Гиреем были перечислены ногайские племена, подчиненные его родному брату султану Азамат-Гирею – мангыты, кыпчаки и каспулатовцы близ р. Зеленчук. Сам султан Азамат-Гирей возглавил Горский лейб-гвардии эскадрон, который представлял собой элитное подразделение, по сути царскую личную охрану [10, с. 49–50].

Согласно прямому поручению шефа корпуса жандармов А.Х. Бенкендорфа, ставилась задача, «чтобы не только учителя, но и дворяне насчет веры горцев ничего худого не говорили и не советовали переменять ее…» [9, с. 314]. Таким образом, переход на русскую службу ногайцев не означал смены веры и идентичности; процесс аккультурации шел с полным уважением к их традициям и культуре. При этом именно ногайцы фактически составили большинство в конвое российского императора. В конце XIX в. здесь служили мурзы и уздени из ногайцев (15 чел.), кабардинские уздени (12 чел.), чеченцы (9 чел.) и кумыки (7 чел.), ставропольские туркмены (2 чел.) [10, с. 49–50].

В эскадроне служили не только знать из кубанских ногаев, но и представители Караногая.

В 1828 г. начальник Кавказской области генерал Г.А. Эммануэль известил караногайские власти о желании царя создать кавказско-конский эскадрон из разных народов Северного Кавказа. Для этой цели предполагалось избрать из караногайцев представителей «лучших фамилий» из тех, кто в состоянии служить в кавалерии, приятной наружности и молодого возраста [3, с. 185]. Вначале на службу должны были поступить едишкульские мурзы, потомки Большого Ногая, согласно предписанию главного пристава от 22 мая 1828 г. В конце концов из четырех мурз был выбран лишь один Батыр Мурза Ораков, а в качестве «собственной прислуги» к нему приставлен Канглыбай Отаров. Они прослужили год, но по причине слабого здоровья вернулись обратно. Вместо них в Петербург в 1830 г. были отправлены Юнус Даутов, Абдулвагап Отепов и Ягья Аксак-Юсупов. Так, караногайцы стали нести военную службу в иррегулярных полках, а через 5 лет, когда был сформирован Кавказский конно-горский дивизион, они вошли в его состав [3, с. 185–210].

Снаряжение воинов согласно реестру стоило 623 руб., включало две лошади, ружье, пистолет, шашку, кинжал, седло с прибором и две сме-

ны национальной одежды. Автор книги о горском эскадроне С.В. Петин сообщает, что в состав обмундирования и амуниции входили синяя черкеска с черным бешметом, бурка и шинель, кинжал, пистолет и нагайка [10, с. 54].

Представители конвоя по сути составляли службу охраны царской особы и выполняли полицейские функции. Участвовали они непосредственно в военных действиях, находились в гарнизонах. К примеру, караногаец Савкат Даутов, получивший среди народа прозвание Аршав-аджи (Варшавский аджи), нес службу в Варшаве и получил за нее Георгиевский крест [3, с. 210].

Для военной истории ногайского народа, наполненной воинскими подвигами, не стала исключением и Великая Отечественная война 1941–1945 гг. Из числа ногайцев вышли Герой Советского Союза, повторивший подвиг Александра Матросова, Халмурза Кумуков, кавалер ордена Ленина Абдулла Байтемиров, кавалер ордена «За отвагу» Крымхан Мижева и многие другие [4].

Служба ногайского народа Российскому государству вовсе не была из ряда вон выходящим событием и нисколько не вредила сохранению религиозной и этнической идентичности. Автор настоящей статьи убежден в необходимости широкой популяризации исторических фактов, сюжетов и увековечения памяти ногайских воинов в названиях улиц, исторических объектов в экспозициях музеев и т. д. Данные меры будут способствовать формированию и укреплению общероссийской идентичности.

Литература и источники

1. *Беляков А.В*. Ногайская знать в России XVI–XVII веков. Москва: Старая Басманная, 2023. 324 с.

2. *Беляков А.В*. Симеон Бекбулатович: пример адаптации выходцев с Востока в России XVI в. Москва; Санкт-Петербург: Нестор-История, 2022. 408 с.

3. *Капельгородский И.Ф*. «Караногай, страна кочевников и патриархального быта». Продолжение. Публикация и комментарии А.А. Ярлыкапова // Кавказский сборник. Т. 12 (44) / под ред. В.В. Дегоева. Москва: Аспект Пресс, 2020. С. 164–214.

4. *Кидирниязов Д.С., Блейх Н.О*. Подвиг ногайского народа в годы Великой Отечественной войны // Историческая и социально-образовательная мысль. 2020. Т. 12. № 2. С. 17–25.

5. *Кидирниязов Д.С., Ишмухамбетов Р.В*. Служилые группы у ногайцев и других кочевых народов Северного Прикаспия // Народы Кавказа в XVIII–XXI вв.: история, политика, культура: материалы XI Международного форума историков-кавказоведов, посвященного 100-летию принятия первой союзной Конституции и образования Северо-Кавказского края. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2024. С. 241–247.

6. *Моисеев М.В*. Мусульманская политика Русского государства в эпоху Ивана Грозного: дискуссионные аспекты // Quaestio Rossica. 2016. Т. 4. № 1. С. 37–54.

7. *Мунзири Имам аль*. Мухтасар Сахих Муслим. Алматы: Кәусар-саяхат, 2013. Т. 1. 646 с.

8. *Надви А.Х.* Жизнеописание пророка Мухаммада. Махачкала: Даруль-Фикр, 2022. 552 с.

9. *Олейников Д.И*. Бенкендорф. Москва: Молодая гвардия, 2014. 393 с.

10. *Петин С.И*. Собственный его императорского величества конвой. Санкт-Петербург: Тип. А.С. Суворина, 1899. 436 с.

11. *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Т. 6. Изд. 2-е. Санкт-Петербург: Тип. И.И. Глазунова и комп., 1860. 450 с. [I–XXX].

12. *Тернбулл С.* Самураи: военная история. Санкт-Петербург: Евразия, 1999. 432 с.

13. *Тюменцев И.О., Павлов А.П., Моисеев М.В., Рахимзянов Б.Р., Сергеев А.В., Рыбалко Н.В.* Дискуссия по книге А.В. Белякова «Ногайская знать в России XVI–XVII веков» // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2025. Т. 30. № 1. С. 52–71.

R.V. Ishmukhambetov

TURKISH MUSLIM NOGAI IN THE SERVICE OF RUSSIA

Abstract. This article examines the history of the Nogai people's service to the Russian state and the various aspects and conditions that shaped it. The service elite of the post-Horde states came into the orbit of Muscovite Rus' and entered the service of its rulers. The relationship between the Nogai and the Russian people evolved from rivalry to friendship and cooperation. Service to the Russian state began to be perceived as part of the Nogai people's own interests, the defense of their homeland and faith.

Keywords: the Nogai, Russia, military service, Islam, religious tolerance.

УДК 94

А.К. Махадов, М.Р. Кельбеханова

РУССКО-ТУРЕЦКАЯ ВОЙНА 1806–1812 ГОДОВ И ДАГЕСТАН

Аннотация. В статье рассматриваются роль и место Дагестана в международных отношениях на Кавказе, в частности в период Русско-турецкой войны 1806–1812 гг. Отмечается, что Дагестан стал объектом столкновения геополитических интересов России, Турции, Ирана и таких европейских стран, как Англия и Франция.

Ключевые слова: Дагестан, Кавказ, Россия, Иран, Турция, Бухарестский мир, Гюлистанский мир.

Изучению истории Кавказа, в частности истории Дагестана, международных отношений в начале XIX в. и Русско-турецкой войны 1806–1812 гг. посвящена обширная литература. Однако научный анализ проблемы не завершен. Одни аспекты изучены довольно подробно и широко, другие менее глубоко. Это ставит перед историками России, Кавказа и Дагестана ряд вопросов, которые требуют своего осмысления и исследования. Один из них: какое место занимал Дагестан во внешней политике России и Турции в период Русско-турецкой войны 1806–1812 гг.?

В рамках этой статьи исследуется узкая проблема внешнеполитических отношений Дагестана с Россией и Турцией, его место в кавказской политике этих держав в указанный период. На рубеже XVIII–XIX вв. в мире сложилась напряженная международная обстановка, которая была вызвана продолжавшейся войной между Францией и коалицией европейских держав. Новая обстановка на международной арене характеризовалась расширением экспансии Франции и ростом ее притязаний в Европе и на Востоке. Однако борьба конфликтующих сторон за вовлечение Ирана и Турции в орбиту своей политики создала сложную обстановку на Востоке. Агрессивная, колонизаторская политика Англии и Франции на Востоке, захватнические и реваншистские устремления шахского Ирана и султанской Турции на Кавказе крайне обострили русско-иранские и русско-турецкие отношения в этом регионе в начале XIX в. С 1804 г. шла Русско-иранская война.

В этих условиях правящий двор Турции, поощряемый Францией, считал обстановку благоприятной для реванша за поражение в Русско-турецких войнах конца XVIII в. Османская империя и шахский Иран надеялись, опираясь на государства Западной Европы, с помощью мусульманского населения Кавказа сломить сопротивление русской армии и, в случае успеха, вытеснить Россию из Кавказа. Под флагом «защиты» ислама и «независимости» горских народов Дагестана дипломатия стран Востока маскировала экспансионистскую политику своих правительств и стремилась обмануть общественное мнение. «Во всяком случае нельзя не признать, – справедливо отмечал известный кавказовед А.П. Берже, – что вмешательство турецкой и европейской дипломатии в дела горцев не принесло и не могло принести им ничего, кроме зла, так как оно происходило не в интересах их или с какой-нибудь гуманной или нравственной целью, а являлось как средство загребать жар чужими руками. Горцы в глазах турок и в глазах Европы

представляли только средство противодействия России, и в пользовании этим средством ни Европа, ни Турция не обнаружили никакой жалости» [2, с. 176].

Война между Россией и Турцией стала неизбежной, несмотря на стремление русской дипломатии мирно урегулировать балканскую проблему [4, с. 70–72]. На наш взгляд, прав советский кавказовед Хаджи-Мурат Ибрагимбейли, который не согласен с утверждением авторов монографии «Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX в.», что «политика России на Кавказе не является, по мнению авторов, составной частью Восточного вопроса» [4, с. 5–6]. Тем более, авторы данной монографии только поставили этот вопрос, но не обосновали его. «К этому вопросу, – пишет Ибрагимбейли, – следует подходить дифференцированно, с учетом конкретных хронологических рамок. Неправомерно включать Кавказ в орбиту “Восточного вопроса” на всем протяжении существования этой проблемы. Кавказская проблема является составной частью “Восточного вопроса” до 1829 г., то есть до Адрианопольского мирного договора, когда вхождение Кавказа и его народов в состав России было окончательно закреплено в международном плане» [12, с. 141].

В основе соперничества держав за господство на Кавказе лежали экономические, политические и военно-стратегические интересы. В военно-стратегическом отношении Кавказ был гигантской горной крепостью, «системой натуральных укреплений и сильных позиций» [3, с. 7].

Поэтому политика России на Кавказе диктовалась прежде всего военно-стратегическими интересами, стремлением России упрочить свои позиции на Кавказе, не допустить превращения этого региона в антирусский плацдарм. Занимая важное военно-стратегическое, торговое положение на побережье Каспия, Дагестан оказался в центре борьбы соперничавших держав за господство на Кавказе. По мере активизации политики на Кавказе сопредельных стран в XIX в. роль и значение Дагестана во внешней политике этих государств все более возрастали. Особенно усилилась роль Дагестана в кавказской политике Ирана, Турции и России в начале XIX в. Готовясь к войне с Россией, Турция в начале XIX в. активизировала антирусские происки на Кавказе. Важное место в этой политике отводилось Дагестану. Турция всячески обостряла русско-дагестанские и дагестано-грузинские отношения. В результате подобных происков русско-турецкие отношения стали особенно напряженными. После присоединения Грузии к России ее позиции на Кавказе значительно укрепились. Однако шла Русско-иранская война. Поэтому Россия внимательно следила за действиями турок на Кавказе, в частности, в Дагестане. В Петербурге понимали, что для упрочения своего положения на Кавказе, обеспечения безопасности Грузии и отражения ирано-турецкой агрессии, необходимо завладеть Дагестаном.

Помогая и покровительствуя на рубеже XVIII–XIX вв. горским народам, Россия стала одно за другим подчинять ханства Дагестана и союзы сельских обществ. Большинство феодалов и союзов сельских обществ Дагестана в своей внешней политике ориентировалось на Россию. Тем более, что к тому времени его народы имели прочные экономические связи с Российской империей. Однако Иран и Турция раздували конфликты и раздо-

ры на Кавказе, в том числе и в Дагестане. «Иран и Турция, – справедливо указывает профессор Р.М. Магомедов, – всячески подогревали феодальные смуты внутри Дагестана. Наиболее влиятельные местные феодалы являлись активными пособниками в завоевательной политике восточных держав» [6, с. 245].

Турция вынашивала агрессивные планы по отношению к Кавказу и не прочь была начать войну с Россией с целью вытеснения ее не только с Кавказа, но и приостановить ее продвижение на Балканский полуостров. Этим тут же воспользовалась Франция, которая находилась с Россией в состоянии войны. Наполеон хотел использовать Турцию не только для осуществления своих колониальных замыслов на Востоке, но также для ослабления России, отвлечения ее сил от военных действий в Европе. План создания тройственного союза в составе Турции, Ирана и Франции против России был выдвинут Наполеоном в июне 1806 г. в его секретной инструкции послу Франции в Константинополе Себастиану. В результате настойчивых действий французского посла Турция в декабре 1806 г. объявила войну России. Она в этой войне объективно играла прогрессивную роль, приближая час освобождения от турецкого ига и зависимости народов Балкан и Кавказа [7, с. 6].

После начала Русско-турецкой войны главнокомандующий анатолийской армией османов сераскер Юсуф-паша обратился к правителям ханств Дагестана, Азербайджана, обществу Джаро-Белокан с воззванием, в котором говорилось, что Турция вступила в войну с Россией не только за свои интересы, но и в защиту ислама. Сераскер призвал горцев совместно с турками идти в назначенный на 10 марта 1807 г. поход на Тифлис. Юсуф-паша обещал за участие в «священной войне» награды, почести и монаршие милости. В том же году с совместными воззваниями к горцам обратились сераскер Юсуф-паша и наследник иранского престола Аббас-Мирза. Агенты Турции орудовали и в самом Дагестане. Так, в октябре 1807 г. шамхал Тарковский сообщил русским властям на Кавказе, что из Турции прибыли люди с фирманом султана и воззваниями к правителям Дагестана, что у турецких агентов имеются деньги для найма войска [11, л. 375–376].

Обращения турок не встретили единодушия среди ханов Дагестана: Сурхай-хан Казикумухский занял выжидательную позицию, Али-Султан Дженгутаевский не откликнулся. Только один султан Ахмед-хан Аварский готовился весной 1807 г. выступить походом на Грузию [1, с. 612].

Действительно, в том же году аварский хан с 10-тысячным ополчением прибыл в Джары. Но, находясь в Джарах, он отказался от похода в Грузию. Причиной тому стало урегулирование отношений хана с Россией и отказ остальных правителей Дагестана от выступления [10, л. 5, 10–13].

Между тем в сражении под Арпачаем (17–18 июня 1807 г.) русские войска одержали внушительную победу над турками. Турция, армия которой несла поражение и на балканском фронте, заключила перемирие с Россией 2 октября 1807 г. Кроме прямых враждебных актов, агенты Турции распространяли среди населения Кавказа ложные, провокационные слухи, якобы Россия уступила Порте весь Крым, Грузию, Имеретию и все области, завоеванные у персов. Постоянные происки, интриги турок, таким образом, препятствовали установлению дружественных отношений между Дагестаном и

Россией, тормозили процесс добровольного вхождения правителей и союзов сельских обществ в ее состав.

В 1807 г. турецкий султан разослал фирманы на Кавказ, выделил деньги для найма ополченцев враждующим с Россией феодалам Дагестана. Персы также со своей стороны снабжали Ахалцихского пашу средствами для ведения войны и возмущения дагестанцев. Так, в 1809 г. Иран предложил паше направить свои войска, если тот восстанет против Грузии. Турецкие агенты использовали любой повод для организации антирусских выступлений горцев Дагестана, Чечни и Кабарды. Воспользовавшись недовольством кумыков введением карантинных постов (в связи с болезнью), турецкие агенты, выдавая эти действия за «новые стеснения мусульман со стороны России», призывали их к восстанию. Подстрекаемые турецкими агентами, жители «деревни Эндеры и Кабарды» стали «возмущать» и чеченцев. Султан обещал помощь горцам во всем, «лишь бы только они соединились воедино для совокупного действия против пришельцев с Севера» [8, с. 263–264].

Но выступление не приняло той формы и размаха, которых добивались турецкие агенты. Вопреки стараниям ирано-турецкой агентуры, ей не удалось в 1810 г. спровоцировать в Дагестане антирусские выступления. Подталкиваемые Англией и Францией, турки в 1811 г. столь же деятельно, как и персы, готовились к военным действиям. Было решено одновременно с Карабаха, Елисаветполя (современная Гянджа) и Ахалциха организовать наступление на позиции русских войск. Поэтому Турция в 1811 г. как никогда напрягает все усилия для организации антирусских выступлений на Кавказе и особенно в Дагестане. Именно сюда прежде всего направляются турецкие агенты со множеством фирманов султана и воззваниями турецких пашей и духовных лиц, призывающих «единоверных братьев к священной войне» против России. В 1811 г. по пути в Дагестан был задержан турецкий агент Шахсувар-бек с 32 фирманами и воззваниями.

Таким образом, Турция, чтобы поднять горцев Дагестана к газавату против «неверных», пустила в ход все средства пропаганды и агитации, которые в основном велись под флагом ислама. Она старалась задеть религиозные чувства мусульман, лживо утверждая о намерении русских уничтожить ислам. Обещала бесчисленные награды участникам «священной войны», выдавала себя за «защитницу» Дагестана и т. д. Усиленно возбуждая религиозный фанатизм мусульман, а главным образом, путем подкупа, шантажа и угроз, ирано-турецкая агентура и антирусски настроенные правители Дагестана Сурхай-хан и Шейх Али-хан смогли осенью 1811 г. поднять часть горцев на борьбу против России. Отряды Шейх Али-хана и Нух-бека (сына Сурхай-хана), разбив русских в сражении у местечка Зиахур, направились в Кубинскую провинцию. В дальнейшем они были намерены вытеснить русские войска из Бакинской провинции и захватить Дербент. Однако их постигла неудача. В битве у д. Росток ополченцы Шейх Али-хана и Нух-бека потерпели поражение. Так были сорваны планы Шейх Али-хана, Нух-бека и их вдохновителей – Ирана и Турции.

Между тем русские войска 7–8 декабря 1811 г. захватили турецкую крепость Ахалкалаки. Турки понесли чувствительные потери. В этом же году русские войска на Балканах также заняли ряд турецких крепостей, прину-

дили 12-тысячную турецкую армию капитулировать. Резко ухудшилось и положение Сурхай-хана и Шейх Али-хана. Бывший хан Дербента в ноябре–декабре 1811 г. потерпел полное поражение от отряда Хатунцева. Преследуя отряд Шейх Али-хана, русские в декабре того же года заняли Курах. Шейх Али-хан сбежал к акушинцам. Тем не менее Сурхай-хан был намерен выступить против русских. С этой целью он обратился к правителям и всем горцам Дагестана с просьбой поддержать его в борьбе против России. Однако положительного ответа не получил. В этой обстановке Сурхай-хан вынужден был в июле 1812 г. вновь присягнуть на верность России и подписать трактат о подданстве. Акушинцы, у которых в то время находился Шейх Али-хан, обязались удерживать его от враждебных действий против России. Таким образом, Шейх Али-хану и Сурхай-хану было не до турок, а другие феодалы и горские союзы Дагестана не откликнулись на призывы к «священной войне».

Антирусские выступления горцев Кавказа по наитию турок и персов, их разорительные набеги в подвластные России области, хотя и отвлекали значительные силы русских войск от военных действий против турецкой армии, все же не способствовали победе Турции в войне. Также ей мало помогла помощь, оказанная Англией и Францией. Раздираемая внутренними противоречиями, слабая Турция не была в состоянии противостоять сильной и могущественной России, и поэтому вынужденно пошла на переговоры о мире. Однако из-за вмешательства и интриг западноевропейских дипломатов переговоры о мире затянулись. Имея за спиной поддержку Англии и Франции, турецкие представители требовали от России «отречения от сделанных ею в течение пяти лет завоеваний в Азии». Английский посланник советовал Турции «мириться с Россиею, но не уступать им ни шага земли в Азии». Закулисными интригами дипломатов Англии и Франции «турки были доведены до такого колебания, – отмечал А. Михайловский-Данилевский, – что малейшая неуступчивость с нашей стороны могла возобновить войну» [9, л. 204]. Между тем, не учитывая острой дипломатической борьбы вокруг мирных переговоров и сложности международной обстановки того времени, русские генералы на Кавказе настойчиво требовали не уступать туркам, добиваться отторжения от Турции Ахалцихского пашалыка.

За несколько месяцев до вторжения армии Наполеона в Россию, в мае 1812 г. был заключен Бухарестский мир между Россией и Турцией. Но император и некоторые государственные деятели России, стремящиеся захватить больше владений Османской империи, были недовольны условиями мира. Согласно 6 статьи Бухарестского мирного договора, в Закавказье устанавливалась прежняя граница. Все крепости с прилегающими к ним территориями, занятые русскими во время войны, возвращались Турции. Однако русское командование на Кавказе всячески затягивало передачу этих крепостей туркам. Это, разумеется, вызывало недовольство Стамбула и не могло не обострить русско-турецких отношений. Поэтому на Кавказе часто происходили русско-турецкие пограничные конфликты, которые доходили до вооруженных столкновений.

Однако напряженная обстановка на Кавказе создавалась и самими турками. Представленные факты обличают Турцию в ее агрессивных действи-

ях на Кавказе не только в период Гюлистанских переговоров между Россией и Персией, но и на протяжении всего последующего периода. Угрожая войной, Турция после подписания Бухарестского мирного договора требовала не только вывода русских войск из возвращаемых ей областей, но и претендовала на все восточное побережье Черного моря, Дагестана и другие области Северного Кавказа. Более того, летом 1813 г. Турция осуществила вооруженную интервенцию в Абхазию, угрожала вторжением и в другие области. Наряду с открытыми актами агрессии, турки вновь активизировали свои антирусские происки среди горцев Кавказа, в частности, Дагестана. В сентябре 1813 г. был вторично задержан при попытке пробраться в Дагестан с фирманами султана турецкий агент Шахсувар-бек. В беседе с ширванским ханом он заявил, что Турция имеет притязания на весь Дагестан, а также Дербент, Баку, Ширван и другие области Кавказа. Турция прилагала все усилия, чтобы не допустить заключения мира между Ираном и Россией в октябре 1813 г. Таковы были подлинные действия турок после подписания Бухарестского мира и в период заключения Гюлистанского мирного договора 1813 г.

Таким образом, Дагестан играл важную роль в русско-турецких отношениях накануне и в период войны 1806–1812 гг. Большинство правителей Дагестана и союзов горских обществ ориентировались в своей внешней политике на Россию. Англия и Франция всячески поощряли агрессивные устремления Турции и Ирана на Кавказе. Главной их задачей было отвлечение России от европейских дел, ослабление ее и прекращение русского продвижения на Балканы и Кавказе. При этом европейские державы преследовали на Востоке и свои колониальные интересы.

Не увенчалась победой за Кавказ, в частности, за Дагестан, борьба Ирана и Турции против России. 12 октября 1813 г. Дагестан победоносно был присоединен к России, что, как отмечают исследователи, явилось исторически прогрессивным событием, которое стало переломным этапом в исторической судьбе народов Дагестана [5, с. 210].

В 1851 г. Ф. Энгельс писал К. Марксу, что «Россия действительно играет прогрессивную роль по отношению к Востоку... господство России играет цивилизаторскую роль для Черного и Каспийского морей и Центральной Азии, башкир и татар» [13, с. 241].

Литература и источники

1. Акты, собранные Кавказской археографической комиссии. Т. 5. Тифлис: [б. и.], 1873. 1170 с.

2. *Берже А.П.* Выселение горцев с Кавказа // Русская старина. 1882. Т. XXXIII. С. 161–176, 337–363.

3. *Бушуев С.К.* Из истории внешнеполитических отношений в период присоединения Кавказа к России (20–70-е годы XIX в.). Москва: Изд-во Московского ун-та, 1955. 116 с.

4. Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX вв. Москва: Наука, 1978. 435 с.

5. *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. Москва: Наука, 1965. 391 с.

6. *Магомедов Р.М.* История Дагестана с древнейших времен до конца XIX в. Махачкала: Дагучпедгиз, 1968. 340 с.

7. *Миллер А.Ф.* Мустафа-паша Байрактар. Москва; Ленинград: Изд-во и 2-я тип. изд-ва Акад. наук СССР, 1947. 508 с.

8. *Михайловский-Данилевский А*. Описание турецкой войны в царствование императора Александра с 1806 до 1812 года по высочайшему повелению сочиненное генерал-лейтенантом и членом Военного совета Михайловским-Данилевским. Ч. 1. Санкт-Петербург: [б. и.], 1843. 280 с.

9. Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 846. Военно-ученый архив. Оп. 1. Д. 2884.

10. Центральный государственный исторический архив Грузии (ЦГИАГ). Ф. 2. Оп. 2. Д. 31.

11. ЦГИАГ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 152.

12. *Хаджи-Мурат Ибрагимбейли*. «Восточный вопрос» во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX в. // Вопросы истории. 1979. № 12. С. 139–141.

13. *Энгельс Ф*. Письмо К. Марксу. 23 мая 1851 г. // *Маркс К., Энгельс Ф*. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 27. Москва: Госполитиздат, 1962. С. 239–242.

A.K. Makhadov, M.R. Kelbekhanova

RUSSIAN-TURKISH WAR OF 1806–1812 AND DAGESTAN

Abstract. This article examines the role and place of Dagestan in international relations in the Caucasus, particularly during the Russo-Turkish War of 1806–1812. It is noted that Dagestan became a target for the clash of geopolitical interests between Russia, Turkey, Iran, and European countries such as England and France.

Keywords: Dagestan, the Caucasus, Russia, Iran, Turkey, Treaty of Bucharest, Treaty of Gulistan.

УДК 94(479.24)"18/19"+94(470.5)+347.23(091)

М.Г. Абдуллаев

РЕАЛИЗАЦИЯ ВЫСОЧАЙШИХ ЦАРСКИХ УКАЗОВ 1814 И 1830 ГОДОВ И ИЗМЕНЕНИЯ В СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОМ ПОЛОЖЕНИИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЗНАТИ

Аннотация. Одну из наименее изученных проблем в истории аграрных отношений Азербайджана XIX в. представляет реализация Высочайшего Манифеста от 30 августа 1814 г. и Высочайшего Рескрипта от 13 июля 1830 г., сыгравших особую роль в социально-экономической жизни азербайджанской знати. В статье на основе первоисточников исследованы причины издания указанных высочайших царских указов, основные положения этих аграрных законодательных актов, а также изменения в социально-экономическом положении правящей верхушки Азербайджана, вызванные их реализацией административными органами Кавказа.

Ключевые слова: Азербайджан, царская Россия, Высочайший Манифест, Высочайший Рескрипт, азербайджанская знать, землевладение.

Первая русско-иранская (1804–1813), вторая русско-иранская (1826–1828) и русско-османская (1828–1829) войны оказали серьезное влияние на судьбу азербайджанской знати, занимавшей ведущие позиции на территории Южного Кавказа, а также на ее социально-экономическое положение. В условиях, когда земельные, административные и политические права азербайджанской знати не были урегулированы Российской империей, ее статус в годы ожесточенных войн за регион напрямую зависел от отношения к царской власти. Та часть знати, которая смирилась с политикой России или проявляла лояльность, сохраняла на протяжении примерно тридцати лет права и привилегии, унаследованные еще со времен ханств. Представители знати, занявшие враждебную позицию по отношению к России, воевавшие с оружием в руках против нее и тяготевшие к Ирану (Каджарскому государству) или Османской империи, в большинстве случаев лишались своих безусловных и условных земельных владений (мюльк, мюльк-халиса, тиюль), а также деревень, которые вместе с подчиненными им крестьянами (ряйят, ренджбер, нукер и др.) передавались в распоряжение государственной казны [3, л. 3–5; 7, л. 10–16; 13, л. 1–19].

Примечательно, что царское правительство, которое во время войн крайне сурово обращалось с представителями знати, считавшимися врагами России (подвергало их арестам, ссылке, а также вынуждало бежать за границу), спустя некоторое время после окончания военных действий стало проводить более мягкую политику. Принимая такие уступчивые меры, Россия стремилась стабилизировать свою социальную опору в регионе и укрепить власть.

В азербайджанской историографии до настоящего времени не проводилось специальных исследований, посвященных Высочайшему Манифесту от 30 августа 1814 г. Что касается Высочайшего Рескрипта от 13 июля 1830 г., то из числа азербайджанских ученых к нему лишь мимоходом обращался Э. Мамедов в своей диссертации [11], тогда как аграрный историк И. Гасанов в своей монографии [10] дал сравнительно более развернутый анализ этого законодательного акта.

Первым из двух законодательных актов царского правительства, оказавших значительное влияние на социально-экономическое положение азербайджанской знати и непосредственно связанных с рассматриваемой проблематикой, является Высочайший Манифест, подписанный императором Александром I 30 августа 1814 г. после завершения Отечественной войны России против наполеоновской Франции [12, с. 906–910]. Манифест предусматривал, в частности, помилование и освобождение лиц, арестованных и сосланных в период войны, разрешение эмигрантам вернуться в течение двух лет, а также восстановление в прежнем виде прав собственности на ранее конфискованные или взятые под надзор имения [12, с. 909–910].

После окончания русско-иранской войны 1813 г. главнокомандующий на Кавказе начал применять положения Манифеста от 30 августа 1814 г., имевшего силу закона на всей территории Российской империи, в том числе в районах Закавказья, населенных мусульманским тюркским населением. Анализ архивных документов, относящихся к его реализации, показывает, что предписания Манифеста исполнялись неравномерно: в одних случаях – полностью, в большинстве же – частично либо сознательно игнорировались местной администрацией. Так, права на землю, ранее принадлежавшие представителям знати, получившим помилование или разрешение на возвращение из ссылки, часто не восстанавливались в установленном Манифестом объеме – т. е. *«в прежнем состоянии»*. Например, Паша-бек, сосланный из Кубинской области в Астрахань и получивший разрешение на возвращение в 1820 г., из четырех конфискованных у него деревень получил обратно лишь две – и не в собственность, а во временное «управление» [3, л. 3–4].

Согласно другому архивному документу, житель Казахской дистанции Исмаил ага обратился к властям с прошением о признании за ним прав законного наследника на восемь деревень, ранее принадлежавших его брату Мустафе ага, сосланному за «измену» России. Однако просьба просителя была удовлетворена частично: ему переданы в управление лишь две деревни, включающие 423 двора. Исмаил ага не согласился с таким решением и отказался от права управления этими территориями [14, л. 3–6].

В Кубинской провинции просьба о возвращении на родину шестнадцати беев – сторонников Шейхали хана, воевавшего против России, – была немедленно удовлетворена царским правительством. Командир русских частей Кутузов сначала обязал этих беков принести присягу на верность Российской империи в городском суде, а затем, стремясь побудить к возвращению и других сторонников свергнутого хана, 12 июля 1817 г. издал и распоряжение о восстановлении за ними всех прав и привилегий, которыми они пользовались до бегства [13, л. 9–12, 15].

Показательно, что даже деревни, ранее конфискованные в пользу государственной казны и частично переданные другим, более лояльным беям, были изъяты у новых владельцев и возвращены прежним, вернувшимся на родину кубинским беям [13, л. 18].

Исследования, основанные на разнообразных архивных материалах, показывают, что в ходе реализации Высочайшего Манифеста право собственности на земли, деревни и подвластных крестьян было восстановлено далеко не для всех представителей азербайджанской знати, ранее проявивших

враждебность по отношению к России, но впоследствии помилованных. Восстановление прав затронуло лишь ограниченную часть знати.

Спустя 1–2 года после завершения победоносных для Российской империи войн с Каджарским Ираном и Османской империей за Южный Кавказ в политике царской администрации вновь произошли изменения. Отношение к представителям азербайджанской знати, участвовавшим в вооруженной борьбе против России, подвергнутым смертной казни, ссылке или заключению, а также бежавшим в Иран и Османскую империю и утратившим свои земельные владения, стало постепенно смягчаться.

Эти изменения нашли официальное отражение в Высочайшем Рескрипте, подписанном императором Николаем I 13 июля 1830 г. В отличие от Высочайшего Манифеста от 30 августа 1814 г., Высочайший Рескрипт от 13 июля 1830 г. не носил общеимперского характера и распространялся исключительно на Закавказский край. Документ состоял из двух основных положений:

«1. **Всех**, *без суда сосланных из сего края в Сибирь и другие места за измену, неблагонамеренность против Российского правительства и по политическим соображениям, возвратить на прежнее жительство и, вместе со всемилостивейшим прощением, возвратить им отобранные у них имения в том состоянии, в каком они ныне находятся, – без какого-либо вознаграждения за прошедшее время, предоставляя пользоваться ими на прежнем основании, исключая всякие политические права управления, противные общему устройству тамошнего края*.

2. **Имения**, *поступившие в казну после бегства за границу или после казни/смерти в ссылке изменников, возвратить оставшимся после них семьям или ближайшим наследникам – также в том состоянии, в каком они ныне находятся и сколько их в наличии окажется, без требований за прошедшее время и без предоставления владельцам каких-либо политических прав управления.* (Из действия рескрипта исключались лица и имения, по которым уже были изданы окончательные "Высочайшие повеления". – *М.А*.)

Исполнение сего поручается вам с тем, *чтобы обо всех прощаемых лицах и возвращаемых имениях представляли вы нам к сведению, а в важных случаях – на разрешение*» [1, с. 44].

Анализ данного законодательного акта позволяет выделить несколько принципиальных отличий Высочайшего Рескрипта от 13 июля 1830 г. от Манифеста от 30 августа 1814 г.:

1. Для представителей мусульманской знати, эмигрировавших за границу, не устанавливался временной срок для возвращения (в отличие от двухлетнего ограничения в Манифесте).

2. Им разрешалось пользоваться имениями не в их первоначальном виде, а в том состоянии, в каком они находились на момент возвращения.

3. Возвращенным беям и агам не предоставлялись какие-либо политические права или участие в управлении.

4. Лица, в отношении которых уже были вынесены окончательные императорские указы, а также их имения, не подпадали под действие Высочайшего Рескрипта.

Главноуправляющий Кавказом граф И.Ф. Паскевич начал реализацию Рескрипта с тщательного сбора сведений о мусульманских беках, ранее под-

вергшихся наказаниям за антироссийскую деятельность. В 1830–1832 гг. собранные данные были систематизированы в трех таблицах:

1) лица, сосланные без суда в Сибирь и другие места;

2) лица, бежавшие за границу;

3) лица, умершие в ссылке или заключении – с указанием конфискованного имущества, деревень и крестьян, поступивших в казну [7, л. 1–82; 8, л. 1–51].

Анализ этих таблиц свидетельствует о том, что по Рескрипту была амнистирована значительная часть знати, возвращенной из заключения, ссылки и эмиграции, а также подлежало возврату большое количество имений, земель, деревень и зависимого населения.

Несмотря на многочисленные прошения знати о возврате имений и крестьян в соответствии с положениями Рескрипта, правительственные органы затягивали процесс их рассмотрения и крайне неохотно удовлетворяли подобные требования. Один из архивных документов свидетельствует, что часть имений, конфискованных у бывшего карабахского хана Мехтикули-хана и 46 беков, бежавших с ним в Каджарское государство, была возвращена только спустя 8–12 лет после издания Рескрипта. На этих землях проживало 3581 семейство – около 18 тыс. чел. [2, л. 2–6, 31–44].

Административные органы Кавказа всеми силами стремились воспрепятствовать возвращению земель и деревень, ранее конфискованных у представителей знати, освобожденных из ссылки или заключения либо вернувшихся из эмиграции, если эти лица воспринимались правительством как потенциально опасные. В подобных случаях документы, подтверждающие их права на землю, намеренно ставились под сомнение или вовсе игнорировались [2, л. 62–69].

Во многих эпизодах право собственности на конфискованные имения так и не восстанавливалось. Даже при положительном решении властей представители знати получали статус не собственников, а лишь временных *«управителей»*. Так, Мир Гусейн бек, вернувшийся из Каджарского государства в Ленкоранскую область, не получил официального подтверждения прав собственности на возвращенные ему имения и был вынужден обратиться с жалобой в правительственные органы. Примечательно, что переписка по данному делу, продолжавшаяся с 1832 по 1842 г., не принесла положительного результата: власти так и не признали его права собственности на спорные деревни [9, л. 1, 17, 18, 28–31, 62–64, 168–168 об.].

Таким образом, анализ фактического материала позволяет сделать вывод, что Высочайшие царские указы от 30 августа 1814 г. и 13 июля 1830 г. действительно сыграли значительную роль в освобождении части азербайджанской знати, подвергшейся арестам, ссылкам или эмиграции за участие в антиимперских действиях, а также способствовали их возвращению на прежние места проживания. Вместе с тем реализация положений этих аграрных законодательных актов носила ограниченный и выборочный характер. Лишь незначительной части беев были возвращены права на землю, деревни и зависимое население. В целом оба указа исполнялись медленно, непоследовательно и часто формально. Более того, отдельные требования, закрепленные в этих документах, систематически нарушались кавказскими административными структурами, что свидетельствует о превалировании политических интересов над правовыми нормами в управлении регионом.

Литература и источники

1. Акты, собранные Кавказскою Археографической Комиссиею. Архив Главного управления наместника Кавказского. Тифлис: Тип. Главного управления наместника Кавказского, 1878. Т. VII. 1011 с.
2. Государственный архив Азербайджанской Республики (ГААР). Ф. 32. Оп. 1. Д. 5.
3. ГААР. Ф. 75. Оп. 1. Д. 3.
4. ГААР. Ф. 91. Оп. 1. Д. 65.
5. ГААР. Ф. 91. Оп. 1. Д. 86.
6. ГААР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 19.
7. ГААР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 24.
8. ГААР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 27.
9. ГААР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 41.
10. *Гасанов И*. Частновладельческие крестьяне в Азербайджане в первой половине XIX века. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1957. 234 с.
11. *Мамедов Э*. Царизм и высшее мусульманское сословие Закавказья (проблема сословно-земельных отношений: начало XIX в. – 1917 г.): автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02. Баку, 1987. 26 с.
12. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Собрание первое (1649–1825). Т. XXXII. 1812–1815. Санкт-Петербург: Тип. II Отделения Собственной Е. И. В. канцелярии, 1830. 1105 с.
13. Центральный государственный исторический архив Грузии (ЦГИАГ). Ф. 2. Оп. 1. Д. 539.
14. ЦГИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 981.

M.G. Abdullayev

IMPLEMENTATION OF THE HIGHEST TSAR'S DECREES OF 1814 AND 1830 AND CHANGES IN THE SOCIO-ECONOMIC SITUATION OF THE AZERBAIJANI NOBILITY

Abstract. The implementation of the Imperial Manifesto of August 30, 1814, and the Imperial Rescript of July 13, 1833, which played a unique role in the socio-economic life of the Azerbaijani upper class, remains one of the least studied issues in the history of 19th century agrarian relations in Azerbaijan. This article investigates the reasons behind the issuance of the aforementioned imperial decrees, the main provisions of these agrarian legislative documents, and the changes that occurred in the socio-economic status of the ruling class in Azerbaijan as a result of their enforcement by the administrative bodies of the Caucasus, based on primary sources.

Keywords: Azerbaijan, Tsarist Russia, Imperial Manifesto, Rescript, nobility, land ownership.

УДК 94

И.Р. Прохоров

ПОЛИТИКА РОССИИ ПО ПРИМИРЕНИЮ ВРАЖДУЮЩИХ КАЗАХСКИХ РОДОВ МЛАДШЕГО ЖУЗА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Аннотация. Статья раскрывает взаимоотношения между Оренбургской пограничной администрацией и представителями знати Младшего жуза, а также характеризует основные направления политики Российской империи в регионе. Вводятся в оборот новые источники и материалы по данной теме, которая по-прежнему требует объективного анализа и переосмысления с учетом новых концептуальных подходов и представлений, сформировавшихся в постсоветский период.

Ключевые слова: казахи, Россия, Младший жуз, Оренбургский военный губернатор, султан Букей, хан Ширгазы.

Начало XIX в. Младший жуз встретил в тяжелейшей социально-политической обстановке межплеменных войн, споров за пути кочевания и взаимной *баранты* (насильственных угонов скота). В это время казахи только формально являлись российскими подданными. Российской администрации, органов российской власти в степи не было. Первостепенной задачей для Оренбургского военного губернатора и Оренбургской пограничной комиссии стало установление мирной обстановки в этом регионе, налаживание доверительных отношений с казахской знатью.

В 1805 г. российскими властями был утвержден в должности хана избранный казахскими султанами, биями, родоправителями Жанторе Айчуваков (в российских документах того времени – Джантюря). Несмотря на сам факт выборов, эта кандидатура вызвала протесты части султанов – представителей других кланов чингизидов – наследственных правителей, оспаривавших итоги голосования. Больше всех недовольство выражал влиятельный султан Каратай Нуралин [3, с. 50].

Что же касается этнополитической ситуации, то, по сведениям российских военных XIX в., в племенное объединение алимулы (часть крупного племени алшын) входили родовые подразделения торткара, кете, карасакал, каракесек, которые недружелюбно относились к русским, потому что находились под влиянием Хивы. Чумекеевцы (правильно – шомекей – подразделение алимулы. – *И.П.*) и табынцы (род из племени семиродцев – жетыру) кочевали на самом юге степи и в начале XIX в. почти ничего не знали о русских. Чумекеевцы зимовали по Сырдарье, Кувану и пескам Кызыл-Кум, окруженные хивинцами, которые имели на них большее влияние. Летом они украдкой пробирались на Тургай и до вершин Тобола и, вытоптав пастбища, старались скорее вернуться за Сырдарью. Они не могли быть привержены к русским, потому что дорого бы поплатились за это при возвращении на свои зимовки. Хивинцы и кокандцы брали с них дань. Всякое сопротивление наказывалось [1, с. 97–98].

Роды племенного образования байулы: адай, черкес, тана, байбакты, ысык, маскар, кызылкурт, есентемир, часть рода жаппас, большая часть родов алаша, тази берш кочевали против Нижне-Уральской линии и проводили

лето между Уралом и Эмбою, при озерах Каракуль и реках Уленты, Жусалы, Ченгир, Анкаты, Уилу и до Хобды; зимою – около Каспийского моря при устьях Эмбы и Урала, у заливов против Гурьева и некоторые, особенно из рода адай, – в Мангышлаке. Остальные части родов – около рек Сырдарья и Кувандарья и в Каракумах. Большая часть рода жаппас летом – против Троицка, по рекам Тургай и Тобол, зимою – по Сырдарье и Кувандарье [4, с. 292–293].

Внутреннее примирение казахских родов и усиление влияния в Младшем жузе не было для Российской империи самоцелью. В 1807 г. Россия вынуждена была участвовать в континентальной блокаде Англии. Истоки российской промышленности в то время пресеклись, а привоз иностранных товаров ежегодно увеличивался, сильно действуя на понижение курса рубля. В результате иностранные государства привыкли обходиться без российских сырьевых товаров. Ощутимый упадок внешней и внутренней торговли привел к необходимости открытия новых путей для коммерции. Европейские рынки для промышленников России оказались по разным причинам закрыты, поэтому рынки Центральной Азии заслуживали особого внимания. Сбыт товаров здесь давал возможность развиваться российской индустрии [11, с. 6].

Однако в Центральной Азии встретились серьезные препятствия. К примеру, число торговых караванов, приходящих в Россию, росло, но коммерция приносила выгоду только азиатским государствам, контролировавшим торговые тракты к российским границам. Товары же, отправленные Россией в Хиву и Бухару через казахские степи, редко достигали в целости пункта назначения, не подвергнувшись разграблению. Это разоряло российское купечество и давало российским властям справедливый повод считать, что нападения велись казахами с согласия хивинского и бухарского правительств [11, с. 7].

Междоусобицы в Казахской степи сделали невозможным проход торговых караванов по территории Младшего жуза.

Первоначально для примирения казахов Оренбургская администрация пыталась действовать через хана Жанторе. Однако с момента его избрания в адрес Оренбургского военного губернатора стали поступать претензии казахских султанов и родоначальников о том, что хан не занимается благоустройством Орды, под предлогом болезни и под разными видами не ездит на реку Хобду улаживать межродовые распри. В оправдание Жанторе попытался, по крайней мере на словах, сделать генеральное разбирательство по баранте только в двух приверженных ему родовых подразделениях: байулинском и семиродском. Однако о результатах своих усилий военному губернатору Оренбурга не сообщил [8, л. 25 об.].

В свою очередь, Оренбургская пограничная комиссия приказала председательствующему в ханском совете султану Урману Нуралиеву с прочими участниками отправиться к р. Хобде и там, наконец, приступить к генеральному разбирательству случаев баранты. Комендант Оренбурга Артемий Тарарыкин также написал Жанторе: «Соблаговолите и Вы, высокостепенный хан, следовать туда же и заняться вообще благоустройством ордынцев и об их жалобах донести здешнему начальству в Оренбург» [8, л. 26 об.].

Важнейшей частью российских планов примирения казахов был пункт об обеспечении безопасного прохода российских торговых караванов в страны Центральной Азии через казахские степи.

Но, видимо, никакая сила не могла заставить Жанторе отправиться на встречи с соплеменниками. Власть этого хана и авторитет в народе были настолько слабы, что он не решался самостоятельно выезжать в степь. А. Тарарыкин в письмах к Жанторе продолжал укорять хана, что тот не исполнил высочайшего повеления и не удовлетворил желания самих казахов помириться. Комендант Оренбурга сообщал, что будет жаловаться на Жанторе военному губернатору Оренбурга Григорию Семеновичу Волконскому [8, л. 27].

В свою очередь, Жанторе, с тем чтобы появилась реальная возможность генерального разбирательства по баранте, требовал от А. Тарарыкина присылки от нескольких сотен до тысячи солдат [8, л. 10]. В ответных письмах он отказывал Жанторе и допытывался у него: «Для чего нужно в степи такое большое войско?».

Комендант сам же предлагал ответы: «Если для предотвращения зловредных намерений ваших соплеменников, то таковые не наблюдаются. Если же они и будут иногда встречаться, то пограничное начальство, получив от вас достоверные сведения, всегда окажет вам поддержку» [8, л. 26].

Так продолжалось несколько лет. В августе 1808 г. заседатель ханского совета бий Сарычунгай вновь просил Г.С. Волконского принудить Жанторе отправиться в верховья р. Хобды, чтобы там собрать казахов на совет как обустроить жизнь в Орде [7, л. 53 об.].

В свою очередь, Жанторе отправил в октябре 1808 г. донесение Г.С. Волконскому, что был на Хобде, но никто из казахов на переговоры не прибыл [8, л. 59 об.].

Этот хан был убит в 1809 г. своим двоюродным братом султаном Каратаем. Российские власти решили провести выборы нового правителя. Г.С. Волконскому было поручено сделать для этого нужные распоряжения, оповестив весь Младший жуз особыми предписаниями. Что же касается убийц Жанторе, то по указанию императора поиском виновных, равно как и похищенного ими имущества, должен был заняться его преемник. Г.С. Волконскому при этом приписывалось не употреблять для этих поисков войск, а отысканных убийц предать суду по законам империи [9, л. 1–1 об.].

Выборы состоялись осенью 1811 г., но результаты их оказались противоречивыми. Казахи разделились на две партии и не смогли прийти к согласию. Г.С. Волконский написал императору, что употребил в течение недели все возможные средства к взаимному их соглашению для выбора в ханы одного из их среды знаменитого султана, но соединить противоположные стороны не смог [8, л. 278–278 об.]. В результате было избрано два хана: Ширгазы Айчуваков и Букей Нуралин.

Военный губернатор Оренбурга в письме императору дал краткие характеристики новых правителей. Султан Букей – благоразумен, опытен и предан российскому престолу. Избравшие его султаны – по большей части его родственники – преданы ему как внутри Астраханских степей на правом берегу р. Урал, так и за Уралом (на левой стороне реки). Ширгазы – сын престарелого прежнего хана Айчувака и брат убитого Жанторе – «человек кроткого

нрава, с хорошим здравым рассудком, может управлять избравшими его ордынцами, но не всей Малой Ордой!» [8, л. 281 об. – 282].

Примечательно, что Оренбургский военный губернатор не смог повлиять на итоги голосования, хотя отдавал предпочтение Ширгазы. Выборы показали реальный политический расклад сил в Младшем жузе. Претенденты на власть обладали реальным политическим авторитетом, поскольку за них действительно голосовала часть родоправителей, но ни один из них не смог распространить свою власть на весь Младший жуз.

Теперь уже новым ханам настало время заняться решением застарелых проблем казахского общества. Но, как и их предшественник, они столкнулись со множеством трудностей, с барантой покончить не удалось.

Однако и замена ханской власти институтом султанов-правителей не привела к одновременному прекращению баранты и межродовых распрей.

В письме председателя Оренбургской пограничной комиссии Григория Генса тархану Бикбулату Бикбову, датированном 23 июля 1831 г., говорилось, что междоусобные баранты казахов дошли до того, что в Орде возродилось общее беспокойство, многие ордынцы пришли в совершенное разорение. По необходимости положить конец беспорядку Генс отправился лично в степь к крепости Магнитной для разбирательства и удовлетворения претензий между жителями Восточной и Средней частей Орды оренбургских казахов.

Туда же отправились султаны-правители этих частей с состоящими при них воинскими отрядами. Генс предлагал Б. Бикбову сообщить об этом подведомственным ему казахам, с тем чтобы те из них, которые считали себя обиженными казахами Средней или Восточной части, явились бы сами или прислали своих поверенных, чтобы явились и те, кто признает за собой какой-либо долг по баранте для разбирательства требования платы [2, с. 44]. Этнограф и путешественник П. Небольсин уточняет, что султанов-правителей сопровождали солидные казачьи отряды [6, с. 200].

Таким образом, с барантой боролись все-таки при поддержке вооруженной силы. В ее предоставлении прежде отказывали ханам, но теперь обеспечили ею султанов-правителей.

Впрочем, считать, что усилия российской администрации, предпринятые по примирению казахских родов в начале XIX в., были напрасными, несправедливо. К примеру, приставу Младшего жуза ротмистру Карсакову, которому Оренбургская пограничная комиссия поставила задачу «употребить всемерное старание, дабы единодушие среди казахов утвердилось прочным и добровольным образом», в 1821 г. удалось соединить алимулинское поколение с семиродцами (жетыру). Он же помирил хана Ширгазы с влиятельным султаном Арынгазы Абулгазыевым и тем самым предотвратил новые столкновения и волны баранты в степи [10, л. 3].

Со временем усилиями российской администрации остроту проблем с барантой удалось существенно снизить. Так, между казахами восточной части степи оренбургского ведомства и пограничных с ними родами казахов Западно-Сибирского генерал-губернаторства в начале XIX в. также была бесконечная баранта. Полное прекращение ее затруднялось обоюдными бесконечными претензиями враждовавших сторон на огромные суммы, в которые оценивались отгон скота, ограбление имущества, убийства людей.

Правительство решилось положить конец этим конфликтам и разграничить оренбургских казахов с сибирскими. Провести разграничение было нетрудно; но предстояли, казалось бы, неразрешимые затруднения – как урегулировать и снять взаимные претензии.

В результате правительство простило казахам прежние провинности по баранте, запретив преследование по поданным уже жалобам, и приказало прекратить производство по вновь возникшим делам.

К тому же с громогласной инициативой выступил всеми уважаемый в степи родоправитель, хорунжий Сибирского казачьего войска Балгаджа Янгурчин (в современной транскрипции – Балгожа Жанбыршин – дед знаменитого казахского просветителя Ибрая Алтынсарина). Все знали, что он насчитал претензий к враждебным ему соплеменникам на сумму до 200 тыс. руб. ассигнациями. Балгаджа сделал решительный шаг: он принародно дал слово забыть о прежних оскорблениях, обязался не вспоминать про них никогда, соблюдать с прежними врагами непоколебимый мир и согласие и торжественно простил своим должникам навсегда все 200 тыс. руб. Инициатива Б. Янгурчина отозвалась в сердцах его друзей и недругов: все спешили воспользоваться поданным примером; все счеты в восточной части оренбургских казахов с соседними сибирскими казахами были прекращены. Это событие, весьма важное для Казахской степи, совершилось в 1847 г. [6, с. 302–303].

К 50-м гг. XIX в., благодаря посредничеству российских властей, заключили мир враждовавшие между собой отделения чиклинцев, каракесеков и джагалбайлинцев, чем были обеспечены стабилизация обстановки на территории Младшего жуза и безопасность караванных путей на пространстве между Оренбургской линией и северо-восточным побережьем Аральского моря [5, с. 73].

Таким образом, несмотря на все трудности, внутреннее примирение казахских родов благодаря мерам Оренбургской администрации все-таки было достигнуто.

Литература и источники

1. Военно-статистическое обозрение Российского империи. Т. XIV. Военно-статистическое обозрение земли киргиз-кайсаков Внутренней (Букеевской) и Зауральской (Малой) Орды Оренбургского ведомства / сост. генерального штаба полковник Бларамберг. Т. 14. Ч. 3. Оренбургский край. Санкт-Петербург: Тип. Департамента Генерального штаба, 1848–1858. 204 с.

2. Казахско-русские отношения в XVIII–XIX веках (1771–1867 годы): сборник документов и материалов. Раздел второй. 1822–1847 годы. Алма-Ата: Наука, 1964. 133 с.

3. *Крафт И.И*. Принятие киргизами русского подданства // Известия Оренбургского отдела Русского географического общества. Вып. 12–13. Оренбург: Типолит. П.Н. Жаринова, 1897. 64 с.

4. *Левшин А.И*. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей / под ред. М.К. Козыбаева. Алматы: Санат, 1996. 656 с.

5. *Масов Р., Дубовицкий В*. Присоединение Средней Азии к России: события через призму трех веков // Россия и мусульманский мир. 2014. № 10 (268). С. 69–91.

6. *Небольсин П*. Рассказы проезжего. Санкт-Петербург: Тип. штаба военно-учебных заведений, 1854. 345 с.

7. Объединенный государственный архив Оренбургской области (ОГАОО). Ф. 6. Оп. 10. Д. 259.
8. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 716. Ч. 1.
9. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 716. Ч. 2.
10. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 2567.
11. Сборник материалов для истории завоевания Туркестанского края: в 2 т. Т. 2 / сост. полковник А.Г. Серебренников. Ташкент: Тип. штаба Туркестанского военного округа, 1912. 262 с.

I.R. Prokhorov

**RUSSIA'S RECONCILIATION POLICY
OF THE WARRING KAZAKH CLANS OF THE JUNIOR ZHUZ
IN THE FIRST HALF OF 19th CENTURY**

Abstract. The article explores the relationship between the Orenburg border administration and representatives of the Junior Zhuz nobility and characterizes the main directions of the policy of the Russian Empire in the region. New sources and materials have been introduced which still requires objective analysis and rethinking, taking into account new conceptual approaches and ideas that emerged in the post-Soviet period.

Keywords: the Kazakhs, Russia, Junior Zhuz, Orenburg military governor, Sultan Bukey, Khan Shirgazy.

УДК 94(474.2)+323.1+347.167.2

К.А. Голодяев

ПРАЗДНОВАНИЕ ДНЯ СИБИРИ В 1881 ГОДУ КАК ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В РЕГИОНЕ

Аннотация. В работе рассматриваются учреждение и проведение в 1881 г. праздника Дня благодарения Сибири. В ходе мероприятий по его проведению было поднято много вопросов, касающихся проблем политики Российской империи в Сибири, ее колонизации, жизни ее народов, необходимости административных реформ, развития транспортной сети, системы образования.

Ключевые слова: Россия, Сибирь, День Сибири, колониализм, «инородцы».

Впервые День благодарения Сибири отмечался в 1881 г., как тогда считалось – в год 300-летия присоединения Сибири к России. И предложили его сами сибиряки – Г.Н. Потанин и Н.М. Ядринцев. Эти два ярких представителя движения областничества поначалу считали Сибирь колонией России, а сибиряков чуть ли не отдельной нацией. Кроме того, они требовали предоставления Сибири автономии, за что при Александре II подверглись гонениям и аресту.

Спустя семь лет после помилования областники при поддержке некоторых сибирских дум «с выражением верноподданнических чувств» предложили выделить для Сибири особый день, на что император Александр III (Миротворец), недавно взошедший на престол, выразил свое согласие.

Еще за несколько лет до этого сибирская общественность стала «готовить почву»: в нескольких журналах были опубликованы статьи, посвященные истории Сибири – «наших Соединенных Штатов», дате ее покорения, которую было «решительно трудно» определить, настоящему и будущему края. В Москве был издан каталог актов и бумаг по Сибирским делам, хранящимся в архиве Министерства иностранных дел. В 1882 г. «к юбилею трехсотлетия» вышел обширный программный труд Н.М. Ядринцева «Сибирь как колония».

В 1884 г. Г.Н. Потанин писал: «По поводу трехсотлетнего юбилея Сибири с высоты трона раздалось Державное слово, дающее право надеяться, что в недалеком, вероятно, будущем те реформы, которыми пользуется Европейская Россия, будут распространены и на Сибирь. О безотлагательной важности и необходимости этого заявлено, наконец, сибирскою администрациею, и к этому заявлению высшая правительственная власть отнеслась с особенным вниманием и заботливостью.

Действительно, приведение Сибири в одно целое с Европейскою Россиею установлением единства в системе управления обеими этими русскими территориями – это первое, что необходимо для того, чтобы сделать Сибирь не только окончательно русскою страною, но и органическою частью государственного нашего организма – в сознании как европейско-русского, так и сибирского населения. Затем необходимо окончательно закрепить связь Сибири с Европейскою Россиею железнодорожным путем, пролегающим через всю Сибирскую территорию. <…> Только при этом условии и может явиться

для Сибири возможность оправдать свою старинную репутацию “золотого дна”» [4, с. 31–48].

Датировка праздника была привязана ко дню 26 октября, когда казаки Ермака заняли столицу Сибирского ханства г. Кашлык (Искер, Сибер). По григорианскому календарю сегодня это 5 ноября, хотя отмечается 8 ноября (два дня набежало до XIX в. и на один ошиблись уже при переводе в конце XIX в.). С годом также вышла промашка: событие это произошло не в 1581 г., а в 1582 г. Таким образом, отпраздновали на год раньше.

Документов похода Ермака в Сибирь не осталось. Средневековые летописцы ориентировались на устные рассказы его участников. В одном из самых первых источников, в «Сибирской летописи» Саввы Есипова, дьяка при нескольких тобольских архиепископах, подчеркивается устное происхождение информации: «...разспросши Ермаковых козаков, како они придоша в Сибирь, и где с погаными были бон, и кого где убили погании на брани; козаки же принесоша писание сие <…>. Ино же от достоверных мужей изпытах, иже очима своими видиша н быша в та лета»[1] [6, с. IV, V].

Даже если взять за точку отсчета дату похода Ермака – 1 сентября, то пройти путь от Камы до Иртыша волоком через перевалы Урала, да еще с боями, дружине за 55 дней вряд ли было возможно.

Но «если празднование поставлено в зависимость от точного определения дня… – писала столичная газета “Новости”, – то пусть лучше эта точность навсегда ускользнет от нашего внимания» [1, с. 31].

Необходимо отметить, что идея о праздновании Дня Сибири была принята не всеми. Так, правительство не разрешило отметить его 26 октября, видя в нем всего лишь день «сибирского взятия», и предложило другую дату – 6 декабря 1582 г., формальный день присоединения Сибири к Русскому царству, когда сподвижник Ермака Иван Кольцо бил челом царю Иоанну Грозному и «новым Царством Сибирским». Этот символический акт принятия Сибири под российское крыло позволял акцентировать смысл на утверждении господства России над Сибирью и купировать сепаратистские настроения.

Но сведений о точной дате царской аудиенции для посла Ермака найти также не удалось. Праздник был высочайше учрежден и с разрешения Министерства внутренних дел «широко и щедро» отмечался в Петербурге и Москве 26 октября 1881 г., где прошли торжественные обеды. За праздничными столами общественные деятели высказывались о значении Сибири, необходимости проведения там земских и судебных реформ, члены сибирских землячеств, «дети злосчастной страны», вспоминали свои «корни», касались колонизационных вопросов и «благодарили Сибирь за ее изобилия и удобства». Вот как описывает Главный Сибирский обед в зале петербургской гостиницы «Демут» специально выпущенная 43-страничная брошюра: «…собралось более двухсот человек. <…> Генералы, профессора, доктора, студенты, уроженцы Сибири, учащиеся девицы, курсистки и дамы, которым Сибирь была близка по воспоминаниям. <…> На сцене, убранной растениями, левая сторона которых состояла из елей и сосен, покрытых снегом, спускался большой электрический фонарь в виде солнца, освещая золотой

[1] Кстати, и год входа Ермака «во град Сибирь» Есипов указывает как 7089, т. е. 1580 г. от Р. Х. Опять разночтения.

венок на спущенной занавеси с надписью: “26-го октября 1581–1881 года”. Под звуки марша к половине шестого присутствовавшие заняли места. <…> Перед присутствующими появилось меню с рисунком Зичи, северной природы и надписью “Сибирский обед 26 октября 1881 года”. Из отличительных блюд были в меню сибирские пельмени (по обыкновению в супе), рябчики с салатом из северных ягод и мороженное из облепихи» [1, с. 5].

Действительный статский советник писатель Б.А. Милютин с энергией и глубоким чувством произнес пространную речь, сказав, что неважна ошибка в дате «на год, на два и на три, – важен лишь факт, а факт тот, что на призыв отпраздновать известное, исполненное глубокого смысла, историческое событие, откликнулись все, коим дорога Сибирь по той или другой причине» [1, с. 5, 6].

Н.М. Ядринцев сказал о «вступлении Сибири в новую жизнь» и о надежде «пути радости и стезе мира» и не снискал оваций присутствующих. Среди речей на обеде были высказаны разные мнения, зачастую опасные. Так, К.П. Мейбаум, председатель совета попечительства Церкви Покрова Пресвятой Богородицы, отметил: цель собрания – не празднование, а «желание сибиряков по возможности ознакомиться друг с другом. <…> Единение великое дело, оно дает силу» [1, с. 12, 13].

Несколько ораторов высказались и по вопросам национальной политики империи. Так, чингизид, ротмистр лейб-гвардии атаманского полка Султан Гази-Булат Бали-Хан сказал о великом значении объединения киргизов и других «инородных элементов Сибири с элементом русским»: «Много западных сибиряков говорят по-киргизски и наоборот. Хотя киргизы называют коренных сибиряков “урус казак”, а себя просто – “казак”, но желательно было бы, чтобы эти особенности названий постепенно сглаживались точно так же, как прежняя борьба между этими казачествами перешла ныне с поля брани в возвышенное соревнование – в области культуры и цивилизации» [1, с. 8, 9].

Молодой доктор Прохоров поставил вопрос образования: «Какое здание прежде всего кидается в глаза при въезде в любой город? – Острог! При въезде в село? – Этап! Редко вы увидите школу, да и те больше для проформы» и рассмотрел его национальный аспект: «Мы, русские, на Восток являемся в очень странной роли: мы являемся распространителями христианской цивилизации между инородцами, и что же видим? Корейцы все грамотны, обучаясь в своих школах, которых по нескольку в каждой деревне. Между манзами нет безграмотных, а русское население в Восточной Сибири поголовно безграмотно. Я добавлю к этому, что на корейско-китайской границе казаками и крестьянами высказывается, что у манзы и корейца не душа, а пар, и что убить его не грех!» [1, с. 9].

Горячо обсуждался вопрос о Сибири как месте ссылки. Товарищ обер-прокурора И.Я. Фойницкий заявил о крае как «стране наказания» и об отрицательном влиянии практики ссылки в нравственном отношении. Присяжный поверенный Н.И. Грацианский пошел еще дальше, заметив, что «для Сибири еще ничего не сделано» и для приезжего бросается в глаза, что это как бы земля неприятельская, а «должна бы пользоваться симпатиями России и одинаковыми с нею учреждениями» [1, с. 14].

В Москве сибирский обед был скромнее, «семейнее». И по участию, и по речам. Он прошел в русской палате гостиницы «Славянский Базар»

и собрал около 90 чел. Интересны, в частности, слова председателя Московского совета присяжных поверенных Н.В. Баснина, который отметил факт народной самодеятельности «шайки» Ермака. «Само по себе завоевание Сибири было явление незаконное, но оно узаконилось вследствие дарования Ермаку царской милости и назначения ему пожалования и даже чего-то в роде наместничества. Государственность и общественность суть два существенные элемента жизни всякого народа» [1, с. 19].

Тут же на обеде был запущен подписной лист «на образование фонда в пользу недостаточных студентов», по которому собрали 3250 руб., а вскоре сумма выросла до 5000 руб. Много говорилось про устройство сибирского университета; решили просить разрешение об основании в Петербурге и Москве «общества для вспомоществования нуждающейся Сибирской молодежи в учебных заведениях» [1, с. 40].

Столичная печать горячо и где-то язвительно откликнулась на праздничное событие. В газетных публикациях заострялось горестное положение края, ставился вопрос: «Что сделала Россия для Азии в эти три века?» [1, с. 30].

Еще накануне празднования «Русские Ведомости» опубликовали фельетон «Трехсотлетний юбилей завоевания Сибири», где говорилось о судьбе «заселяющих ее инородцев, которые теперь вымирают “на наших глазах не по дням, а по часам. <…> Водка, сифилис, кабала и эксплуатация русских промышленников. <…> Произвол сибирской администрации, наконец, соседство беглых и ссыльно-каторжных – вот плоды той роковой цивилизации, от одного прикосновения к которой инородцы гибнут и умирают, как вымерли приблизительно под влиянием таких же условий уже на глазах истории индейские племена на американском континенте”» [1, с. 23, 24].

Недолго выходившая общественно-политическая и литературная газета «Порядок» писала: «Потомки победителей Кучума не должны, однако, забывать и нынешних потомков побежденных туземцев, которые должны пользоваться всеми человеческими правами, а не оставаться беззащитным предметом нашей эксплуатации. Наши предки завоевали туземцев силой одного оружия, мы должны заключить их дело средствами одной цивилизации». Она опубликовала фельетон некоего Блгв. под названием «Сибирский Никола», в котором автор утверждал, что русские, насаждая среди туземного населения христианство алчностью, обманом и беспутством, достигли далеко нежелательных, даже противоположных результатов. «Первые колонисты, увлеченные духом завоевания и хищничества, успевшие войти с туземцами в ближайшие сношения, не только никого не просветили, но сами оказались одичавшими до последней степени. Первые миссионеры ввели здесь рабство, жили среди гаремов из невольниц, охотились за инородцами как за диким зверем», – писал фельетонист. Он подчеркивал, что миссионеры вели себя до того возмутительно, что «инородцы» просили не посылать им более попов; так, «старшина коряков, имеющий медаль, отвечал: “на что креститься, чтобы сделаться такими же плутами, как крещеные тагильские казаки, которые нас обманывают, обмеривают, обвешивают”, а таких женщин, как их, “по-нашему надо посадить на копье”». <…>

«Русское население в Сибири само отступило к состоянию инородца и подчинилось нравственному влиянию дикарей. Сибиряки-простолюдины

воспринимают шаманизм и идолопоклонство, усвояют предрассудки инородцев и даже забывают русский язык. Сибиряки тихонько призывают к себе шаманов, платят им и просят их пособия... держат у себя бурятских идолов... лечатся у шаманов... ругу им платят. Вообще колдовство совершенно опутало сибирское население, особенно сибирячку. <…> Далее этого идти нельзя», – заключал автор фельетона «Сибирский Никола» [2, с. 1, 2].

Газета «Новости» от 2 ноября 1881 г. писала: «…присоединение страны, которая могла бы служить для нас источником обогащения, но вместо того обращена нами в место российских нечистот. В самом деле, что хотели мы праздновать и что чествовать? Недомыслие, вялость, разгильдяйство, зарывание таланта в землю, непозволительное отношение к стране, которую мы взяли под свое попечение и покровительство. <…> Поистине ужасна и жалка картина, представляемая нам Сибирью и господствующими в ней порядками». Как противоположный пример газета приводила Америку, Австралию и даже Таити, где туземцы заседают в парламенте и отменили смертную казнь как «не отвечающую понятию о человеческом достоинстве» [1, с. 32].

Сравнивая Североамериканские Штаты с Сибирью, она указывала, что сравнение не в пользу последней: «Между тем, обе эти страны, при всей одинаковости их естественных богатств, представляют великий контраст в отношении их благосостояния п процветания» [1, с. 25].

Поскольку в 1881 г. правительство не разрешило празднование Дня Сибири, за исключением Петербурга и Москвы, то в самой Сибири празднование в год юбилея ограничилось приветственными телеграммами, зачитанными на столичных обедах, а сам праздник в крае стал отмечаться только через год. Местные губернаторы организовывали парады, торжественные приемы, проводились балы, сибирские просветительские вечера; купцы жертвовали на благотворительность, устраивали обеды и концерты по подписке в пользу учащихся. В церквях проходили крестные ходы, служили торжественные литургии и молебны во славу Российской короны и Сибири. Юбилейному событию были посвящены передовицы местных газет, даже в деревнях прошли праздничные игрища.

Несмотря на всю торжественность, в ходе проведения юбилея высказывалось мнение, что в праздничных мероприятиях сквозило навязывание имперской идеи «покорения Сибири»; отмечалось, что простое население интереса к ним проявило мало. Но в целом в просвещенной среде День благодарения Сибири был встречен с большим подъемом духа, со здравницами благополучно царствующему императору, с надеждой на преобразования в крае и верой на расширение региональных прав и возможностей.

В 1882 г. Иркутская городская дума высказала императору Александру III просьбу, которая «осуществит наши заветные мечты. Даруйте, Государь, нашей Родине те благодетельные реформы, которыми уже давно пользуется Европейская Россия и которые составляют неувядаемый венец славы Вашего в бозе почившего родителя». В ответ в послании к сибирякам государь отметил: «...со временем, с Божьей милостью и помощью, обширный и богатый Сибирский край, составляющий уже три столетия нераздельную часть России, будет в состоянии нераздельно же с нею воспользоваться одинаковыми правительственными учреждениями, благами просвещения и усилением

промышленной деятельности на общую пользу во славу дорогого нашего Отечества» [5, с. 53–56].

Об этом же просили и местные деятели, не исключая и ссыльных, которые «требовали введения в Сибири земства, новых судов, отмены уголовной ссылки, вообще полного уравнения Сибири в правах с Европейской Россией». Конечно, реальных результатов не было, но на молодежь это производило впечатление [3, с. 14].

Современники, характеризуя общественную реакцию на празднование Дня Сибири, также отмечали: «Праздник этот с каждым годом становится многолюднее, с каждым годом все более приобретает и симпатии общества, и общественное значение. В этот день местные умственные силы собираются вместе, чтобы высказать себе и другим свои заветные помыслы и пожелания. Этот день полной, иногда даже несколько суровой ответственности» [5, с. 140–141]. Имперский центр даже стал рекомендовать губернаторам поумерить масштабы торжеств и «общественные чувства».

Газета «Неделя» от 8 ноября 1881 г. в статье «Надежды и ожидания Сибири» писала: «На этом гражданском празднике сибиряков мы представляем себе отдаленную и загадочную страну, молодую, прекрасную, с богатыми задатками жизни, но тем не менее печальную и полную раздумья, подобно невесте, увенчанной цветами, но сохраняющей следы слез на бледном лице. Что сулит ей историческая жизнь грядущего, оправдает ли она светлые надежды, доступно ли будет ей человеческое счастье, к которому она стремится, – вот что выражает взор ее, устремленный в даль будущего» [8].

В заключение нужно отметить, что колониальная политика Российской империи к началу XX в. сильно изменилась. Со строительством Транссибирской железнодорожной магистрали, резким обострением аграрного вопроса в России и проведением масштабного переселения число жителей Сибири значительно выросло, начались многочисленные реформы, паспортизация сибирских народов, в том числе «инородческих», а сам регион значительно приблизился к цивилизации, образованию и планомерному развитию.

В последний раз День благодарения Сибири отмечался в 1918 г. и уже не в общероссийском масштабе. Пришло время Сибирской республики. 5 августа 1917 г. на Конференции общественных организаций Сибири в Томске был утвержден флаг Сибири, который сегодня развевается над органами власти ее городов. Правда, перевернутый – зеленым углом сверху.

Сибирская республика просуществовала менее полугода, и Временное Сибирское правительство к выходу Сибири из России не призывало. Конечно, были разные устремления, но все же официальным был лозунг «Через автономную Сибирь к возрождению свободной России».

Еще до революции именами Г.Н. Потанина и Н.М. Ядринцева были названы центральные улицы Ново-Николаевска. И, несмотря на смену времен и политического строя, они сохранили свои названия и до сегодняшнего дня.

В последние годы традиция празднования Дня Сибири вернулась. Отмечается он 8 ноября. Ведь областничество даже по определению не является сепаратизмом – это просто область чего-то большого, где люди живут вместе, уважают и поддерживают друг друга, как в одной семье.

Литература и источники

1. 300-летие Сибири: Трехсотлетие Сибири. Празднование в Петербурге и Москве дня 26 окт. 1581 г. Санкт-Петербург: Тип. Ф. Елеонского и К°, 1882. 43 с.

2. Блгв. *Сибирский Никола*. Из записок о Сибири // Порядок. 1881. № 295. 26 октября.

3. *Попов И.И.* Забытые иркутские страницы: Записки редактора. Иркутск: Восточно-Сибирское кн. изд-во, 1989. 383 с.

4. *Потанин Н.Г*. Завоевание и колонизация Сибири // Живописная Россия. Санкт-Петербург; Москва: [б. и.], 1884. Т. 11. С. 31–48.

5. *Романов Н.С*. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. Иркутск: Восточно-Сибирское кн. изд-во, 1993. 542 с.

6. Сибирская летопись Саввы Есипова / пред. Г. Спасского. Санкт-Петербург: Департамент народного просвещения, 1824. 60 с.

7. *Шиловский М.В*. Празднование «сибирского дня» в дореволюционный период // Гуманитарные науки в Сибири. 2013. № 2. С. 12–15.

8. *Я.О.* Надежды и ожидания Сибири // Неделя. 1881. № 45. 8 ноября.

K.A. Golodyaev

CELEBRATION OF SIBERIA DAY IN 1881 AS A REFLECTION OF THE NATIONAL POLICY OF THE RUSSIAN EMPIRE IN THE REGION

Abstract. This article examines the establishment and observance of Siberian Thanksgiving Day in 1881. During the events surrounding the event, many issues were raised concerning the Russian Empire's policy in Siberia, its colonization, the lives of its peoples, the need for administrative reforms, the development of the transportation network and the education system.

Keywords: Russia, Siberia, Siberia Day, colonialism,“foreigners”.

УДК 94

С.С. Булгар

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИИ ГАГАУЗОВ БЕССАРАБИИ В СОСТАВЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Аннотация. Исторические процессы, происходившие на территории Южной Бессарабии (Буджака) в XIX – начале XX в., повлияли на формирование гагаузского этноса с точки зрения развития национального самосознания народа. Находясь в составе Российской империи, гагаузы прошли все процессы этнокультурного и государственно-правового развития, что положительно сказалось на их дальнейшем развитии. У гагаузов Бессарабии сформировалась национальная интеллигенция, появилась своя письменная литература на кириллическом алфавите. Несмотря на сложные исторические события советского периода, он привел к развитию гагаузского народа в СССР в экономическом и культурном плане. Результатом происходивших этнокультурных процессов стало создание в 1994 г. в Республике Молдова Гагаузской автономии, что является в настоящее время основой существования и развития гагаузского народа.

Ключевые слова: гагаузы, Бессарабия, Российская империя, просветители, национальное самоопределение, Гагаузская автономия.

Гагаузы – тюркоязычный народ христианского вероисповедания. В настоящее время они в количестве более 160 тыс. чел. проживают компактно в Гагаузской автономии в составе Республики Молдова (Южная Бессарабия), а также около 30 тыс. чел. – на территории Украины. Период в истории гагаузов Бессарабии в составе Российской империи XIX – начале XX в. в социально-экономическом, политическом, культурном отношениях является важным с точки зрения формирования и развития национального самосознания народа. В современной исторической науке существует мнение, что предками гагаузов являются кочевники узы-торки, которые появились в причерноморских степях в начале XI в. У средневековых мусульманских авторов эти племена были известны как гузы, а в византийских источниках – как узы [2, с. 21]. Первым, кто выдвинул гипотезу о том, что предками гагаузов являются узы-торки, был русский этнограф В.А. Мошков. Он писал: «Наиболее крупными из этих племен были, по историку Голубовскому, печенеги, узо-торки и половцы» [10, с. 47]. Около 1036 г. под давлением половцев торки продвигаются на запад. В 1064 г. они появляются на Дунае и переходят через него. В начале XI в. узы (огузы) кочевали на территории между Прутом и Днестром. На территории Буджакской степи были обнаружены погребения торческих кочевников XI в. [5, с. 26–27]. После перехода Дуная на территорию Византийской империи между узами и византийской армией произошли военные столкновения, в результате чего узы потерпели поражение. В 1065 г. с окончанием войны между узами и Византией одна их часть вернулась назад – на левый берег Дуная и в Причерноморские степи. Но большая часть узов осела на Балканах – на территории Южной и Северной Добруджи. Византийские власти расселили их в нескольких регионах империи [5, с. 50].

Начиная с XVIII в., гагаузы с Балкан небольшими группами начали переселяться на территорию Южной Бессарабии. В период русско-турецкой

войны 1806–1812 гг. [5, с. 120] произошло массовое переселение гагаузов в Бессарабию. Так началась новая страница в истории «задунайских переселенцев». В 1808–1819 гг. приток поселенцев возрос. В 1816 г. в Бессарабии открылась Канцелярия конторы опекунства иностранных поселенцев. Особую роль в устройстве переселенцев сыграли декабрист А. Юшневский и ротмистр Д. Ватикиоти, которые в 1818 г. провели перепись жителей селений «задунайских переселенцев». По ее итогам 29 декабря 1819 г. Сенат издал циркуляр о правах «задунайских переселенцев» как иностранных колонистов [25, с. 542–547]. В результате этого в Буджакской степи была создана компактно заселенная территория, охватывающая более тридцати населенных пунктов [25, с. 542–547], которая в 1994 г. стала современной Гагаузией.

Указ 29 декабря 1819 г. и письменный акт Министерства внутренних дел от 12 марта 1820 г. определяли социально-правовое положение всех задунайских переселенцев православного вероисповедания: болгар, гагаузов, албанцев и др. Каждая переселенческая семья получала бесплатно 60 десятин казенной земли.

После основания гагаузских сел на территории Южной Бессарабии, которая по итогам турецко-русской войны 1806–1812 гг. перешла под управление Российской империи, в гагаузских селах начали строиться православные церкви. В Буджакском округе Бессарабской области в 1821 г.: в с. Томай – Свято-Успенская церковь; в с. Авдарма – Свято-Архангельская церковь; в с. Баурчи – Свято-Николаевская церковь; в с. Бешалма – Свято-Георгиевская церковь; в с. Гайдар – Свято-Успенская церковь; в с. Дезгинжа – Свято-Михайло-Архангельская церковь [11, л. 1, 7, 8, 10, 11] и в других гагаузских селениях.

В 1818 г. зафиксировано первое упоминание этнонима «гагауз» в качестве фамилии переселенца периода русско-турецкой войны 1787–1791 гг. по фамилии «Диордий Гагауз» [19, л. 159 об.], записанное в ревизской сказке 1818 г. по селению Гайдар. В ревизской сказке 1835 г. по колонии Гайдар указаны семейства старожилых колонистов: Георгия Гагауза Караокиогло [21, б/л], Госи Параскива Гагауза [19, л. 159 об.]; по колонии Кубей упомянуты семейства Танаса Петрова Гагауза, Марина Танасова Гагауза [20, б/л] и др. В 1854 г. русский ученый П. Кеппен в своем труде отметил, что бессарабские гагаузы – это болгары, говорящие на турецком языке [31, с. 197]. Первым исследователем гагаузского языка стал русский этнограф В.А. Мошков, который писал, что «в Бендерском и Измаильском уездах всякий прекрасно знает гагаузов и ни за что не смешает их с болгарами, но официально гагаузы не существуют, так как со дня их переселения из-за Дуная они зачислены болгарами, говорящими по-турецки, и числятся таковыми по настоящую минуту…» [16, с. 10]. После выхода в свет его работы «Наречия бессарабских гагаузов» [17] ученые получили представление о гагаузском языке. Основные работы В.А. Мошкова о гагаузах: «Гагаузы Бендерского уезда», «Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки и материалы)», «Турецкие племена на Балканском полуострове. (Отчет о поездке на Балканский полуостров летом 1903 г.)» [15; 16; 18].

Формирование гагаузской национальной интеллигенции явилось важным условием культурного и духовного развития народа. В истории гагаузов

Южной Бессарабии были выдающиеся личности, которые воплотили и выразили духовные и культурные идеалы, национальное самосознание, выступали выразителем общенародных интересов [9].

Среди первых просветителей гагаузов был священник Захарий Чакир, открывший первую народную школу в с. Чадыр-Лунга [8, с. 21–24], его внук Дмитрий Чакир, автор книги «Биографический очерк рода и фамилии Чакир» [26; 27], исследователь, собиравший рассказы старожилов, и литератор, умело воссоздававший историю того времени [22, с. 27].

Протоиерей отец Михаил Чакир (1861–1938), уроженец с. Чадыр-Лунга, дал своему народу Слово Божие и церковную службу на родном языке. В 1907 г. было напечатано Евангелие на гагаузском языке в переводе Михаила Чакира [22, с. 21–38]. Его общественно-политическая, духовно-просветительская деятельность и культурное наследие имеют огромную духовную ценность и практическое значение для наших современников и будущих поколений [14, с. 39]. С 13 апреля 1896 г. протоиерей Михаил Чакир был «назначен постоянным депутатом Бессарабского губернского земского собрания от духовенства епархии» (указ духовной консистории № 5880 от 19 апреля 1896 г.) [14, с. 45]. Вот некоторые публикации на гагаузском языке и двуязычные издания (параллельно на русском и гагаузском языках), осуществленные Михаилом Чакиром: «Краткий славяно-гагаузский молитвенник “Кыса дуа-китабы славянджа (хем) гагаузча”» (1908) [23, с. 252], «Евангелие гагаузча тюркчя» (1910), «Акафист», «Литургия», «Священная история Нового Завета по-русски и гагаузски (по-древнетурецки), ени баалатынын айезлалы историясы русча хем гагаузча (ескитюркчя). Для чтения Бессарабиялы гагаузлара окумак ичин» (1911) и др.

Когда в Российской империи начались революционные движения, Михаил Чакир исходил из того, что свободу нельзя достигнуть разрушением государства и одного социального класса за счет другого, и что она – не отвлеченная идея, а конкретная реальность. Михаил Чакир понимал, что донести свои идеи до гагаузского народа он может посредством газеты «Хакикатын сеси» («Голос истины»). Ее доставляли в гагаузские села, и священники бесплатно раздавали прихожанам в церквях. В газете было немало политических мыслей и идей самого Михаила Чакира. Так, в № 6 он писал: «Братья мои гагаузы! Не сдавайтесь врагам! Боритесь с ними, будьте борцами, как ваши отцы. Не позорьте отцов. Не позорьте гагаузский народ. Покажите свою силу. Покажите свою государственность, веру <…> Пусть Бог поможет гагаузам…» [28, с. 6]. Михаил Чакир сформулировал и объяснил, что означает этноним гагауз: «Название народа “гагаузы” означает дословно “Люди правого слова, люди веры, держащие данное ими слово, люди, которым стоит доверять”» [30, с. 149].

Важную роль в деле развития культуры и организации образования на юге Бессарабии сыграл гагаузский миллионер Георгий Иванович Цанко-Кыльчик (1852–1924), уроженец Комрата [7, с. 207–219]. В 1896 г. на свои средства он построил здание реального 7-классного училища в Комрате. В 1910 г. здесь же стараниями Г.И. Цанко-Кыльчика открылось женское училище [24]. За свои заслуги Г.И. Цанко-Кыльчик получил звание Потомственного почетного гражданина [3, с. 27] и был причислен к дворянскому сословию.

Алексей Георгиевич Барладян (1883–1960) родился в Комрате. Окончив Комратское реальное училище, в 1907 г. поступил в Берлинскую сельскохозяйственную академию, учился в Лейпцигском университете; в 1912 г. он работал в Институте ботаники Бернского университета, где занимался проблемами наследственности. Когда в 1916 г. Барладян приехал в Россию, в Петербурге был опубликован его большой труд «Опытные (экспериментальные) основы дарвинизма» [4, с. 40–41]. После революции в 1917 г. он вернулся в Бессарабию.

Оперная певица Мария Федоровна Златова (1884–1966), дочь священника Федора, выросла в Комрате. Окончила Санкт-Петербургскую императорскую консерваторию, солировала на сцене Мариинского театра [4, с. 73–74].

Михаил Михайлович Чакир (1886–1971) – сын протоиерея Михаила Чакира, офицер царской армии. Литературное наследие Михаила Чакира-сына включает пьесу «Прибои войны» (1929), драму «Дым и огни» и две комедии [6, с. 113–124] и др.

Еще одной яркой личностью в истории гагаузского народа является педагог Харлампий Афанасьевич Монастырлы. Он родился 5 февраля 1854 г. в с. Чадыр-Лунга. Окончил физико-математический факультет Санкт-Петербургского императорского университета. В 1884 г. был направлен в Симферопольскую мужскую гимназию преподавателем математики [29, с. 2–35]. В начале XX в. после назначения директором Симферопольской татарской учительской школы Х.А. Монастырлы реформировал эту школу, сыгравшую в образовании крымских татар большую роль [3, с. 29–35]. Он высоко оценивал просветительскую деятельность протоиерея Михаила Чакира и писал по поводу его переводов «Евангелия» на гагаузский язык: «Перевод выполнен хорошо и красиво потому, что выполнен на том языке, на котором разговаривают гагаузы…» [3, с. 33]. В 1905 г. Х.А. Монастырлы присвоили звание статского советника [22, с. 79].

Прослеживая жизнь и деятельность представителей гагаузской интеллигенции в конце XIX – начале XX в., мы видим, что в этот период истории у гагаузов Бессарабии появились люди, национально мыслящие и стремящиеся выразить гагаузские идеалы и сформировать принципы национальной идентичности и самосознания, которые проявились в идее создания Гагаузской автономии в Южной Бессарабии со столицей в Комрате. В период революционных событий в 1917 г. в Кишиневе действовал Бессарабский губернский исполком Советов рабочих и солдатских депутатов во главе с большевиком Я.Д. Мелешиным, с которыми сотрудничали революционеры из Комрата. В декабре 1917 г. представитель гагаузов революционер Павел Николаев из Комрата встретился с Я.Д. Мелешиным, и в Совете они обсудили вопрос создания Гагаузско-Буджакской республики на Юге Бессарабии [1, с. 67]. Но оккупация Бессарабии румынскими войсками в январе 1918 г. прервала процесс национального самоопределения гагаузов.

Уже в советское время они самоопределились как отдельный народ на своей этнической территории и в годы горбачевской перестройки объявили о создании Гагаузской республики в 1990 г. В результате политического компромисса Парламент Республики Молдова 23 декабря 1994 г. принял Закон № 344-XIII «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)» [12] о создании Гагаузской автономии (Гагауз Ери) в составе Республики Мол-

дова. Гагаузская автономия имеет свой местный парламент (Народное Собрание Гагаузии) и правительство. На территории Гагаузской автономии в Республике Молдова сохраняются и развиваются гагаузский язык, литература и культура.

Литература и источники

1. *Антонюк Д.И., Афтенюк С.Я., Есауленко А.С.* «Сфатул цэрий» – антинародный орган. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1986. 116 с.

2. *Беляева С., Бубенок О., Гундогдыев О.* Огузы на рубежах Южной Руси. Киев: Ин-т востоковедения им. А.Е. Крымского НАНУ, 2018. 224 с.

3. *Булгар С.С.* Гагаузская элита Бессарабии. Кишинев: Foxtrot, 2016. 124 с.

4. *Булгар С.С.* Гагаузские судьбы. Кишинев: Центральная тип., 2003. 192 с.

5. *Булгар С.С.* История гагаузов с периода средневековья до настоящего времени. Ч. 1. Комрат: Blitz Poligraf, 2022. 149 с.

6. *Булгар С.С.* Литературное наследие Михаила Михайловича Чакира // Страницы истории и литературы гагаузов. Кишинев: Pontos, 2005. С. 113–124.

7. *Булгар С.С.* Представители колонистской элиты среди крупных бессарабских землевладельцев XIX – начала XX века: Георгий Иванович Цанко-Кыльчик (1852–1924 гг.) // Studii de arhondologie şi genealogie / Acad. de Ştiinţe a Moldovei, Inst. de Istorie; executorii proiectului: Sergiu Bacalov. Vol. 1. Chişinău, 2014. P. 207–219.

8. *Булгар С.С.* Протоиерей Дмитрий Чакир // Страницы истории и литературы гагаузов / сост., прил. С.С. Булгар. Кишинев: Pontos, 2005. 320 с.

9. *Булгар Степан*. 100 гагаузов – деятели культуры и науки, выдающиеся личности в истории XIX–XX вв. Кн. 1. Комрат: Lexon-Prim, 2025. 550 с.

10. *Голубовский П.В*. Печенеги, торки и половцы. Русь и Степь до нашествия татар. Москва: Вече, 2018. 320 с.

11. Государственный архив Одесской области. Ф. 6. Оп. 4. Д. 23705.

12. Закон Республики Молдова от 23 декабря 1994 года № 344-XIII Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери). URL: https://continent-online.com/Document/?doc_id=30601229#pos=0;108 (дата обращения: 22.04.2025).

13. Кишиневские Епархиальные ведомости. 1898. № 11.

14. *Мошин Октавиан*, Копущу Виктор. Протоиерей Михаил Чакир: служение Богу и ближним. Кишинев: Cuvîntul–ABC, 2013. 124 с.

15. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда // Этнографическое обозрение. 1900. № 1, 2, 4; 1902. № 3, 4.

16. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда. (Этнографические очерки и материалы). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2004. 550 с.

17. *Мошков В.А*. Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Т. X. Санкт-Петербург: Тип. Императ. акад. наук, 1904.

18. *Мошков В.А*. Турецкие племена на Балканском полуострове (Отчет о поездке на Балканский полуостров летом 1903 г.) // Известия Русского Географического общества. 1904. Кн. 40. С. 399–436.

19. Национальный архив Республики Молдова (НАРМ). Ф. 5. Оп. 2. Д. 442.

20. НАРМ. Ф. 134. Оп. 2. Д. 45.

21. НАРМ. Ф. 134. Оп. 2. Д. 588.

22. *Стамова Стефанида, Булгар Степан*. Чадыр-Лунга – город на семи холмах. Кишинэу: Balacron, 2023. 431 с.

23. Страницы истории и литературы гагаузов / сост., прил. С.С. Булгар. Кишинев: Pontos, 2005. 320 с.

24. *Титоров Иов*. Георгий Иванович Цанко-Килчик отъ Комрат, Бесарабия. София: Придворна печатница, 1910. 38 с.

25. Устройство задунайских переселенцев в Бессарабии и деятельность А.П. Юшневского: сборник документов / сост. К.П. Крыжановская, Е.М. Руссев; под ред. Л.В. Черепнина. Кишинев: Гос. изд-во Молдавии, 1957. 669 с.

26. *Чакир Дмитрий*. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. Кишинев: Тип. Бессарабского губернского правления, 1899. 28 с.

27. *Чакир Дмитрий*. Биографический очерк рода и фамилии Чакир // Страницы истории и литературы гагаузов. Chişinău, 2005. С. 25–56.

28. Хакикатын доорулуун Сеси. № 6. Миссионерский листок. Издание Христо-Рождественского Братства. Chişinău: Cartea Românească. 6 с.

29. *Bulgar S.* Monastırlı Harlampiyin biografiyasının etapları. Harlampiy Monastırlı – statskiy sovetnik, üüredici, türkolog // Sabaa Yıldızı. Jurnal. 2008. № 40. S. 2–35.

30. *Çakir Mihail*. Gagauzlar: istoriya, adetlär, dil hem din. Chişinău: Pontos, 2007. 218 p.

31. *Koeppen P*. Die Bulgaren in Bessarabien. “Bulletin de la Classe, des sciences historiques, philologiques et politiques de l’Academie imperiale des sciences de Saint-Petersbourg”. T. XI. № 13–14 (№ 253–254). Saint-Petersbourg; Leipzig, 1854. 197 p.

S.S. Bulgar

POLITICAL AND CULTURAL ASPECTS OF THE HISTORY OF THE GAGAUZ OF BESSARABIA WITHIN THE RUSSIAN EMPIRE IN 19th – EARLY 20th CENTURIES

Abstract. Historical processes occurring in the territory of Southern Bessarabia (Budzhak) in 19th – early 20th centuries influenced the formation of the Gagauz ethnic group in terms of the development of their national identity. While part of the Russian Empire, the Gagauz people underwent all the processes of ethnocultural and state-legal development which positively impacted their future development. The Gagauz of Bessarabia developed a national intelligentsia and their own written literature in the Cyrillic alphabet. Despite the difficult historical events of the Soviet period, it led to the economic and cultural development of the Gagauz people in the USSR. These ethnocultural processes resulted in the establishment of the Gagauz Autonomy in the Republic of Moldova in 1994 which currently forms the basis for the existence and development of the Gagauz people.

Keywords: the Gagauz, Bessarabia, the Russian Empire, educators, national self-determination, the Gagauz Autonomy.

УДК 911.3

В.А. Шнирельман

ХКТ И ИЭО: НАУЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Аннотация. В статье обсуждается история формирования таких важнейших для советской этнографии концепций, как хозяйственно-культурный тип (ХКТ) и историко-этнографические области (ИЭО). Показано, что их возникновение тесно связано с социалистическими преобразованиями и национальной политикой на рубеже 1920–1930-х и на рубеже 1940–1950-х гг. Причем, если во второй половине 1920-х гг. ученые проявляли незаурядную инициативу и стремились корректировать национальную политику, то позднее, столкнувшись с сопротивлением бюрократической машины и репрессиями, они стали осторожнее и пытались развивать свои концепции в том русле, которое задавалось официальной идеологией.

Ключевые слова: СССР, национальная политика, этнография, хозяйственно-культурный тип, историко-этнографическая область.

В науке известны два подхода к историографии: один – интерналистский, другой – экстерналистский. Первый фокусирует внимание на внутреннем развитии науки (методики исследования, интерпретация материала, создание и развитие концепций, научные споры относительно тех или иных подходов и интерпретаций, смена научных парадигм и т. д.), второй больше интересуется жизнью ученого и влиянием на его научные взгляды и подходы окружающей социальной и политической обстановки. Второй подход представляется мне особенно многообещающим для анализа научной мысли в государстве, придающем идеологии ключевую роль. С этой точки зрения богатым полем для изучения служит советская гуманитарная наука [8; 54, p. XI].

В данной статье рассматривается формирование таких важнейших для советской этнографии концепций, как хозяйственно-культурный тип (ХКТ) и историко-этнографические области (ИЭО) в контексте социалистических преобразований и национальной политики на рубеже 1920–1930-х и на рубеже 1940–1950-х гг. Примечательно, что обе эти концепции были сформулированы и обсуждались эмигрантами-евразийцами в 1920-х гг., но их мотивы были связаны с сохранением государственного единства, которое они пытались обосновать, опираясь на культурологические построения.

Идея культурных ареалов появилась в американской культурной антропологии в начале XX в. и разрабатывалась сначала Кларком Уисслером, а затем Альфредом Кребером в 1920–1930-х гг. Возникнув из потребности в упорядочивании этнографических данных путем их картографирования, этот подход привел к постановке проблемы связи культуры с окружающей природной средой. Выяснилось, что традиционная культура в значительной степени зависит от видов хозяйственной деятельности, а те в свою очередь тесно связаны с особенностями окружающей природной обстановки [46, с. 68–95; 51, с. 135–137]. Однако этот американский подход страдал нечеткостью формулировок, а вопрос о связях между отдельными хозяйственными направлениями и природной средой был разработан слабо. Этому подходу было присуще несколько «абстрактное теоретизирование» [42, с. 27–31, 39–40].

Между тем аналогичные исследования велись в те годы в СССР, причем в середине – второй половине 1920-х гг. они были не просто популярны – они отвечали насущным потребностям в связи с переустройством народного хозяйства. Тогда под эгидой Госплана регулярно организовывались конференции по изучению производительных сил СССР, важной частью которых были этнолингвистические и антропологические исследования [23, с. 217–218]. В ходе массовых обследований конкретных хозяйственных систем самых разных народов СССР и их отдельных групп, ученые выявляли их хозяйственную специфику, пытались увязать ее с местными природными, демографическими и социальными условиями, с образом жизни и бытом населения. Они приходили к выводу о том, что своеобразные хозяйственные и этнокультурные особенности возникали далеко не случайно – они были взаимообусловлены. Благодаря такого рода исследованиям во второй половине 1920-х гг. специалисты обнаружили тесные связи между природным окружением, традиционными хозяйственными системами и социально-бытовыми структурами [см., напр., 4; 11, с. 20; 16; 22; 26; 48, с. 100–103], т. е. то, что впоследствии получило в советской науке название хозяйственно-культурных типов.

Примечательно, что именно историк тюркских народов и неутомимый иркутский краевед Н.Н. Козьмин не только прямо поставил вопрос о связи этнических общностей с хозяйственными системами, но и впервые ввел сам термин «хозяйственно-культурный тип» [16, с. 10][1]. А еще раньше о связи населения с окружающей природной средой или о «племенных ландшафтах» писал академик Н.Я. Марр, предложивший для этого термин «гео-этническая единица» [18, с. 129–130]. В те же годы то же самое явление позволило Е.Г. Кагарову ввести понятие «этнографических формаций» [11, с. 20], а П.Ф. Преображенский в своем программном докладе на этнографическом совещании в 1929 г. критически пересмотрел немецкое понятие «культурный круг» и предложил заменить его термином «технически-хозяйственный ареал» [24, с. 213–214][2]. Тезис о регионально-национальной специфике встречал понимание и у ряда влиятельных национал-коммунистов, например, у Т.Р. Рыскулова [27, с. 124–125]. Все эти идеи не были новыми. Ведь о том же еще до революции писали, например, сибирские областники и казахские националисты [3, с. 225].

Одновременно с советскими учеными [49, с. 177–179] это явление начали обсуждать и эмигранты-евразийцы, причем в 1927 г. экономгеограф П.Н. Савицкий предложил для него термин «месторазвитие», что отражало неразрывную связь живых существ, или социально-исторической среды, с окружающей природной средой [28, с. 29–31; 31, с. 28–32, 64–65; 39, с. 5] и фактически было эквивалентно понятию «хозяйственно-культурный тип» в советской традиции. По его словам, «культурные традиции оказываются как бы вросшими в географический ландшафт, отдельные месторазвития становятся “культурно-устойчивыми”, приобретают особый, специально им свойственный “культурный тип”» [31, с. 65]. Примечательно, что близкую идею

[1] О нем см. работу А.М. Решетова [25], где справедливо говорится о его ключевой роли в создании концепции ХКТ.

[2] Об этом см.: [2, с. 129–130; 21, с. 103–105].

Савицкий находил в работах Н.Я. Марра и Г.Ф. Морозова 1920 г. [19; 20]. А «месторазвитие», представленное ядром Евразии, он связывал прежде всего с пустынно-степным поясом, где сложился единый бытовой уклад, характерный как для ираноязычных скифов, так и для тюркских и монгольских племен [31, с. 32, 48][3]. Позднее он еще раз подчеркнул огромную роль степного пояса для России, связанной с кочевым миром сущностными связями [30], и обогатил свою схему ссылками на археологические находки бронзового и раннего железного века [56, p. 210–214].

Из всех такого рода наблюдений следовал очень важный вывод о том, что дело заключалось вовсе не в «культурной отсталости» отдельных этнических групп, а в достижении оптимального баланса между хозяйственной системой, окружающей природной средой и особенностями культуры. Ученые доказывали, что изменить такие системы чисто волюнтаристскими методами невозможно и что упор на такие методы был бы чреват катастрофическими последствиями. Этническую группу стали воспринимать не как случайный набор этнокультурных элементов, а как органическое единство, плод длительной истории взаимодействий природы, культуры и исторических факторов. Н.Н. Козьмин формулировал это следующим образом: «Каждая этническая группа сложилась, выработала систему трудовых навыков, создала свой язык в определенной природной и хозяйственной обстановке, и одновременно она представляет известную готовую коллективную рабочую единицу в хозяйственной деятельности» [16, с. 21–22; 32, с. 45–49]. Так, этническая группа оказывалась носителем коллективности, о которой говорила социалистическая идея. Правда, в 1920-е гг. коллективность понималась в классовых терминах, и рассуждения об этническом единстве вызывали подозрения.

Тем не менее рассмотренные представления как нельзя лучше отвечали духу периода коренизации, вызвавшей необычайный взлет этнического самосознания и формирование в СССР новых региональных и этнических групп, требующих, во-первых, научного обоснования своего права на существование, а, во-вторых, учета своих своеобразных хозяйственных, бытовых и социальных особенностей в интересах дальнейшего развития в условиях бурных экономических преобразований. По меткому выражению Рональда Суни, СССР стал «инкубатором новых наций» [57; 58]. Примечательно, что в 1920-е гг. эта своеобразная ситуация достаточно адекватно понималась партийными и культурными работниками. Тогда бесписьменные народы, в том числе северокавказские, числились не нациями, а племенами (народностями), которым еще только предстояло при помощи советской власти превратиться в нации [36].

Вот что говорил в отношении Северного Кавказа А.И. Микоян, бывший тогда генеральным секретарем Северо-Кавказского крайкома ВКП(б): «Советская власть создает нации; советская власть помогает оформиться отдельным племенам как нациям... Самое оригинальное – то, что советская власть, самая интернациональная власть, создает и организует новые нации» [цит.

[3] Впрочем, Савицкий придавал месторазвитию и более широкое значение, выстраивая целую иерархию месторазвитий, крупнейшим из которых была Россия-Евразия [29, с. 241].

по: 1, с. 9]. Это повторял и видный партийный деятель той эпохи С.М. Диманштейн: «Многие национальности по существу только в настоящий период и начинают формироваться и сознавать себя как национальности» [9, с. 123]. О том же писали краеведы, считая одной из важнейших своих задач изучение процесса формирования наций из отдельных племенных или этнических групп [см., напр., 14, с. 23][4]. Причем нации понимались как культурно-языковые общности.

Между тем охваченные романтическими идеями быстрой и эффективной модернизации советские чиновники не желали учитывать мнение ученых и обвиняли их во вредительстве, великодержавном шовинизме и расизме [10, с. 34–51]. В 1928 г. акцент руководящих органов был перенесен с этнографии на экономику [15, с. 82–91] и, несмотря на предупреждения специалистов, советские чиновники форсировали в начале 1930-х гг. перевод кочевников на оседлость, что привело к катастрофическому кризису в Казахстане [13, с. 116–117, 155–69; 15, с. 67–70, 167–174; 32, с. 49–96].

Иными словами, во второй половине 1920-х гг., считая себя активными строителями нового общества, ученые проявляли незаурядную инициативу и пытались создавать научную основу для глубокого понимания сложной структуры полиэтничного советского общества. Однако это шло вразрез с волюнтаристскими настроениями, царящими в руководстве страны. И очень скоро ученые это осознали, что научило их проявлять максимальную осторожность, и в дальнейшем им приходилось соотносить свои идеи с настроениями властей.

Это дало о себе знать в конце 1940-х – начале 1950-х гг., когда началась холодная война. Ощущение себя в кольце враждебного окружения породило страх перед транснациональными культурно-языковыми группами. Этот период был ознаменован рядом идеологических кампаний, одна из которых ударила по финно-угроведению. Со стороны науки высокую активность в этом отношении проявил Н.Н. Чебоксаров, с именем которого и связана разработка понятия ИЭО.

Тогда советские этнографы всячески подчеркивали «реакционную сущность космополитизма» вплоть до того, что некоторые (Н.Н. Чебоксаров, М.Г. Левин, С.П. Толстов) отождествляли его с расизмом[5], прославляли достижения отечественной («русской») науки, говорили о «национальной специфике народной поэзии» и отрицали наличие западных мотивов в сказках Пушкина. Дальше других заходил С.П. Толстов, связавший с «космополитизмом» не только расизм, но и пантюркизм, панируанизм, панисламизм, панфинизм, «лишавшие народы их национального своеобразия». С этой точки зрения не могло быть ни финно-угроведения, ни тюркологии – они объявлялись врагами национальной самобытности отдельных народов. В ряде выступлений, как и на рубеже 1920–1930-х гг., снова досталось Д.К. Зеленину – на этот раз за преувеличение роли внешних культурных влияний в развитии русской культуры [17].

---

[4] Детально о формировании наций и «национальных идентичностей» см.: [12, с. 185–222; 43, с. 93–121; 55, p. 145–186].

[5] Один лишь С.А. Токарев пробовал этому робко возражать [35, с. 203], но получил отпор.

К той же риторике обращался и директор ленинградского Института истории материальной культуры АН СССР А.Д. Удальцов, обвинивший космополитов в утверждении, что якобы «развитие культур советских народов протекало под влиянием внешних культурных влияний, что оно не являлось самобытным, а что якобы исключительно под влиянием более высоких культур за рубежом народы Восточной Европы и других областей Советского Союза совершали свое культурное развитие» [34, с. 254].

Нельзя сказать, чтобы все эти идеи вспыхнули внезапно лишь во время кампании борьбы с «космополитами». Они диктовались всей советской политикой послевоенного времени. Так, в своем отзыве о результатах финно-угорской конференции, состоявшейся в конце января – начале февраля 1947 г., Чебоксаров указывал, что близость финно-угорских народов определяется только некоторыми лингвистическими сходствами, а по культуре они демонстрируют больше общих черт со своими соседями – славянами, балтами, тюрками. Поэтому в «комплексном финно-угроведении» он не видел ничего, кроме «научной фикции». А Зеленина он обвинил в «низкопоклонстве перед Западом» [45].

Примечательно, что, отвечая на критику Чебоксарова, большой энтузиаст финно-угроведения и один из организаторов упомянутой конференции, член-корреспондент АН СССР Д.В. Бубрих, отстаивая правомочность существования финно-угроведения как научной дисциплины, вынужден был указать прежде всего на политическое использование этногенетических схем в Финляндии, где они тогда служили основой для предъявления территориальных претензий к СССР. Но, на его взгляд, это-то и оправдывало развитие советского финно-угроведения, обязанного давать отпор такого рода притязаниям [6]. Впрочем, Чебоксарова доводы Бубриха, похоже, не убедили, и он по-прежнему настаивал на том, что культурные связи между соседними народами, веками обитавшими во взаимодействии, были важнее генетических связей между теми, кто давно потерял контакты друг с другом [44].

Примечательно, что к сходным идеям еще в 1920-х гг. пришли евразийцы. Согласно их концепции, между единицами, составлявшими единую общность, было больше культурных сходств и, следовательно, больше взаимопонимания, чем между теми, которые входили в разные общности. Эти сходства порождались не столько общей генетической основой, сколько возникали в процессе тесных межкультурных контактов. В частности, евразийская концепция утверждала, что восточнославянские народы по своей культуре были гораздо ближе к финно-угорским и тюркским народам, нежели к южным и западным славянам, которые входили в иную культурную общность[6]. Вскоре это было дополнено исследованиями Р.О. Якобсона о евразийском языковом союзе, ставшем результатом конвергенции. По его словам, этот союз включал монотонические языки, различающие мягкие и твердые согласные. По этому показателю восточнославянские языки были близки к тюркским, где такая особенность возникла много раньше [53].

Так, в поисках прочных оснований для государственного единства Н.С. Трубецкой убеждал в наличии братских отношений, в «подсознательном притяжении и симпатии» у народов Евразии. Он показывал особенности

[6] Детально об этом см.: [50].

многовекового взаимодействия славянской и «туранской», или урало-алтайской, культур в условиях смены политического вектора. Ведь еще в домонгольский период на территории Восточной Европы имелись значительные «туранские» государства, а затем огромная территория будущей России была объединена «туранцами-монголами» в одно государство. Позднее в ходе расселения русских на восток происходило обрусение ряда «туранских племен». В итоге, по словам Трубецкого, «трудно найти великоросса, в жилах которого так или иначе не текла бы и туранская кровь». Он объяснял, что к «туранцам» относились угро-финны, самоеды, тюрки, монголы и маньчжуры, но ведущую роль он отводил тюркам. Всем им он приписывал единый психический тип, определяющий их жизненный уклад и миросозерцание [41]. Позднее эту идею развил К.Л. Чхеидзе, показав, что в рамках единого государства народы сплачиваются единством исторической судьбы [47].

Трубецкой хотел, чтобы такие связи были сильнее, чем тяготение отдельных народов к своим языковым и культурным сородичам, живущим за рубежом. Поэтому он осуждал пан-идеологии (панславизм, пантуранизм, панисламизм и пр.)[7], ослабляющие и даже разрывающие взаимосвязи евразийских народов. Для последних же первостепенными должны были быть общность исторических судеб, географические и экономические взаимосвязи. А распад такого органического единства был бы чреват страданиями. Все это должна была осознавать местная интеллигенция, и ее задачей являлось перевоспитание своих народов в таком духе. Особое место Трубецкой отводил русскому народу, которому надлежало подавать пример другим [37, с. 118; 38, с. 100–103; 40, с. 30].

Нетрудно заметить, что именно такие отношения выстраивались в СССР в рамках единого советского народа, начиная со второй половины 1930-х гг., когда прежняя классовая структура была преодолена. Иными словами, вопреки своей риторике о сохранении национальных культур в рамках «симфонического» евразийского культурного единства, евразийство в своем практическом исполнении мало чем отличалось бы от реализовавшейся в СССР в 1960–1980-х гг. политики сближения наций и слияния их в единый советский народ [50; 52].

Иными словами, в центре рассмотренных дискуссий стоял вопрос о соотношении генетического и ареального подходов. В нормальной академической обстановке этот спор вряд ли мог бы достичь такого высокого накала, ибо для науки важны оба подхода. Однако в крайне политизированных условиях эпохи начала холодной войны советские политики высказывали серьезное беспокойство по поводу нерушимости недавно установленных государственных границ, значительно расширявших пределы СССР. Обоснование справедливости таких границ вменялось в обязанность ученым. Кроме того, советская власть была как никогда заинтересована в выработке идеологии, способной сплотить население страны. В этих условиях подчеркивание генетических связей с зарубежными народами трактовалось как подрыв советского единства. Напротив, ареальный подход казался многообещающим и вызывал больше симпатии, так как он делал акцент на вековых связях, сплачивавших народы в рамках вначале Российской империи, а затем и СССР.

[7] Этому следовал и Г.В. Вернадский [7, с. 24–25].

Но нет худа без добра. В противовес генетическому подходу советские этнографы начали разрабатывать ареальный, что и привело к развитию весьма перспективной теории историко-этнографических областей. Одним из ее авторов и стал Н.Н. Чебоксаров. Тем самым он фактически возродил подходы 1920-х гг., основанные на разработках школы культурных кругов и евразийстве [5, с. 129][8].

Литература

1. *Алиев У.* Национальный вопрос и национальная культура в Северо-Кавказском крае (итоги и перспективы). К предстоящему съезду горских народов. Ростов-на-Дону: Севкавкнига; Крайнациздат, 1926. 128 с.

2. *Алымов С.С.* На пути к «древней истории народов СССР»: малоизвестные страницы научной биографии С.П. Толстова // Этнографическое обозрение. 2007. № 5. С. 125–144.

3. *Асфендиаров С.Д.* История Казакстана (с древнейших времен). Алма-Ата: Казакстанск. краев. изд-во, 1935. Т. 1. 260 с.

4. *Бартольд В.В.* Связь общественного быта с хозяйственным укладом у турок и монголов // *Бартольд В.В.* Сочинения. Москва: Наука, 1929. Т. 5. С. 468–472.

5. *Богораз-Тан В.Г.* XXI конгресс американистов // Этнография. 1926. № 1–2. С. 125–131.

6. *Бубрих Д.В.* О советском финноугроведении // Советская этнография. 1949. № 2. С. 189–196.

7. *Вернадский Г.В.* Опыт истории Евразии. С половины VI века до настоящего времени. Берлин: Издание евразийцев, 1934. 187 с.

8. *Грэхэм Л.Р.* Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе. Москва: Политиздат, 1991. 480 с.

9. *Диманштейн С.* Проблемы национальной культуры и культурного строительства в национальных республиках // Вестник Коммунистической Академии. 1929. Кн. 31 (1). С. 113–143.

10. *Зверяков И.А.* От кочевания к социализму. Алма-Ата: Краев. изд-во ОГИЗа в Казакстане, 1932. 139 с.

11. *Кагаров Е.Г.* Пределы этнографии // Этнография. 1928. № 1. С. 11–23.

12. *Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия/СССР, 1860–1940. Москва: Новое литературное обозрение, 2010. 336 с.

13. *Камерон С.* Голодная степь: голод, насилие и создание Советского Казахстана. Москва: Новое литературное обозрение, 2020. 360 с.

14. *Карпыч В.Ф.* Советское краеведение в Средней Азии // Советское краеведение. 1930. № 1–2. С. 22–27.

15. *Киндлер Р.* Сталинские кочевники: власть и голод в Казахстане. Москва: РОССПЭН, 2017. 382 с.

16. *Козьмин Н.Н.* Хозяйство и народность (производственный фактор в этнических процессах) // Сибирская живая старина. 1928. Вып. 7. С. 1–22.

17. *Корбе О., Стратанович Г.* Обсуждение доклада И.И. Потехина «Задачи борьбы с космополитизмом в этнографии» // Советская этнография. 1949. № 2. С. 170–177.

18. *Марр Н.Я.* Абхазоведение и абхазы (к вопросу о происхождении абхазов и этногонии Восточной Европы) // Восточный сборник. Ленинград: [б. и.], 1926. С. 123–166.

19. *Марр Н.Я.* Племенной состав населения Кавказа. Петроград: Тип. Рос. акад. наук, 1920. 69 с.

20. *Морозов Г.Ф.* Учение о лесе. Симферополь: Гос. изд-во, 1920. 440 с.

[8] Об этом см.: [33, с. 114–115].

21. От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.) / под ред. Д.В. Арзютова, С.С. Алымова, Д.Дж. Андерсона. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2014. 509 с.

22. *Пасынков Л.П.* Быт и игры кавказских народностей. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский край, 1925. 30 с.

23. *Платонова Н.И.* История археологической мысли в России. Вторая половина XIX – первая треть XX века. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2010. 316 с.

24. *Преображенский П.Ф.* Курс этнологии. Москва; Ленинград: Госиздат, 1929. 211 с.

25. *Решетов А.М.* Николай Николаевич Козьмин: основные направления научной деятельности // Репрессированные этнографы / сост. и отв. ред. Д.Д. Тумаркин. Москва: Восточная лит-ра, 2002. Вып. 1. С. 81–100.

26. *Руденко С.И.* Современное состояние и ближайшие задачи этнографического изучения турецких племен // Первый Всесоюзный тюркологический съезд. Баку: Изд-во Азербайджан. ССР, 1926. С. 58–66.

27. *Рыскулов Т.Р.* Избранные труды. Алма-Ата: Казахстан, 1984. 259 с.

28. *Савицкий П.Н.* Географические особенности России. Прага: Евразийск. книгоизд-во, 1927. Ч. I. Растительность и почвы. 180 с.

29. *Савицкий П.Н.* Геополитические заметки по русской истории // *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. Прага: Евразийск. книгоизд-во, 1927. С. 234–260.

30. *Савицкий П.Н.* О задачах кочевниковедения (почему скифы и гунны должны быть интересны для русских?) // *Толль Н.П.* Скифы и гунны. Прага: Евразийск. книгоизд-во, 1928. С. 83–106.

31. *Савицкий П.Н.* Россия – особый географический мир. Прага: Евразийск. книгоизд-во, 1927. 68 с.

32. *Синицын Ф.Л.* Советское государство и кочевники: история, политика, население. 1917–1991. Москва: Центрполиграф, 2019. 318 с.

33. *Слезкин Ю.* Советская этнография в нокдауне, 1928–1938 гг. // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 113–125.

34. *Тихонов В.В.* Идеологические кампании «позднего сталинизма» и советская историческая наука (середина 1940-х – 1953 г.). Москва; Санкт-Петербург: Нестор-История, 2016. 424 с.

35. *Токарев С.А.* Из дневников // Благодарим судьбу за встречу с ним (о Сергее Александровиче Токареве – ученом и человеке) / отв. ред.-сост.: С.Я. Козлов, П.И. Пучков. Москва: ИЭИА, 1995. С. 159–304.

36. *Трайнин И.* О племенной автономии // Жизнь национальностей. 1923. № 2. С. 24–25.

37. *Трубецкой Н.С.* Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Берлин: Евразийск. книгоизд-во, 1923. Кн. 3. С. 107–124.

38. *Трубецкой Н.С.* Верхи и низы русской культуры // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София: Балкан, 1921. С. 86–103.

39. *Трубецкой Н.С.* К проблеме русского самопознания. Париж: Евразийск. книгоизд-во, 1927. 94 с.

40. *Трубецкой Н.С.* Общеевразийский национализм // Евразийская хроника. Прага: [б. и.], 1927. Вып. 9. С. 24–31.

41. *Трубецкой Н.С.* О туранском элементе в русской культуре // Евразийский временник. Берлин: Евразийск. книгоизд-во, 1925. Кн. 4. С. 351–377.

42. *Туторский А.В.* Параллели в развитии концепций «“культурных ареалов” и “хозяйственно-технических ареалов”» в 1920–1930-е годы // Этнографическое обозрение. 2024. № 2. С. 25–45.

43. *Хлынина Т.П., Кринко Е.Ф.* История, политика и нациестроительство на Северном Кавказе. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2014. 434 с.

44. *Чебоксаров Н.Н.* Еще раз о некоторых вопросах изучения финно-угорских народов // Советская этнография. 1949. № 2. С. 197–204.

45. *Чебоксаров Н.Н.* Некоторые вопросы изучения финно-угорских народов в СССР // Советская этнография. 1948. № 3. С. 176–185.

46. *Чеснов Я.В.* Теория «культурных областей» в американской этнографии // Концепции зарубежной этнологии: критические этюды / отв. ред. Ю.В. Бромлей. Москва: Наука, 1976. С. 68–95.

47. *Чхеидзе К.Л.* Национальная проблема // Евразийская хроника. Прага: [б. и.], 1926. Вып. 4. С. 22–30.

48. *Швецов С.П.* Природа и быт Казахстана // Казакское хозяйство в его естественно-исторических и бытовых условиях / под ред. С.П. Швецова. Ленинград: Нар. Ком. землед. Каз. Автономии, 1926. С. 100–103.

49. *Шнирельман В.А.* В погоне за предками: этногенез и политика. Москва; Санкт-Петербург: Нестор-История, 2024. 624 с.

50. *Шнирельман В.А.* Евразийцы и евреи // Вестник Еврейского университета в Москве. 1996. № 11. С. 4–45.

51. *Шнирельман В.А.* Методы использования этнографических данных для реконструкции первобытной истории в зарубежной науке // Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества / отв. ред. А.И. Першиц. Москва: Наука, 1979. С. 126–163.

52. *Шнирельман В.А.* «Порог толерантности»: Идеология и практика нового расизма. Москва: Новое литературное обозрение, 2011. Т. 1. 552 с.

53. *Якобсон Р.О.* К характеристике евразийского языкового союза. Париж: [б. и.], 1931. 59 с.

54. *Graham L.R.* Science, Philosophy and human behavior in the Soviet Union. New York: Columbia Press University, 1987. 579 p.

55. *Hirsch F.* Empire of nations: ethnographic knowledge and the making of the Soviet Union. Ithaka-London: Cornell University Press, 2005. 388 p.

56. *Savickij P.N.* La conception eurasiste de l'histoire russe // VII Congrés International des Sciences Historiques. Warzawa, 1933. Sv. 2. P. 210–214.

57. *Suny R.G.* The revenge of the past. Nationalism, revolution and the collapse of the Soviet Union. Stanford: Stanford Univ. Press, 1993. 200 p.

58. *Suny R.G.* The revenge of the past: socialism and ethnic conflict in Transcaucasia // The New Left Review. 1990. № 184. P. 6–9.

V.A. Shnirelman

ECONOMIC AND CULTURAL TYPE AND HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC REGION: SCIENTIFIC CONCEPTS AND NATIONAL POLICY

Abstract. This article discusses the history of the formation of such concepts crucial to Soviet ethnography as the economic-cultural type (ECT) and historical-ethnographic regions (HER). It is shown that their emergence is closely linked to socialist transformations and national policy at the turn of the 1920s–1930s and at the turn of the 1940s–1950s. Moreover, while in the second half of the 1920s, scholars demonstrated remarkable initiative and sought to adjust national policy, later, faced with bureaucratic resistance and repression, they became more cautious and attempted to develop their concepts in the direction established by official ideology.

Keywords: the USSR, national policy, ethnography, economic and cultural type, historical and ethnographic region.

УДК 37:378.1

А.Т. Жанакеева

СОВЕТСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В КЫРГЫЗСТАНЕ В 1917–1922 ГОДЫ

Аннотация. В статье рассматриваются мероприятия советской власти по реализации национальной политики в Кыргызстане в 1917–1922 гг.: меры по ликвидации остатков колониализма, межнациональной розни, уравнения в правах на землепользование русского и коренного населения. Отмечается, что урегулированию межнациональных отношений способствовало решение вопроса о возвращении кыргызских беженцев, их землеустройство, а также проведение земельно-водной реформы.

Ключевые слова: советская национальная политика, кыргызы, кыргызские беженцы, земельно-водная реформа.

Октябрьская социалистическая революция в корне изменила исторические судьбы народов Советской страны, положила начало решению национального вопроса, становлению национальных отношений нового типа.

Советское правительство 2 ноября 1917 г. приняло «Декларацию прав народов России», провозгласившую их равенство, право на свободное самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства. Декларация отменила все национальные привилегии и ограничения и определила свободное развитие национальных меньшинств и групп [1]. Чтобы угнетенные в прошлом народы быстрее и полнее воспользовались завоеваниями социалистической революции, Совнарком 20 ноября 1917 г. обратился с воззванием «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», призывая их устраивать свою жизнь свободно и беспрепятственно и всемерно поддерживать советскую власть [8].

Для практического осуществления национальной программы партии большевиков советское правительство учредило специальные государственные органы. В 1918 г. был создан Народный комиссариат по делам национальностей (Наркомнац). В мае того же года в его составе был создан Киргизский отдел, ведавший вопросами, касающимися кыргызов и казахов.

С образованием Туркестанской АССР в 1918 г. здесь также учреждается Народный комиссариат по делам национальностей. Вслед за этим при областных и уездных советах организуются отделы по национальным делам. В их функции входили проведение агитационно-пропагандистской работы среди населения, выпуск литературы на местных языках, вовлечение трудящихся в советское строительство.

Создание Наркомнаца и национальных отделов на местах было продиктовано тем, что в крае проживали десятки разных народов, находившихся на неодинаковых ступенях социально-экономического и культурного развития. Наркомнац должен был обеспечивать мирное развитие и сотрудничество всех национальностей, оказывать содействие их экономическому и культурному прогрессу с учетом особенностей быта, хозяйства, культуры.

В условиях Кыргызстана важными задачами Наркомнаца и его отделов являлись преодоление недоверия к русским, национального и религиозного

антагонизма между народами и др., оказание помощи в подъеме экономики и культуры края, установлении и укреплении дружбы народов. Отделы вели большую работу с различными национальностями региона, приобщая их к социалистическому строительству, защищая их интересы, поднимая их национальное самосознание. При помощи национальных отделов появлялись библиотеки, клубы, красные чайханы и другие культурно-просветительные учреждения.

Весной 1918 г. в Кыргызстане организуются уездные комиссариаты по регулированию русско-туземных отношений. Их задача заключалась в том, чтобы изжить национальную вражду, порожденную дореволюционным строем, особенно обострившуюся в 1916 г. по вине царских карателей и кулаков. Семиреченский областной Комиссариат по регулированию русско-туземных отношений выработал инструкцию, в которой, в частности, предлагалось «принять все зависящие меры к прекращению гонения и мести одной нации по отношению к другой», указывалось на необходимость «объединить все трудовые массы всех национальностей в одно целое и отделить их от тунеядцев, живущих чужим трудом». В связи с голодом было решено принять энергичные меры по изъятию излишков хлеба как у русских, так и у киргизских богачей. Но для того, чтобы киргизская беднота произвела посевы, предлагалось «в случае в том необходимости, реквизировать у русского населения излишки сельскохозяйственного инвентаря» [4, с. 280].

Советская власть принимала энергичные действия для решения земельного вопроса и ликвидации последствий колонизаторской политики царизма. С этой целью на местах создавались новые земельные органы с широким представительством местных крестьян, одновременно образовывались земельно-водные комитеты. Крестьянам через эти комитеты выдавались денежные ссуды, посевной материал, оказывались другие виды помощи. Изымались земельные участки сверх трудовой нормы, преимущественно у кулацких хозяйств. Шел процесс выравнивания в землепользовании между пришлым и коренным населением. Так, в Пржевальском уезде Семиреченской области, где особенно остро ощущалась нехватка земли у местного населения, большая работа была проделана уездной земельной комиссией: кыргызы 8 волостей уезда (участники восстания 1916 г.) к середине 1918 г. получили до 80 тыс. дес. земли [5, с. 262].

В то же время порой имели место захваты кулаками кыргызских земель. В марте 1918 г. семиреченский областной комиссар земледелия направил в Пржевальский уезд распоряжение, запрещавшее сдачу в аренду этих земель. Тогда же комиссаром по регулированию русско-туземных отношений был издан приказ о предании военно-революционному трибуналу лиц, виновных в самовольном захвате земельных участков [3, с. 176].

В результате осуществления мер по урегулированию аграрных отношений определенная часть дыйкан и крестьян получила землю. Однако аграрные преобразования в тот период еще не затрагивали глубоко хозяйства кулаков, баев, манапов, в руках которых по-прежнему оставались крупные земельные владения. Для коренных аграрных преобразований в Кыргызстане тогда еще не созрели необходимые условия.

Одним из важнейших актов советской национальной политики в Кыргызстане являлось решение проблемы кыргызских беженцев, бежавших в

Китай после подавления восстания в 1916 г. С этой целью в 1918 г. в Семиреченской области был создан комитет по организации возвращения беженцев из Китая и оказания им материальной помощи. Усилиями советских и партийных организаций за 1918 г. было возвращено из Китая несколько десятков тысяч кыргызов, получивших удобные земли на территории Пржевальского, Нарынского и других уездов Кыргызстана.

3 февраля 1920 г. было принято постановление ЦИК Туркестанской АССР об оказании помощи кыргызам, эмигрировавшим в Китай. Тогда же при ЦИК Туркестана создается Особая комиссия по возвращению и устройству беженцев, а на местах – уездные комиссии помощи беженцам.

На Особую комиссию были возложены следующие функции: вести через отдел внешних сношений переговоры с китайскими властями о свободном возвращении беженцев на родину; выплачивать их долговые обязательства, чтобы снять препятствия к возвращению; оказывать материальную помощь деньгами, продовольствием, сельскохозяйственным инвентарем, строительными материалами; устраивать беженцев на прежних местах жительства и на участках, отводимых местными земельными отделами; возвращать им отобранные земли, постройки, скот и инвентарь; ходатайствовать об организации разного рода мастерских и предприятий, необходимых для оказания помощи беженцам. Для успешного ведения этих дел комиссии советским правительством были выделены средства в сумме 100 млн руб. [9, с. 372].

23 марта 1920 г. Особая комиссия по устройству беженцев Туркестанского ЦИК издала распоряжение, в котором предписывалось всем гражданам, захватившим земли и постройки кыргызов и казахов в 1916 г. как самовольно, так и по разрешению не имевших на то права лиц и учреждений, «освободить таковые места, и с живым инвентарем, который был оставлен беженцами, и посевами, если такие произведены, в месячный срок со дня объявления приказа передать его законным владельцам» [11, л. 19]. Всем беженцам по истечении месячного срока предоставлялось право занять свои прежние жилища, земли и потребовать возврата скота, ранее им принадлежавшего.

Однако кулаки не хотели добровольно возвращать захваченные земли, русское же трудовое население в этом отношении шло навстречу, возвращая беженцам скот и имущество. По данным Пржевальского уездного земельного отдела от 20 ноября 1920 г., все земли были возвращены беженцам-кыргызам весной того же года, за исключением земель, занятых под самовольческие поселки, вопрос о которых предстояло решить в порядке землеустройства. В распоряжение 10 267 кыргызских хозяйств поступило 123 879 дес. земли [10, с. 52]. Это был важный шаг по ликвидации остатков колониализма в землепользовании. Однако еще не было достигнуто равноправие в землепользовании. Дальнейшее регулирование земельных отношений проводилось в ходе земельно-водной реформы 1921–1922 гг.

В июне 1920 г. ЦК РКП(б) принял постановление «Об основных задачах РКП(б) в Туркестане», где в качестве главной задачи выделил радикальное решение земельного вопроса, поскольку на почве неравенства в земле- и водопользовании оставался еще нераспутанным сложный клубок противоречий между местным дыйканством и русским кулачеством.

В осуществление постановления ЦК РКП(б) V съезд компартии Туркестана, прошедший в сентябре 1920 г., принял решение о проведении земель-

но-водной реформы в Семиречье. У русских кулаков отбирались излишки земли сверх трудовой нормы и передавались безземельным и малоземельным дыйканам.

Для подготовки и проведения реформы в уездах создавались землеустроительные комиссии. Среди населения проводилась широкая разъяснительная работа, были изданы воззвания к дыйканам и крестьянам с призывом к твердому и сознательному проведению реформы и о непреклонной воле советской власти возвратить кыргызской бедноте все самовольно захваченные у нее земли.

Дыйканство с воодушевлением встретило мероприятия советской власти по переустройству земельных отношений. Состоявшийся в январе 1921 г. в Аулие-Ате краевой съезд кыргызско-казахской бедноты поддержал проведение земельно-водной реформы. Съезд призвал трудящихся крестьян принять активное участие в аграрных преобразованиях, проявить сплоченность и организованность [10, с. 141–142].

В Кыргызстане земельно-водная реформа началась зимой 1921–1922 гг. с ликвидации выселков и водворения выселенцев на прежнее местожительство. В начале 1921 г. в большинстве волостей Каракольского уезда уже производилась конфискация кулацкого имущества, часть которого раздавалась батракам. В апреле во всем уезде выселение «самовольцев» в основном завершилось. Из 13 поселков, возникших на захваченных у кыргызов землях и 3 ликвидированных старожильческих селений, было переселено 963 хозяйства. На их место вселили 1578 кыргызских семей.

В Нарынском уезде, где крестьян-переселенцев было немного, их сселили в один поселок, в результате чего высвободилось около 15 тыс. дес. земельных угодий, предложенных под устройство кыргызов. В Пишпекском уезде за период с 15 марта по 20 апреля 1921 г. на изъятых у кулаков и самовольцев землях было устроено 4500 кыргызских семей [7, с. 533].

Следует отметить, что земельно-водная реформа проходила через преодоление сопротивления кулачества. Кулаки саботировали осуществление реформы, отказывались от засева отведенных им земельных участков, скрывали в горах скот, зарывали в землю зерно, а иногда даже сжигали свое хозяйство.

В результате земельно-водной реформы 1921–1922 гг. от выселения кулацких хозяйств, изъятия излишков земельных наделов в фонд землеустройства поступило более 198 тыс. дес. удобной земли. В этот же фонд было передано более 200 тыс. дес. свободных государственных пахотных земель, сенокосов и пастбищ. Землю и пастбища получили 5970 безземельных и бедняцких хозяйств, было землеустроено около 11 тыс. хозяйств кочевников и полукочевников [6, с. 287].

Историческое значение земельно-водной реформы состояло в том, что она нанесла сокрушительный удар по остаткам колониализма в аграрных отношениях в Кыргызстане, способствовала уравнению в земле- и водопользовании русского и коренного населения, а также укреплению дружественных отношений между русскими и кыргызскими крестьянами. Ее подготовка и проведение способствовало дальнейшей консолидации кыргызского народа, придало массовый характер возвращению кыргызов на родину.

Помощь возвращенцам и их устройство приобрели общегосударственное значение. 2 февраля 1921 г. Семиреченский областной ревком объявил о

бесплатном снабжении кыргызов-беженцев строительными материалами, а к концу сентября только в Каракольском уезде для беженцев было построено 557 домов. По неполным данным, уездные комиссариаты беженцев Северного Кыргызстана к середине 1921 г. распределили среди беженцев более 20 тыс. аршин мануфактуры, десятки тысяч пудов зерна, более миллиона рублей, тысячи голов скота, большое количество сельхозинвентаря, юрт и т. п. В приграничных местностях для беженцев были организованы пункты питания. В декабре 1921 г. советское правительство выделило дополнительные средства на их нужды, а также приняло постановление об освобождении возвращенцев от сельхозналога сроком на 5 лет [1, с. 124].

Таким образом, несмотря на трудности, связанные с Гражданской войной, сопротивление кулацких элементов, не желавших расставаться с захваченными землями, советской властью была проделана огромная работа по возвращению и устройству кыргызских беженцев. К 1922 г. на родину возвратилась значительная часть беженцев. Проведенная советской властью работа по ликвидации остатков колониализма в аграрных отношениях, урегулированию межнациональных отношений стала еще одним свидетельством реализации в жизнь советской национальной политики в Кыргызстане.

Литература и источники

1. Декларация прав народов России от 2 ноября 1917 г. // Известия. 1917. 3 ноября. № 215.

2. *Джунушалиев Д.* Время созидания и трагедий. 20–30-е годы XX в. Бишкек: Илим, 2003. 248 с.

3. *Зима А.Г.* Великий Октябрь в Киргизии. Фрунзе: Илим, 1987. 250 с.

4. *Зима А.Г.* Победа Октябрьской революции в Киргизии. Фрунзе: Илим, 1966. 437 с.

5. *Иноятов Х.Ш.* Победа Советской власти в Туркестане. Москва: Мысль, 1978. 364 с.

6. История Киргизской ССР. Т. 3. Фрунзе: Кыргызстан, 1986. 652 с.

7. История коммунистических организаций Средней Азии. Ташкент: Узбекистан, 1967. 778 с.

8. Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока: Обращение Совета народных комиссаров от 20 ноября 1917 г. // Правда. 1917. № 196. 22 ноября.

9. Октябрьская революция: вызовы времени и историческая память: сборник материалов научных конференций. Бишкек: ИИАЗ НАН КР, 2025. 552 с.

10. Советское строительство в аулах и селах Семиречья: сборник документов и материалов. Ч. 1. Алма-Ата: Казгосиздат, 1957. 283 с.

11. Центральный государственный архив Кыргызской Республики. Ф. 2178. Оп. 1. Д. 3.

A.T. Zhanakeeva

SOVIET NATIONAL POLICY IN KYRGYZSTAN IN 1917–1922

Abstract. This article examines the Soviet government's efforts to implement nationality policy in Kyrgyzstan from 1917–1922: measures to eliminate the remnants of colonialism, interethnic strife and equal land use rights for Russian and indigenous populations. It is noted that the resolution of the issue of the return of Kyrgyz refugees, their land management, and the implementation of land and water reform contributed to the settlement of interethnic relations.

Keywords: Soviet nationality policy, the Kyrgyz people, Kyrgyz refugees, land and water reform.

УДК 94(470+571)"1920-1939"

Д.А. Аманжолова

СОВЕТСКОЕ НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВО: ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ РСФСР. 1920–1930-Е ГОДЫ[1]

Аннотация. Автор рассматривает специфику советского нациестроительства 1920–1930-х гг. на примере РСФСР как самой крупной и наиболее сложно организованной республики СССР. Федеративный проект стал основой нациестроительства и обеспечения консолидированными усилиями всего государства перехода традиционных обществ России к модерности. Совмещение классового подхода и принципа национального самоопределения обусловило амбивалентное взаимодействие объективных и субъективных факторов, которые отразили преимущества и трудности переформатирования административно-территориального, социально-экономического и культурного пространства России. Выделяются основные направления и особенности федерализации, становления разноуровневых автономий, проблемы и коллизии взаимоотношений центра и этнополитических элит РСФСР.

Ключевые слова: нациестроительство, РСФСР, федерализм, этнополитические элиты, центр и автономии.

Советский опыт нациестроительства и этнокультурного развития в 1920–1930-е гг. имеет многослойное содержание. Основные направления, акторы, механизмы реализации и результаты в конкретных регионах, этнополитический кадровый и элитный ресурс модернизации традиционных обществ, его роль в формировании федеративного облика государства и результатах нациестроительства, смысл и характер изменений в идентификационных характеристиках разных этносоциальных обществ, прямые и косвенные последствия осуществления советского проекта межэтнической интеграции и консолидации общества в качестве советского народа и др. – данный круг проблем сегодня достаточно активно исследуется российскими историками. При этом советское нациестроительство в РСФСР как самой крупной и сложной организованной союзной республики рассматривается главным образом на примерах отдельных автономий региональными историками, что существенно обогащает конкретно-историческое полотно и дает возможность выявить некоторые общие и специфические черты процесса.

Ключевой оказалась проблема совмещения лозунга самоопределения наций с «общенациональной политикой» и вертикальным управлением страной из единого центра [3, с. 48–71]. При этом, как писал в 1919 г. посланец Москвы в Казахстане Вадим (В.Л. Лукашев): «У нас нет определенной программы, которая должна проводиться в этих республиках под нашим контролем» [19, л. 57]. М.И. Калинин в 1942 г. отмечал: «Шли параллельно как бы два противоположных процесса – централизация и развитие автономий», но время показало: именно централизованное государство может успешно помогать отсталым. «Началось… создание такого государства, где бы каждому

[1] Статья подготовлена в рамках Программы научных исследований этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг. Проект: «Критический анализ концепта неоколониализма применительно к советскому опыту национальной политики и этнокультурного развития».

дышалось легко, где бы каждая национальность чувствовала себя хозяином своей родной земли. Эта задача нелегкая» [15, л. 24, 29]. Если в 1921 г. в составе РСФСР было 13 автономных республик и областей, то в 1930 г. – 26. С принятием Конституции СССР 1936 г. на территории РСФСР появилось 17 АССР [11, с. 145–149, 172–176]. Необходимо учитывать и наличие автономных округов, национальных районов и сельсоветов, также призванных воплощать национальное самоопределение. Так, за 1931–1935 гг. число национальных районов в РСФСР выросло с 1849 до 2357 [5, л. 1]. Дисперсность расселения этнических групп во многих регионах предопределила наличие так называемых смешанных сельских советов, в работе которых учет интересов национальных меньшинств вызывал дополнительные сложности. Сами национальные советы фактически нередко играли роль национально-культурной автономии.

Вплоть до 1936 г. наблюдается последовательная централизация системы управления, в рамках которой национальные автономии, районы и советы должны были не только способствовать социально-экономическому подъему малочисленных этнических общностей, но и стать органической частью институтов власти, обеспечивающей единство и целостность хозяйственного организма, социальную гомогенизацию общества. Упразднение округов, краевых аппаратов также обеспечивало управляемость мест, бóльшую стройность и прозрачность вертикали власти для нужд мобилизационной экономики.

Федерализация как основной инструмент нациестроительства подразумевала поиск баланса интересов, компетенций и полномочий между центром и субъектами федерации, статус которых в составе РСФСР был различным и переживал трансформации в 1920–1930-е гг. под воздействием разных факторов. Особое значение среди них имели требования обеспечения диктатуры пролетариата в его зримом количественном выражении, при этом представителей титульных народов в составе рабочего класса, как правило, было недостаточно; связанная с этим необходимость включения в состав автономий населенных пунктов со значимыми промышленными предприятиями; достаточная численность титульного населения, позволяющая подтвердить реализацию принципа национального самоопределения, в том числе в регионах с исторически сложившимся чересполосным проживанием разных народов (Поволжье, Северный Кавказ и др.); наличие городских центров с инфраструктурой, способной обеспечить функционирование столиц автономий; транспортная инфраструктура для поддержания имевшихся и планировавшихся хозяйственных зон, экономических и торговых взаимосвязей и др. Особое значение имело наличие национальных кадров, признающих советскую власть и программу правящей партии, обладавших неким опытом управления или общественной деятельности. Как правило, формирование этнополитических элит происходило одновременно с федеративным строительством, а их дальнейшая подготовка и насыщение ими органов власти и управления получили развитие в процессе коренизации.

В 1920-е гг. значительные трудности вызвало определение границ между автономиями. В случае с Татарской и Башкирской АССР оно обнажило типичные сложности в достижении главных целей: с одной стороны, обеспечения большинства титульного народа на выделенной ему территории, с дру-

гой – экономической состоятельности и устойчивости управления автономией [10, с. 100–116; 14, с. 39–40, 54–61]. В итоге возобладала необходимость включения в автономии экономически развитых районов и обеспечения административного удобства. Между тем татары и башкиры, особенно на северо-западе региона, не раз добровольно меняли официально фиксируемую идентичность, сохраняя противоположное самоопределение на бытовом уровне. Термин «татаро-башкиры», предложенный М.Х. Султан-Галиевым в 1920 г., сохранялся в официальной риторике, отражая коллизии формирования этноидентичности в традиционных культурах, этнокультурную близость народов и трудности формализации культурных границ [7, с. 107–125; 31, с. 109–128].

Показателен и территориальный конфликт между Чувашской и Марийской автономиями. 27 октября 1921 г. Президиум ВЦИК принял предложения Административной комиссии ВЦИК и комиссии районирования Госплана РСФСР о передаче левобережной части Чебоксарского уезда Чувашии в состав Марийской АО. Основными аргументами были преобладание в уезде марийцев и хозяйственная увязка МАО с более развитыми соседями. Чувашское руководство в отстаивании своих интересов прибегло к ссылкам на фундаментальные основания: это – претензия «к пересмотру и изменению самих основ федеральной конституции РСФСР» и великодержавие; выдвигался «бронебойный» аргумент, что это вызовет недовольство чувашей советской властью [20, л. 59–61; 28, с. 56]. Как и в случае с другими регионами, «интересы коммунистического строя» в рамках хозяйственной специализации и межрегиональных экономических связей противоречили этническому картографированию во имя принципов самоопределения. В итоге вопрос завис в бюрократических инстанциях [20, л. 3, 66; 28, с. 57–58]. Окончательно территориальный конфликт был урегулирован после преобразования Чувашской АО в АССР в 1925 г., при этом марийская этнополитическая элита добилась расширения территории автономной области, в том числе за счет Вятской и Нижегородской губерний, более чем в 2 раза, причем доля марийцев в области в 1926 г. достигла 57,7 % по сравнению с 45,9 % в 1920 г. [12, с. 58]. История создания и повышения статуса поволжских автономий была тесно связана с названными проблемами (дисперсное расселение и преобладание крестьянства среди титульных народов, слабость экономической базы) [13, с. 373–381].

В ноябре 1921 г. Президиум ВЦИК создал комиссию по районированию РСФСР с целью обеспечить единство замысла и реализации проекта экономического районирования страны на основе неких общих принципов. Глава комиссии М.И. Калинин считал: «Граница может быть и здесь, может быть и там. Какая река будет границей или будет какая-нибудь этнографическая граница, это вопрос мест…; мы же ставим перед собой принципиальный вопрос. Решению этого вопроса местные интересы должны быть целиком принесены в жертву. Мы должны иметь в виду интересы коммунистического строя» [6, л. 17 об.; 24, с. 11–26]. В апреле 1922 г. Президиум ВЦИК признал важным сохранить принцип национального самоопределения при экономическом районировании, которое должно «послужить базой для наивысшего расцвета автономных национальных объединений в хозяйственном отношении»; «политические права и компетенция национальных объединений,

предусмотренные декретами о них, не подлежат умалению»; границы автономий сохраняются. Экономическое районирование призвано было «обеспечить мирное сожительство и братское сотрудничество всех национальностей и племен РСФСР, также и договорных дружественных Советских Республик» [23, л. 101 об.]. В 1923 г. XII съезд РКП(б) принял резолюцию «О районировании» [8, с. 697–698]. Она реализовывалась до конца 1920-х гг. с существенной региональной спецификой [26]. Ярким примером того, как управленческая механика пыталась совместить самоопределение с консолидацией наличных сил, служит Горская АССР. Споры вокруг земельных ресурсов и внутриэлитные склоки, в том числе между русской и «туземной» ее частями, приводили к тому, что национальные лидеры предпочитали заниматься «национальной политикой», не подразумевая среди ее неотъемлемых компонентов хозяйственные и культурные меры в интересах населения. Дотационные автономии тратили большую часть получаемых из центра финансов на содержание аппарата [9, с. 71–84].

В Средней Азии в состав РСФСР входили Казахская АССР (до 1937 г.) и Кара-Киргизская АО. Кара-Киргизия обрела статус автономной области после того, как в 1922 г. часть киргизской интеллигенции (Ю. Абдрахманов, Э. Арабаев, А. Сыдыков) выступила с инициативой создания Горской Киргизской области, поддержанной в ЦК Компартии Туркестана. Между тем такой проект не только демонстрировал федералистские предпочтения этнополитических элит, но и пестроту представлений о возможных вариантах межэтнической интеграции и самоопределения. Это порождало конкуренцию и проектов, и их авторов. Создание той или иной этнонациональной единицы требовало выполнения важных условий, связанных с формированием государственных институтов и системы управления, обеспечением хозяйственной и материальной базы, финансированием, кадровым насыщением основных отраслей экономики, созданием социальной инфраструктуры и др. К концу 1922 г., когда образуется СССР, идея Горской Киргизской области была отвергнута центром, а в 1924 г. развернулась масштабная реорганизация всего региона, обеспечившая в конечном счете тот тип национального самоопределения, который в 1991 г. унаследовали новые государства региона. И здесь дебаты между национальными лидерами, представителями центра на местах и в Москве были интенсивными, в них проявились специфические представления о существе федерализма, национальной государственности, соотношении полномочий центра и новых этнополитических образований, границах последних, амбиции и нюансы политической культуры участников.

В ходе размежевания киргизские представители настаивали на включении своей области «непосредственно в РСФСР с экономическим сотрудничеством со Среднеазиатскими республиками через Среднеазиатский экономический совет», который координировал финансовую, промышленную и сельскохозяйственную политику, получая из центра финансовую помощь для всего региона [28, с. 190, 212–213]. Такая позиция оказалась дальновидной, поскольку в недалекой перспективе обеспечила повышение статуса Киргизии до автономной республики в 1927 г., а в 1936 г. – союзной.

В дни работы III сессии ВЦИК XII созыва (5–19 ноября 1926 г.) 8 ноября решился вопрос о преобразовании Киргизской автономной области в автономную республику в составе РСФСР. Характер государственного стро-

ительства и особенности восприятия иерархической модели СССР отразил председатель облисполкома Кара-Киргизской АО А. Уразбеков, выступая с докладом по политической части. Он не только подчеркнул важный для киргизов тезис о том, что «киргизы, ранее называвшиеся кара-киргизами, представляют собою совершенно отличную по всем признакам самостоятельную национальность» и их нельзя путать с казахами (киргизами, как их называли до 1925 г.). Говоря о новом районировании как условии дальнейшего нациестроительства, Уразбеков выразил надежду, что «Советский Союз по-прежнему будет оказывать братскую помощь Киргизстану» [27, с. 148], имея в виду, вероятно, не только географическую удаленность Москвы, но и смутное представление о рождавшейся при участии лидеров автономий системе взаимоотношений центра и субъектов многоуровневой федерации.

Не менее показательно выступление другого лидера автономии Ю. Абдрахманова (вскоре первый председатель СНК Киргизской АССР), заметившего с обидой, что в центре путали киргизов, считая их тоже казахами, а в итоге «за наш счет в центральном аппарате Туркестанской Республики сидели наши братья-казаки, которые больше всего защищали, разумеется, свои национальные интересы, а не наши, и это положение привело к тому, что при национальном размежевании не было кому защищать наши интересы, не было кому говорить о том, что Киргизию обижают, что ей мало дают, что ей нужно давать больше. <…> мы до сих пор никак не можем добиться того, чтобы доля, причитающаяся нам по национальному размежеванию, – была нам отдана. <…> Наша отдаленность от РСФСР создает невероятную путаницу в нашей деятельности. Наркоматы РСФСР, будучи оторваны от нас, не в состоянии нормально финансировать те наши отделы, которые проходят по сметам РСФСР» [27, с. 148–183].

18 ноября сессия приняла постановление преобразовать Киргизскую автономную область в Киргизскую Автономную ССР, как федеративную часть РСФСР. В резолюции была отражена «необходимость увязки хозяйства Киргизской области с хозяйством РСФСР и обеспечения отражения интересов Киргизской автономной области в общехозяйственных планах Средне-Азиатских Советских Социалистических Республик» [27, с. 839–841].

Поиск баланса между интересами целого (регионов, включавших ряд автономий и «русских» субъектов, РСФСР, СССР) и его компонентов происходил на всех уровнях государственного управления и процесса реализации всеохватных модернизационных преобразований культурно сложного общества. Пересечение ведомственных приоритетов, амбиций не составлявших единое целое этноэлит каждой автономии или союзной республики, разных представлений о пределах и возможностях самоопределения и классового принципа, потребности упорядочения административно-территориального облика страны создавало немало коллизий и трудностей в обеспечении устойчивости государства.

В данном контексте стоит выделить некоторые события, отразившие характер и проблемы нациестроительства. 4 февраля 1923 г. при подготовке тезисов к XII съезду РКП(б) о национальных моментах в партийном и государственном строительстве И.В. Сталин в «совершенно секретной» записке в Политбюро выделил три ключевых вопроса: о праве вхождения автономий в состав СССР «как отдельных государств», а не через объединявшие их

РСФСР и ЗСФСР (поскольку он «усиленно дебатируется среди восточных националов и отчасти среди грузин»); об общесоюзных органах власти для представительства русских как самого крупного народа; о представительстве в СНК СССР от наркоматов республик. «Вхождение республик в союзные государства через федеральные образования должно быть оставлено в силе, – считал Сталин, – иначе придется создать новую русскую республику, что сопряжено с большой организационной перестройкой». Да и нельзя выделить русское население, так как «Башкирия, Киргизия, Татреспублика, Крым рискуют лишиться своих столиц (русские города) и, во всяком случае, вынуждены будут серьезно перекроить свои территории… тут плюсы явно превышаются минусами, не говоря уже о том, что минусы эти не могут быть оправданы», как опасные прежде всего для судьбы РСФСР [30, с. 136–142].

Между тем 6 марта 1923 г. секретарь ВЦИК и глава малого СНК РСФСР Т.В. Сапронов отметил в обращении к М.И. Калинину, что создание двух палат – «трещина в направлении расчленения РСФСР», а непосредственное представительство автономий в Союзной палате делает «ненужным существование РСФСР». Да и «паритетное представительство дает громадный перевес крестьянству над пролетариатом», что явится принципиальной уступкой в классовой политике. Он предлагал усилить права и роль Союзной палаты за счет промышленно развитых областей, укрепив этим позиции РСФСР [21, л. 1–4].

В итоге в опубликованных в газете «Правда» 14 марта 1923 г. тезисах к XII съезду РКП(б) «Национальные моменты в партийном и государственном строительстве» отмечалось, что советский строй дал «ключ к правильному разрешению национального вопроса», названы главные препятствия – пережитки «великорусского шовинизма», «хозяйственное и культурное неравенство национальностей», а также «пережитки национализма в среде целого ряда народов». Последнее препятствие называлось следствием первого. Проявлением «великорусского шовинизма» считались попытки «значительной части советских чиновников» ликвидировать республики, в том числе путем слияния наркоматов [25, с. 186–189, 193–194].

Но 14 мая 1923 г. глава СНК Татарской АССР К.Г. Мухтаров и представитель автономии при Наркомнаце А.М. Енбаев направили в ЦК партии и И.В. Сталину заявление от имени ответственных работников республики, обвинив центр в колонизаторстве, экономические органы – в удушении автономий, а X Всероссийский съезд – в стремлении к «неделимости великой России и упразднению автономных республик». ЦК коммунистической партии Туркестана тоже выступил за расширение прав в сферах экономики, просвещения и против «капризов Наркомфина», ссылаясь на умение Грузии и Украины получать максимальные выгоды [18, л. 38; 22, л. 47]. Внутриэлитные склоки практически во всех национальных регионах добавляли сложностей. 19 мая 1923 г. Политбюро ЦК РКП(б) решило собрать по два представителя окраинных областей, «по возможности антипода», дабы «показать, куда неизбежно заводит логика тайной и направленной против партии работы», изучить «положение коммунистической работы на окраинах» и ее руководителей, их сплочение вокруг ЦК и более тесную связь с ним [22, л. 71–72].

29 октября 1924 г. в Москве состоялось совещание членов ВЦИК и ЦИК СССР от автономных республик и областей РСФСР, которое приняло

тезисы Отдела национальностей ВЦИК об упрощении государственного аппарата в автономных республиках и областях. Оптимальную численность и структуру органов власти требовалось установить в жестких условиях дефицита средств и масштабности задач всесторонних преобразований. В частности, предлагалось «учитывать, что различие между автономной республикой и губернией заключается главным образом в объеме прав, а не в количественном составе госаппарата (штате); <...> в построение аппарата отдельных республик и областей должны вноситься коррективы, вытекающие из индивидуальных черт каждой автономной единицы, ее экономики и административного деления» [16, л. 1].

На местах и в центре дискутировался вопрос о дифференциации подходов к управлению и учете конкретных особенностей места. В связи с этим было решено ранжировать автономии по размерам территории, причем Казахская АССР оказалась единственной «масштабом в несколько губерний» и требовала отдельного изучения, а «вновь образуемая» Кара-Киргизия, так же, как и Марийская, Чувашская, Вотская, Коми, Чеченская автономные области, были отнесены к числу имеющих несколько уездов (3-я группа). Выделялись также области по территории в один и менее одного уезда (Адыгейско-Черкесская, Кабардино-Балкарская, Карачаево-Черкесская, Северная Осетия, Ингушетия, Калмыцкая и Ойратская) [16, л. 5]. Как отмечалось Орграспредотделом ЦК партии уже в 1925 г., для 2-й и 3-й групп требовалось слияние технических аппаратов органов народного образования, собеса и здравоохранения; во 2-й группе, к коей относилась Киргизия, также упразднялись плановые комиссии, их функции переходили к облисполкомам [28, с. 323].

Замнаркомнаца Г.И. Бройдо подчеркивал общую установку: выстраивание отношений в РСФСР наподобие СССР явилось бы шагом назад. «РСФСР – исторически уже сложившееся историческое тело», которое «сделало безусловный шаг вперед в своей внутренней организации (во взаимоотношениях отдельных частей) по пути к полному единству». Любые предложения, способные нарушить единство республики, он расценивал как проявление «буржуазно-демократического туземного национализма» [2, с. 4–5]. IV совещание ЦК РКП(б) с ответственными работниками национальных республик и областей 12 июня 1923 г. ознаменовало поворот в политике центра и поставило двуединую задачу борьбы с уклонами к русскому и местному национализму. Для поиска компромисса в ходе дебатов о Конституции СССР возникла идея составить наказ ЦК РКП(б) о взаимоотношениях органов центра и республик, и 5 апреля 1924 г. Секретарит ЦК создал комиссию под началом М.И. Калинина.

На примере дебатов по поводу объединения Северной и Южной Осетии в автономную республику (май–июнь 1925 г.) И.В. Сталин пришел к выводу о сохранении сложившегося этнического состава и федеративного облика РСФСР, предложив «держать курс на укрепление РСФСР и сплочение вокруг нее ее национальных областей и республик»; укрепить бюджет республики [28, с. 283, 286–287, 297–298]. Интересы наиболее экономически и политически значимого субъекта СССР, приоритет целого над частным, общенациональных (всесоюзных) интересов над этнополитическими продиктовали коррективы в политике самоопределения.

Федеративное строительство в центре и на местах сопровождалось активными дебатами о распределении управленческих полномочий и оптимизации хозяйственных связей, сложившихся чаще всего задолго до этнического картографирования страны. Одной из самых трудных оказалась проблема иерархии входивших в нее субъектов и связанная с ней организация управления этнокультурным и административным разнообразием. Руководство РСФСР столкнулось с многочисленными попытками лидеров автономий подняться на более высокую ступень в «федеративной матрешке». Они использовали схожие аргументы: ссылки на слабость, прежде всего экономическую, для получения дополнительной помощи центра; просьбы расширить территорию за счет соседних «русских» областей и автономий для роста экономики и пролетариата; жалобы на «произвол», давление и «шовинизм» бюрократов из центра и др. Самыми убедительными считались напоминания о декларациях по национальному вопросу, о равенстве и справедливости для ранее угнетавшихся народов, укреплении «советских позиций», а также о необходимости примером успехов в нациестроительстве приближать мировую революцию, особенно на границах. Интересы русского народа как объекта национальной политики практически не обсуждались.

В январе 1926 г. секретарь ЦК ВКП(б) В.М. Молотов провел совещание секретарей парторганизаций тюркских республик и автономий России. В феврале М.И. Калинин обратился к И.В. Сталину с просьбой о защите полномочий РСФСР от посягательств автономий, а весной главы отдела национальностей ВЦИК С.Д. Асфендиаров и СНК Киргизской (Казакской) АССР Н. Нурмаков предложили расширить полномочия ЦИКов и СНК автономий. 12 и 14 ноября 1926 г. по инициативе отдела национальностей ВЦИК и заместителя председателя СНК РСФСР Т.Р. Рыскулова прошло «Частное совещание националов – членов ВЦИК и ЦИК СССР и других представителей национальных окраин». Комиссия «Строительство РСФСР, нац. республик и областных органов в составе РСФСР» во главе с М.И. Калининым (22 июня 1926 – 11 марта 1927 г.) аккумулировала многие предложения. Особое внимание уделялось очевидным различиям в экономическом потенциале автономий, в том числе в сравнении с отдельными союзными республиками, этнополитической иерархии и условиям изменения статуса автономий с перспективой преобразования областей в республики. Дискуссии вскрывали принципиальные проблемы федеративного строительства, а их участники отражали централизаторские и регионалистские (автономистские) интересы, противопоставляя подчас конституционные основы и задачи экономики. 3 марта 1927 г. Политбюро решило упростить советский и хозяйственный аппарат национальных республик и областей. Это не означало сокращения их прав. Освободившиеся средства надлежало направить на нужды школ, больниц и местной промышленности. 11 марта 1927 г. комиссия утвердила проект директив для внесения в ЦК ВКП(б). В нем отвергались какие-либо принципиальные изменения в конституционных актах, но предусматривалась модификация работы союзных органов в РСФСР в соответствии с конституциями СССР и России [1; 30].

Центр оставался третейским судьей в межрегиональных конфликтах, вырабатывал стандарты решения сходных проблем на местах и выглядел в глазах этнополитической элиты единственно возможной конечной инстанцией

для проведения заявленных принципов национальной политики, бюджетного и иного спонсирования, разграничения полномочий между разноуровневыми и разноподчиненными ведомствами и хозяйствующими субъектами. Объективные обстоятельства, как и вынужденный компромисс с этноэлитами предопределили установившийся на долгое время сложный баланс отношений центра и национальных единиц.

Декреты о создании субъектов федерации предусматривали их финансовое и прочее обеспечение за счет общих средств, что имело решающее значение для нациестроительства [9, с. 99; 29, с. 3–25]. При обсуждении вопроса о распределении средств фонда из общесоюзного бюджета наиболее отсталым автономным республикам и областям в специальной подкомиссии ВЦИК в 1924 г. развернулась дискуссия по поводу размеров помощи, показавшая разность подходов и позиций участников. Из Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии «всегда раздаются жалобы на то, что более слабые не получают своей доли при общем ассигновании»; представитель Казахской АССР при Наркомнаце М. Мурзагалиев не отличался скромностью «в требованиях», – отмечал Г.Г. Клингер, председатель подкомиссии завотделом национальностей ВЦИК. Он указывал, что Башкирия была одной из самых отсталых и дефицитных республик, а Бурят-Монголия имела более важное политическое значение, чем Якутия, хотя она «несомненно, более отсталая»; то же самое касалось Вотской и Чувашской областей. «В смысле отсталости они почти одинаковы», – писал он, предлагая учитывать и численность титульных народов, и состояние экономики. Клингер считал также «политически неудобным» уменьшать общую сумму для автономий Северного Кавказа. Наконец, положение Ойратии, граничащей с Монголией, он назвал катастрофическим. В итоге в январе 1925 г. подкомиссия ВЦИК с участием представителей автономий приняла решение выделить для РСФСР 3 230 000 руб. Отчисления на здравоохранение выросли на 5 % за счет уменьшения на культурно-просветительные цели с 45 до 40 %. Башкирской автономной республике давалось 580 000 руб., автономным областям: Бурят-Монгольской – 135 000, Дагестанской – 275 000, Киргизской (Казахской) – 865 000, Якутской АССР – 140 000, Адыгейско-Черкесской АО – 30 000, Вотской – 140 000, Ингушской – 50 000, Кабардино-Балкарской – 80 000, Калмыкской – 80 000, Кара-Киргизской – 250 000, Карачаево-Черкесской – 55 000, Марийской – 85 000, Ойратской – 50 000, Северо-Осетинской – 60 000, Чеченской – 125 000, Чувашской – 230 000 руб. [17, л. 2–3, 6–8].

В марте 1932 г. СНК РСФСР принял директивы о разработке окончательного плана завершения всеобщего обязательного начального обучения в автономных республиках и областях. К началу 1934 г. в большинстве автономий грамотность достигла 75–85 %, наиболее отставали Кара-Калпакия, Дагестан, Якутия и Чечено-Ингушетия (до 50 %). В РСФСР издавалось 50 национальных газет тиражом 10 млн экз., т. е. в 4 раза больше тиража всех газет до 1917 г. Действовали государственные еврейский, латышский, цыганский и украинский театры, в 1933 г. был создан трест «Востокфильм» [4, л. 88, 92]. 31 декабря 1934 г. по докладу Отдела национальностей Президиум ВЦИК постановил отменить специальное бронирование мест в учебных заведениях для коренных народов автономных республик и областей, а также для нацменьшинств. ЦИКам автономий и центральным ведомствам одновременно

было поручено комплектовать учебные заведения по плановой потребности, с улучшением предварительной подготовки выпускников в школах, на рабфаках и подготовительных отделениях [4, л. 11].

Советский федеративный проект, родившись как уступка этнополитическим движениям на окраинах бывшей Российской империи, стал основным средством нациестроительства. Это обусловило целый комплекс взаимосвязанных мер, без которых обеспечить функционирование этноориентированной федеративной конструкции оказалось невозможно. Они разрабатывались и реализовывались в острых дебатах и на основе оперативно определяемых способов соединения разноуровневых этнополитических компонентов с интересами общегосударственного организма. Управление разнообразием было центральной задачей советской федерации, противопоставленной большевиками в качестве принципиально иной модели для культурно сложных обществ. Поскольку практика культивирования национальных различий была основной в имперском управлении, она понуждает учитывать множество форм, в которых власть осуществляется через пространство. В этом плане раннесоветский период предоставляет множество показательных примеров того, как на имперском фундаменте при смене системы государственных институтов, социально-политических основ и официальной идеологии сохранялась и укреплялась надэтническая общность/нация. Имея исторически сложносоставное содержание, она включала в консолидирующее гражданское пространство все народы страны в их переходе от традиции к понимаемой в большевистском дискурсе западной модели модерности.

Создание органов власти и управления, даже если они не опирались на соответствующую конституцию (конституции автономных республик в 1920-е гг. не были окончательно утверждены ВЦИК и не приобрели юридической силы), сопровождалось интенсивным насыщением их национальными кадрами, дополнительным финансированием, шлифовкой организационных связей и институционального взаимодействия в экономике, культуре, социальной и транспортной инфраструктуре. Федеративный облик РСФСР и СССР в целом складывался и шлифовался достаточно динамично – от разнообразия амбициозных проектов региональных, межрегиональных и локальных объединений на моно- и межэтнической, а также на территориальной основе к прагматике компромисса, упорядочивавшего государственную систему как иерархию статусов территориальных и этнополитических единиц. Это не означало достижения полного баланса интересов и сил участников федерализации, однако в 1920–1930-е гг. были определены основные направления и структуры обеспечения устойчивости и управляемости многонационального государства. Этнополитическая элита в рамках нациестроительства в 1920–1930-х гг. была его непосредственным субъектом. Она не исключала себя из политической системы и номенклатурного слоя общества, являясь их неотъемлемым компонентом.

Многовековое сожительство народов России с сохранением их языковой, конфессиональной, культурной самобытности, в их динамике и очевидной сложности создает негомогенную целостность, которая в советской национальной политике обрела новое качество, противоречиво соединив инновации и традиции. Уникальный исторический опыт советского прошлого, опирающийся на накопленный до 1917 г. огромный потенциал, преумножа-

ется в настоящем, составляет фундамент успешного развития России и противодействия неоколониалистским дискурсам, отражающим межцивилизационные противоречия.

Литература и источники

1. *Аманжолова Д.А*. «РСФСР является центральной страной»: проблемы федерализации России в 1920-е гг. // Российская история. 2022. № 6. С. 15–27.

2. *Бройдо Г.И*. Исходный момент в строительстве СССР // Жизнь национальностей. 1923. № 2. С. 4–5.

3. Восьмой съезд РКП(б): Стенографический отчет. Москва; Петроград: Коммунист, 1919. 415 с.

4. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р-1235. Оп. 130. Д. 1.

5. ГА РФ. Ф. Р-1235. Оп. 130. Д. 3.

6. ГА РФ. Ф. Р-6984. Оп. 1. Д. 1.

7. *Горенбург Д*. Татары в башкиры и обратно: механизмы изменения национальной принадлежности у татар и башкир Башкортостана // Башкортостан в политическом пространстве России: зарубежная политология о современном развитии республики. Уфа: Здравоохранение Башкортостана, 2004. С. 107–125.

8. Двенадцатый съезд РКП(б). Стенографический отчет. Москва: Политиздат, 1968. 903 с.

9. *Карпов Ю.Ю*. Национальная политика советского государства на северокавказской периферии в 20–30-е гг. XX в.: эволюция проблем и решений. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2017. 397 с.

10. *Косач Г*. «Государственный город» и национальные автономии: Оренбург в первые советские годы // Вестник Евразии. 2002. № 2. С. 100–116.

11. *Круглов В.Н*. Организация территории России в 1917–2007 гг.: идеи, практика, результаты. Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2020. 477 с.

12. *Куликов К.И*. Национально-государственное строительство восточно-финских народов в 1917–1937 гг. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1993. 280 с.

13. *Минеева Е.К*. Создание национально-территориальной автономии народов мари, мордвы и чувашей // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2007. Т. 9. № 2. С. 373–381.

14. *Моргунов К.А*. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.). Оренбург: Пресса, 2005. 244 с.

15. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 8. Д. 117.

16. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 68. Д. 188.

17. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 997.

18. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 85. Д. 525.

19. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 86. Д. 8.

20. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 112. Д. 242.

21. РГАСПИ. Ф. 78. Оп. 7. Д. 3.

22. РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 269.

23. РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 5614.

24. Сборник материалов по районированию с 1917 по 1925 год / под ред. К.Д. Егорова. Москва; Ленинград: Плановое хозяйство, 1926. 307 с.

25. *Сталин И.В*. Национальные моменты в партийном и государственном строительстве. Тезисы к XII съезду РКП(б), одобренные ЦК партии // *Сталин И.В.* Сочинения. Т. 5. 1921–1923. Москва: Гос. изд-во политической литературы, 1947. С. 180–194.

26. *Сухова О.А., Филенкова О.А*. Национальный вопрос и районирование в РСФСР в 1920-е – начале 1930-х годов: управленческие стратегии и их реализация (по материалам Поволжья) // Новейшая история России. 2017. № 1. С. 62–77.

27. III сессия ВЦИК XII созыва: Стенографический отчет. Москва: Издание ВЦИК, 1926. 891 с.

28. ЦК РКП(б) – ВКП(б) и национальный вопрос. Кн. 1. 1918–1933 гг. Москва: РОССПЭН, 2005. 784 с.

29. *Чеботарева В.Г*. Сталин и партийно-советские национальные кадры // Вопросы истории. 2008. № 7. С. 3–25.

30. «Что касается государственного строительства, тут, пожалуй, не все еще ясно». Записка И.В. Сталина членам Политбюро ЦК РКП(б). 1923 г. // Исторический архив. 2019. № 6. С. 136–142.

31. *Шефер Д.И*. Возникновение границы между Татарстаном и Башкортостаном (1920–1922 гг.) // Башкирия/Башкортостан: пространство, политика, механизмы выживания: по страницам зарубежной историографии. Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2010. С. 109–128.

D.A. Amanzholova

SOVIET NATION-BUILDING:
THE PROBLEMS OF THE RSFSR FORMATION 1920s–1930s

Abstract. The author examines the specifics of Soviet nation-building in the 1920s–1930s using the example of the RSFSR, the largest and most complex republic in the USSR. The federal project became the foundation of nation-building and the consolidated efforts of the entire state to ensure the transition of traditional Russian societies to modernity. The combination of a class approach and the principle of national self-determination determined the ambivalent interaction of objective and subjective factors, reflecting the advantages and difficulties of reformatting Russia's administrative-territorial, socioeconomic and cultural space. The author highlights the main trends and characteristics of federalization, the formation of multi-level autonomies and the problems and conflicts between the center and the ethnopolitical elites of the RSFSR.

Keywords: nation-building, the RSFSR, federalism, ethnopolitical elites, center and autonomous regions.

УДК 94:47

Т.Ю. Красовицкая

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ АВАНГАРДИЗМ: МОБИЛИЗАЦИЯ СМЫСЛОВ И ПРАКТИК НА РАННЕСТАЛИНСКОМ ЭТАПЕ: К ВОПРОСУ О НЕОКОЛОНИАЛИЗМЕ (1917 – НАЧАЛО 1930-Х ГОДОВ)[1]

Аннотация. В исследованиях славяно-тюркского авангардизма важно внимание к раннесталинскому периоду, оценке его места в политико-культурных практиках. Пост(нео)колониальные теории изобретаются в разных странах имперского и постимперского мира, умножая тематические сферы, преследуя цель размыть славяно-тюркское взаимодействие; их хронотопические проявления продолжают оставаться важной мобилизующей силой и смыслом интерпретаций современности, участвуя в изобретении нового мифа о России, позиционируя его в рамках европоцентричного прогрессивизма и универсализма.

Ключевые слова: славяно-тюркский авангардизм, мобилизация смыслов, политические практики.

В данной статье мы сосредоточили внимание на проблеме влияния авангардистских практик на этноязыковое разнообразие пространственно-временных хронотопов, определяемых как современность (модерность) и архаика (традиционное общество) в славяно-тюркском контексте. Заметно возросшая с 2014 г. популярность этой темы в российском контексте описывается как процесс обретения культурной, психологической и экономической свободы народами и зависимыми территориями, как борьба со сложным пересечением имперского и советского наследия. Таков, например, проект «Деколонизация: влияние за пределами башни из слоновой кости?» [2].

Славяно-тюркский научный авангардизм связан с формированием казанского центра университетской тюркологии и развитием востоковедения. Изучением языков, истории, нравов и обычаев тюркских народов в соседстве со славянскими общинами занимались Н.Ф. Катанов, В.Д. Смирнов, П.М. Мелиоранский, Н.И. Ашмарин и др. До 1917 г. они взаимодействовали с Казанской духовной академией, восточным отделением Северо-Восточного этнографического и археологического института, с общероссийскими обществами: Географическим, Археологическим, Обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии, Туркестанским кружком любителей археологии, Русским комитетом по изучению Средней и Восточной Азии и др. [24, с. 110–139; 25, с. 86–87]. Российское научное сообщество представляло собой духовно-интеллектуальный комплекс идей разной степени радикализма авангардистских теорий.

Этнокультурная сложность славяно-тюркского мира, ее социокультурный аспект были признанием исторических практик встроить имеющиеся ресурсы в новую политическую и экономико-культурную реальность.

[1] Исследование выполнено в рамках Программы научных исследований этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг. (руководитель – академик РАН В.А. Тишков).

Тюркский компонент включал около 40 этнических обществ, находившихся на разных ступенях развития. Шло осмысление концепта как важного конструкта политического наследия империи, но, как иронизировал известный туркестанский политический деятель Сер-Али Лапин в открытом письме П.Н. Милюкову: «...человеческая слабость и ограниченность поднимается до общечеловеческого только в идее и в личностях, но остается связанной родной средой в чувствах и коллективном действии» [12, л. 1–2 об.]. Контуры и содержание модерного потенциала славяно-тюркского мира еще оставались расплывчатыми и менялись в зависимости от угла зрения и периода. Но благодаря творчеству авангардистов Россия выдвигалась в число стран, культура которых определяла не только уровень мировой цивилизации, но и наполняла идеями ее содержание. Течение авангарда было многогранным, сложной совокупностью идей, форм и способов осмысления и изменения жизни. Стремление к борьбе за реальную свободу, право свободно мыслить и чувствовать преобладало в создании новых форм культуры и искусства, философии авангарда, а главное, в социальной организации нового мира с его урбанизацией и новыми технологиями. Все направления развивались, синтезируя в творчестве разные начала, новые взгляды и проч. Отношение к авангардизму обостряло и этнокультурные различия народов многоязычного славяно-тюркского мира. Культурные ресурсы его в разной степени заполняли контактный перекресток, соседствуя с трансконтинентальным «миром» (иранским, индийским, китайским, русским).

Облик перекрестка определил взаимодействие пасторализма и оазисной агрокультуры, многовекторного культурного трансфера и широкой палитры религиозных верований с доминантами буддизма, ислама, православия. Применение «колониального» словаря грозило прямым переносом его понятий в советский контекст, таило серьезные эпистемологические издержки [30, с. 491–502] и решительно отвергалось новой идеологией интернационализма. Русские археологи, колониальные администраторы и «уроженцы» Туркестана трансформировались из героев археологических исследований, адептов культурного трансфера имперской России, в казанских уфимских художников или лингвистов с авангардными мобильными современными научными технологиями. Их практики названы «особым типом европейской культуры» [13].

В 1917 г. серьезным трансформациям подвергся институт государства. Для этнокультурного дискурса нового политического пространства был необходим адекватный язык. Языки получили статус природного ресурса государственного строительства, его политических задач. Для восприятия нужной картины язык стал базовым ресурсом практик, транслирующих нужный политический смысл. Партийные верхи стремились воздействовать на общественное сознание через лексику языка.

Один из представителей русского формализма В.Б. Шкловский считал главной функцией языка и создаваемой им картины мира борьбу за политическую власть. Он фокусировал внимание на политически важном таланте коммуницирования новых лидеров, особенно выделив Ленина: тот «катил свою мысль как громадный булыжник; <...> он сминал перед собой сомнения, точно кабан тростник» [49, с. 52]. Ленинские установки задавали политические императивы практикам «переформатирования» сознания и поведения человека.

Решение виделось в овладении родным языком как материальным ресурсом авангардных идей в процессе коммуникации власти с обществом. Остро вставала проблема с кадрами, которые будут решать задачу в славяно-тюркском контексте. В 1919 г. открылся Институт сравнительной истории литературы и языков Запада и Востока при Петроградском университете (с 1930 г. – Институт речевой культуры). В 1920 г. в Москве начал работать Комитет по изучению языков и этнических культур народностей Востока при Главнауке Наркомпроса. В Поволжье создавались языковые институты – Татарский институт, Восточный педагогический институт в Казани, Чувашский институт в Чебоксарах для решения региональных проблем. Кипели споры вокруг возникающих политических проектов и планов, их языковые аспекты связывались с научной и политической рефлексией. Например, изменение правописания 1918 г., встретившее резкую критику, – сложная и неоднозначная проблема, требовала тщательного изучения как с культурной, так и с исторической точки зрения [23, с. 130–135]. Основная его причина была сугубо политической. Объясняя отношение к шедшей, как считал Вячеслав Иванов, «антиэстетической» реформе правописания, почитающей «единственным мерилом действенной мощи – ненависть, первым условием творчества – разрыв» [20, с. 89]. Он вывел на поверхность основной источник конфликта: столкновение двух принципов – исторического и фонетического письма как причину несогласия с реформой. В разных структурах Наркомпроса РСФСР возникали и решались острые политические вопросы. 3 июля 1919 г. на заседании Госкомиссии по просвещению драматизм конфликта был сведен к жесткому «императиву» – задачи стоят «коммунистические и интернациональные»: «...немедленно, может быть, ввести один общегосударственный язык». Но казахский представитель Б.Б. Каратаев остудил желающих снизить этнический аспект проблемы: «В таких случаях мы считаем своей нравственной обязанностью вставать и кричать… для тех, кто мыслит социалистически, марксистски»; цель просвещения «несомненно, <...> должна быть 1) ассимиляция народностей в идеале... Затем... одна единая общечеловеческая пролетарская культура». Но «нужно задуматься» над тем, что «социалистическая общественная жизнь мыслима только тогда, когда в этом строительстве принимает энергичное, активное участие <...> 99,9 % чувашей, мордвы, вотяков, черемис и т. д.». Тогда придется признать, что родной язык – «единственное орудие влияния». Замнаркома просвещения М. Покровский, руководивший совещанием, признал: «Мешать самостоятельному развитию <...> мы не должны» [11, л. 96, 103, 106, 112–117].

Причиной значительной научной разработки чувашского языка явился ряд важных факторов: *географических*, *исторических*, *лингвистических*, *религиозных*. Они способствовали особому развитию лингвистических изысканий 1920-х гг., названных «языковой смутой» [33, с. 31]. Масштабное литературно-языковое строительство проявилось в виде серии публикаций по проблемам литературного языка. Составленный и аннотированный В.Г. Егоровым «Библиографический указатель литературы по чувашскому языку» (Чебоксары, 1931. 76 с.) содержал 500 названий, в том числе 213 иностранных публикаций на 13 языках. В итоге «во второй половине 1920-х гг. вопросы нормализации и совершенствования чувашского литературного языка, разработки и унификации национальной терминологии стали первостепенными вопроса-

ми культурного и языкового строительства» [44, с. 244–248], что, в частности, проявилось в изучении морфологии, частей речи, аналитических конструкций чувашского языка [18; 27]. Однако наследие И.Я. Яковлева по-прежнему оставалось значимым для развития чувашской письменности [37].

В 2009 г. в сборнике «Чувашский язык и этнос в истории евразийской цивилизации» А.П. Хузангай отметил: «Применительно к чувашской лингвистике мы не можем говорить об особых методах, но о некоей сумме идей и проблемах, которые формулировали и решали в своих исследованиях чувашские языковеды, говорить можно и должно» [45, с. 122–123]. Автор, сын известного чувашского поэта, «адресовал неизвестному субъекту – молодому чувашскому лингвисту XXI в., который должен “быть с веком наравне”» [45, с. 123], следующие слова Евгения Дмитриевича Поливанова (1891–1938): «Лингвист, таким образом, слагается: 1) из реального строителя (и эксперта в строительстве) современных языковых (и графических) культур, для чего требуется изучение языковой современной действительности, самодовлеющий интерес к ней и – скажу более – любовь к ней; 2) из языкового политика, владеющего <...> прогнозом языкового будущего опять-таки в интересах утилитарного языкового строительства (одной из разновидностей “социальной инженерии” будущего); 3) из “общего лингвиста” и, в частности, лингвистического историолога (здесь, в “общей лингвистике”, и лежит философское значение нашей науки); 4) из историка культуры и конкретных этнических культур» [36, с. 10–35]. Очевидна его симпатия к формалистам 1920-х гг.

В аналитические опыты в центре включались молодые фонологи и социолингвисты Б.М. Эйхенбаум, Р.О. Якобсон, Н.Ф. Яковлев, Г.О. Винокур, оценивая политический контекст «языкового строительства» молодой власти. К ним примыкали авторитетные тюркологи В.М. Жирмунский, Н.К. Дмитриев, С.Е. Малов, А.Н. Поцелуевский, А.Н. Кононов с новыми методами лингвистического анализа тюркских языков, их типологических отличий от индоевропейских языков. Споры увязывались с социокультурными задачами времени. В Москве Г. Винокур настаивал на профессиональном подходе к решению политической проблемы «нашей революционной фразеологии и нашей языковой политики... Никто решительно, конечно, не знает, что такое – языковая политика; в особенности же загадочна наша языковая политика, и по очень простой причине: нашей языковой политики в природе вообще не существует. Между тем такая политика насущно необходима, ибо армия бесписьменных народов юго-востока Европейской России и Сибири начала выделять специалистов (большею частью – весьма сомнительных), которые изобретают национальные алфавиты, составляют национальные грамматики, начинают вводить свой язык в круг административно-государственного пользования и т. п. <...> Является ли это массовое производство туземных Кириллов и Мефодиев элементом языковой политики? <...> Политика в области языка строится не на основе руководствования какими-либо принципиальными лингвистическими положениями. И в том, и в другом случае – политические меры в области языка нисколько, в сущности, не затрагивают языка как такового: и не только потому, что инициаторы этих мер ставят себе цели языку посторонние... но также и потому, что предписания... отдаются не языку, а людям: “не говорите по-русски”, “говорите по-чувашски”». Винокур уточнял: «Языковая политика, в соответствии с вышесказанным, должна

ставить себе цели строго лингвистические, хотя бы осуществление этих целей и могло быть затем использовано в социально-утилитарном смысле; а главное – языковая политика должна осуществляться строго лингвистическими методами, а не дубинками и кулаками». Поэты, считал формалист, «лучше, чем кто-либо, сумеют выполнить задания, которые наметит языковая политика. Что же касается до руководства этой политикой, то так как оно немыслимо без строгих лингвистических познаний, оно, конечно, должно принадлежать лингвистам – языковым технологам. Всякое иное руководство будет смахивать на политику царских чиновников и нынешних окраинных государств. Другое дело – приспособление результатов этой политики к практическим социальным нуждам» [8, с. 105].

Председатель Академического центра при Наркомпросе Киргизской АССР Ахмет Байтурсынов в 1922 г. в предисловии к вышедшему в Оренбурге в 1924 г. «Пособию по казахскому языку» изложил современную роль языка в жизни народа: «Язык – самый сильный отличительный признак человека, его своеобразное оружие. Ведь если бы люди потеряли язык и разучились говорить, то трудно даже представить, какие бы трудности обрушились на них... Жизнь народов изменяется не десятилетиями, даже не столетиями, а тысячелетиями... Так же как народы отличаются друг от друга своей внешностью, характером, традициями, так же отличаются и их языки». Байтурсынов начал реформировать казахскую письменность на основе арабской графики. Реформу поддержали местные элиты и русские формалисты: «Нет сомнения, – писал Е.Д. Поливанов, – что если бы вопрос о казахском письме... мог бы решаться “вне времени и пространства” – без необходимости считаться с графикой соседних народностей (а тем более вне задач интернационализации графических приемов), то казахская... школа вполне могла бы удовлетвориться “орфографией 1924 года”» [31, с. 8; 35, с. 7]. А.Б. Байтурсынов ввел в научный оборот систему литературоведческих терминов на казахском языке, которые применяются до сих пор.

Содержательная форма, другие ключевые понятия современной науки о литературе стали ориентиром для теоретических построений Ю. Тынянова, М.М. Бахтина, В.Б. Шкловского, В.М. Жирмунского, Г.О. Винокура, Б.М. Эйхенбаума [22]. «Теория литературы» Байтурсынова о социальной жизни художественного слова разделяла идеи модерных концепций, а познания Байтурсыновым природы и структуры казахского языка, изложенные в учебнике «Тіл-құрал», стали фундаментом казахского языкознания.

Е.Д. Поливанов в конце 1921 г. по заданию Коминтерна был отправлен в Ташкент, назначен на должность профессора Среднеазиатского университета, а также заместителя председателя ГУС Туркестанской АССР. Его вклад в лингвистику в период пребывания во главе лингвистической секции, в Комиссии по унификации алфавита, членом научного совета Всесоюзного центрального комитета нового тюркского алфавита, осмыслен им в книге «За марксистское языкознание» [36] и исследователями его творчества [1, с. 272; 21].

Существенную роль сыграли художники. «Гениальный организатор», «вождь», «теоретик», «коммерсант» футуризма Д.Д. Бурлюк, путешествуя в 1918–1920 гг., устраивал литературные вечера и выставки, взрывал атмосферу тюркских просторов творческими экспериментами. Он вдохновлял деятелей искусства, начиная от Уфы, где Бурлюк задержался, до Владивостока:

«В области живописи, – отмечал художник, – плакат, диаграмма, чертеж, карта являются образцами <...> сигнализации, использованием изобразительных искусств ради практических целей». Его собрат по футуризму сибиряк Н.Ф. Насимович-Чужак усматривал «необходимость подведения культурной базы вообще под партию <...> всеми небезразличными к культуре и к партии членами РКП – бесспорной. К какому бы вопросу в области марксистской эстетики вы ни подошли, везде и всюду – если не считать груды несообразиц, написанных вульгаризаторами марксизма с плеча, – вы натыкаетесь на полное Tabula rasa: приходи и начинай сначала!» [47, с. 120]. В 1921 г. в Барнаульском художественном музее привезенная лидером сибирского авангарда М.И. Курзиным из Москвы по специальному мандату ИЗО Наркомпроса РСФСР (содействовал А.В. Луначарский) коллекция картин художников-авангардистов К.С. Малевича, А.В. Лентулова, Н.С. Гончаровой, М.Ф. Ларионова, В.В. Кандинского, О.В. Розановой, А.А. Осмёркина, И.И. Машкова и др. демонстрировала воодушевление общественной обстановки. Живительным потоком хлынули на юго-восточные окраины СССР, на Алтай, в Туркестан творческие люди, «сближая искусство с улицей», считал А. Лентулов.

Хотя образование славяно-тюркских «точек сборки» авангарда связывалось у многих с дорогой в вынужденную эмиграцию, но на Центральноазиатском огромном пространстве авангардисты оказывались иными способами: с частями Красной Армии, в агитпоездах, в командировках Наркомпроса, Главнауки, Главмузея и пр. М.И. Курзин в 1919 – начале 1920-х гг. по командировке А.В. Луначарского находился в Китае. Интересен рассказ его жены В.В. Лейтус: находившийся в Шанхае художник А.Е. Яковлев, уезжая в эмиграцию, убеждал Курзина присоединиться к нему, но он с присущей ему прямотой ответил: «Нет, Саша. Я вернусь домой. У меня там мать, Маяковский, Ленин...» [51, с. 467–468].

В Центральной Азии авангардисты увидели особую инаковость, экзотику местных ресурсов и начали осваивать их, как обобщенный образ культурных осколков Шелкового пути, огромный капитал разных многослойных национальных традиций. Вопросы – что это: «Евразия» или «Азия»? «Центральная» или «Средняя», «Inner» или «Middle», их семантика выводили на историческую и эпистемологическую проблематику политико-идеологического значения: почему и, что важнее, как именно огромный «ареал» без четких границ в ходе истории породил такую богатую, но концептуальную неопределенность? Связана ли она с «природными» характеристиками территорий или, напротив, представляет собой итог разнонаправленных, а порой и прямо противоположных этноментальных культурных стратегий, в которые встроены устойчивые картины мира – выдуманного или сконструированного путешественниками, исследователями, географами, историками и этнологами? Кроме того, включают ли эти картины процессы, которые разделяли пространство границами и делили его на отдельные «геокультурные» пространства? Членение и именование образовавшихся совокупностей, их «ментальные карты», уникальные и подверженные искажениям, заставляли думать над тем, как люди структурируют пространство, какой господствует стиль мышления, на что нацелен он?

М.И. Курзин и его земляки осваивали «живописный» Туркестан, постигая три круга евразийской культуры: «барнаульский», включавший в себя

творчество алтайцев, хакасов, бурятов, казахов; «казанский» (в Казани художник учился); «китайский» [50, с. 185]. «Древние люди, – отмечал командированный Главнаукой К.С. Петров-Водкин, – умели сосредоточиваться над вещами и строить из них любые формы... формы жизни бесконечно разнообразны – лучшая из них в осознании этих форм, в пребывании самому в бесформии... Пространственность еще только мерещится. В ней переломы и культуры, и самого облика человеческого, но как труден путь к ней» [34, с. 39]. 4 декабря 1919 г. нарком просвещения Туркестанской АССР С. Абдусаттаров предупреждал А.В. Луначарского: «До тех пор, пока старый кумир не свергнут, идеи социализма и коммунизма не могут быть укреплены в алтаре обывательского миропонимания. Туркестан еще спит; бог безраздельно властвует над ним» [10, л. 73–73 об.].

«Откопанный» учеными в древнейших песках сложный, смутный, изменчивый, беспокоящий Москву дискурс «Турана» беспокоил политиков. Появившийся термин требовал применить или, наоборот, отвергнуть его в условиях, когда семантика наполненного новым стала остро актуальной для интерпретаций, которые «выстраивали» политики. Термин ясно указывал на русофобскую природу туранизма, воспринимался одной из рефлексий на русскую колониальную идеологию, но картина мира Корана, караванные пути доиндустриальной эпохи испытывали натиск европейских технологий. Через эти территории еще не прокладывались нефтяные маршруты, еще шел поток экзотических товаров и услуг; буддийские и зороастрийские идеи и знания обменивались на шелк и лазурит. Взаимоотношения колонистов и «туземцев» не были безоблачными. В послереволюционном хаосе коренных жителей по-прежнему безнаказанно грабили и даже убивали, заставляли бесплатно работать батраками, обрекая на голодную смерть, в результате чего к 1920 г., по утверждению члена Туркбюро ЦК РКП(б) Г.И. Сафарова, только в Семиречье вымерло более трети киргизского населения [41, с. 51]. Делясь впечатлениями о посещении Джалалабадского района, член Туркестанской комиссии ВЦИК А.А. Иоффе не скрывал негодования: «Стремление мстить, разрушать для того, чтобы одних проучить, а других научить, доводит до того, что все пчеловодство в районе разрушено только во имя разрушения: пасек киргизам не передавали, и тем не менее пасечникам “под страхом смертной казни” было запрещено являться на свои пасеки» [39, л. 34, 36, 50–51]. Но 1 мая 1920 г. «граждане (так в документе. – *Т.К.*) Пржевальского, Нарынского, Токмакского и Пишпекского уездов Семиреченской области» писали «вождю Российской революции товарищу Ленину»: «Все учебные пособия должны быть доставляемы и готовыми к сентябрю месяца сего года, как то: букварь, химия, природоведение и проч., каковые должны быть составляемыми на нашем родном языке» [19, с. 330]. Вызывает удивление, как люди в удручающих условиях определили для себя в числе приоритетных – доступность образования и его обеспеченность учебными пособиями.

Славяно-тюркский авангардизм влиял на политическую и культурную модель развития практиками европейского типа. Но в богатой этнокультурной традиции уникальных форм бытования авангардисты видели сожительство различных субстратов, их мыслительную и художественную онтологию. Авангардисты хотели модернизировать своеобразие этих форм в великой утопии будущего мира. Центральная Азия ислама становилась частью «тер-

ритории авангарда». Авангардисты объясняли политикам специфику общественных механизмов трансляции культурных и технологических традиций из прошлого в будущее, их особую роль передатчика важных представлений. Н.Р. Ахмедова пишет: «Мастерам авангарда приходилось <…> искать опоры в самом наследии Востока» [4, с. 47]. Имажинист В.И. Вольпин, представляя Туркцентропечать в Москве, в статье о туркестанском вояже в 1921 г. С.А. Есенина писал: «Есенин ехал не в “Ташкент – город хлебный” – а открывать Восток. Внутри себя...» [9].

В 1921 г. в Комиссии по изучению племенного состава России (КИПС) Туркестанский отдел возглавил В.В. Бартольд – автор научных трудов в различных областях востоковедения [6; 7; 16]. ЦИК Туркестанской АССР создал ряд государственных комиссий: в Бухаре – Бухкомстарис, в Самарканде – Самкомстарис, в Хиве – Хивкомстарис для изучения и охраны историко-культурных памятников [15]. В их работе участвовали российские «туркестанцы»: казах А.А. Диваев, туркмен Н.Н. Иомудский. В июне 1921 г. Совнарком Туркестанской АССР принял решение: все работы, связанные с памятниками мусульманского зодчества, признать внеочередными и сверхударными. Приехав с экспедициями Российской академии истории материальной культуры и Главмузея Наркомпроса РСФСР, авангардисты использовали ресурс власти, приобщая Восток к современности, «примиряя» с Западом [38]. Этнограф М.С. Андреев считал: «...припамирские страны представляют собой тот же Кавказ, с его множеством этнографических единиц» [3, с. 136]. Уполномоченный Главархива РСФСР и Туркестанской комиссии Д.И. Нечкин ориентировал работу местных властей в соответствии с заданиями Москвы [15, с. 55]. Однако доходившие из Москвы идеи и директивы значительно преломлялись: ослабляя и перенаправляя революционные импульсы. Основным посылом стали идеи охранные, образовательные и организационно-оформительские.

В разнонаправленных векторах художественного развития Средней Азии С.М. Горшенина увидела, что европейская школа авангарда и восточная художественная традиция под туркестанским солнцем положили начало «халатному», «туркестанскому авангарду» [14, с. 130]. Над феноменом их целокупности, привлекая зрителей к тайнам региона, пронизывая стежками европейского модернизма-сезаннизма, работали бубновалетчик В.В. Рождественский, ученик К.А. Коровина А.В. Исупов, армянин Н.Г. Карахан. В 1930-е гг. в регион приедет белорусский авангардист М.М. Филиппович, проявляя интерес к этническим сюжетам. Завораживали азиатские краски, монументальность архитектуры и повторяемость вечных орнаментов и других художников: К.С. Петров-Водкин ориентировался на Туркменистан, художник Д. Степанов – на Узбекистан, собрав вокруг себя творческую интеллигенцию Самарканда. Из Сибири элементы алтайских традиций привезли художники В.Н. Гуляев и М.И. Курзин.

Авангардисты оказались в центре конфликта этнографов с Москвой, демонстрировавшем, с одной стороны, неоднозначность определений, географический детерминизм, с другой – борьбу геополитических интересов советских республик и интернационалистских группировок, их позитивизм, связанный с европоцентризмом; борьбу «централистов» с «федералистами». Сложные проблемы творчества вели к осмыслению национальной самобыт-

ности территорий, осваивавших новый опыт государственности, ее зависимости от идеологических, этических, социальных, корпоративно-клановых или партийно-групповых установок. В 1925 г. Бухкомстарис возглавил назир (министр) просвещения А. Фитрат, с ним работали интеллектуалы-прогрессисты, бывшие и будущие наркомы просвещения, авторы учебников, известные джадиды, открывавшие новометодные школы, знатоки местных традиций, истории, этнографии. «Узбекский Гоген» У. Тансыкбаев формировал авангардные представления об «идеальном» будущем. В Самкомстарис (с 1921 г. – Туркомстарис, с 1924 г. – Средазкомстарис) помимо Д. Степанова, руководившего художественной секцией в комитете и сыгравшего важную роль в возникновении и становлении кружка «прерафаэлитов Самарканда», входили А. Исупов, А. Николаев (Усто Мумин), К. Петров-Водкин. Москва командировала в Ташкент одесских авангардистов А. Нюренберга с В. Мидлером. Первый, комиссар искусств в Одессе, уже поработал в Париже в совместном ателье с М. Шагалом в фаланстере «Ля Рюш», с Маяковским в «Окнах РОСТА». В. Мидлер из Одесского губернского отдела народного образования в 1920 г. стал заместителем председателя Туркомстариса и заведующего ИЗО Наркомпроса Туркестанской АССР [28, с. 40; 41]. Конфликты принимали затяжной характер разногласий центра и автономий в ходе образования СССР. Специфика зависела от политической ситуации, «ресурсного» совмещения охраны и реставрации памятников, от обстоятельств, связанных с национальным размежеванием Средней Азии.

Политическая акция, инициированная центром, привела к образованию пяти союзных и двух автономных республик, необходимости создания их государственной символики, государственных структур. Возникшие конфликты коснулись раздела культурного наследия в ходе сложного взаимодействия многих акторов: местных, неоднородных внутри себя элит, российских колонистов, осевших в Средней Азии до 1917 г. и считавших себя «туркестанцами», советских «выдвиженцев», направленных из центра или рекрутированных на месте, интеллектуальных столичных элит и представителей высшей власти в центре [15, с. 52]. Это отразили политизированные полотна авангардистов, например, М. Курзина – «Беседа», «Митинг по случаю объявления земельной реформы», «Митинг на Регистане», «Эпизод восстания Восе», «Взятие города Гиссара», «Боевой план», «Вывоз на арбе убитых», «Наказание дехканина», «Калинин в Бухаре» и др.

Национализация собственности эмира бухарского, плачевное состояние памятников умножали значимость Туркомстариса. Д.И. Нечкин, представляя Туркомстарис в Наркомпросе РСФСР, гарантировал финансирование программ (разрабатываемых в Москве). На совещаниях наркомов просвещения страны памятники Бухары, Самарканда отнесли к имеющим союзное значение. В обращениях к А.В. Луначарскому Нечкин подчеркивал: «...мы, представители и доверенные советской власти, взяли на себя охрану от гибели этих памятников, мы не можем... умыть руки и… отойти в сторону. Средства должны быть найдены. Это… вопрос чести советской республики, и гибель [памятников] будет поставлена мусульманами в тяжелую вину советской власти, а также вызовет злорадство на Западе». В письме к Г.В. Чичерину он писал: «...неприятие срочных мер... приведет к тому, что заграничные музеи... скупят все выбрасываемое... на вольный рынок, и предметы научно-исторического

значения будут безвозвратно потеряны для народов Туркреспублики, достоянием которых они являются» [38].

Политическая активность Туркомстариса раздражала местные элиты нарушением субординации, давлением «московского курса». По мнению Д.И. Нечкина, это вело «к подрыву доверия населения к авторитетности и разумности действий… власти вообще» [15, с. 65]. Нечкин настаивал, что несмотря на национальное размежевание, Средазкомстарис должен остаться неделимым, так как историческое прошлое Средней Азии исключает настоящие национальные политические границы. Он предлагал передать его в союзное подчинение, что и было сделано 18 февраля 1926 г. (по представлению секретаря Президиума ЦИК СССР А.С. Енукидзе Средазкомстарис передали в ведение ЦИК СССР). В новой системе государственного устройства СССР Средазкомстарис превратился в Комитет по делам музеев и охраны памятников, старины, искусства и природы Средней Азии и Казахстана.

Параллельно развивалась деятельность приехавших из Москвы авангардистов. В.Н. Гуляев хранил редкие произведения А. Явленского и Д. Бурлюка, плакаты В. Маяковского и М. Черемныха; они попали к нему буквально «из первых рук». Он стал одним из инициаторов создания в Ташкенте художественного объединения «Мастера нового Востока», которое имело сложную художественную программу. В его состав входили М.И. Курзин, А.Н. Волков, А.В. Николаев (Усто Мумин), В.П. Маркова, М.З. Гайдукевич и др. Председателем был М.И. Курзин, его заместителем С.С. Мальт, казначеем А.В. Николаев (Усто Мумин) [43, с. 90]. Последний после учебы во ВХУТЕМАС (Высшие художественно-технические мастерские) у К.С. Малевича, членства в УНОВИС («Утвердители нового искусства»), был мобилизован на Деникинский фронт. По дороге, увлеченный супрематизмом, он задержался на полгода в Оренбурге, участвовал в выставках местного отделения УНОВИСа, образованного К.А. Малевичем и Эль Лисицким [26, с. 6]. Приехав в 1920 г. по мандату Туркестанского ЦИК, в 1920–1923 гг. А.В. Николаев в Бухаре, Хиве создавал наградные знаки воинского отличия для Бухарской и Хорезмской народных советских республик. Художник увлекся восточной миниатюрой в объединении «Мастера Нового Востока», принял мусульманство, выучил узбекский язык, взял псевдоним Усто Мумин, углубился в модерные практики коммеморации местной культурной памяти и передачи традиций, философию древнейшей культуры тюрков. Он сблизился с археологом В.Л. Вяткиным, открывшим астрономическую обсерваторию Улугбека, и Д.К. Степановым, вместе с ними художник работал в Самкомстарисе [48, с. 17].

Ориентализм толкал художников к абстрактным формалистическим исканиям. Но политические практики по-новому ставили задачи. Многие вошли в актив первых преподавателей художественных школ, организованных в республиках. В 1920 г. в Ашхабаде при Политотделе 1-й Армии организовалась художественная студия, во главе которой стали художники, в том числе И.М. Мазель и др., прибывшие в Туркмению рядовыми солдатами еще во время империалистической войны. Студия превратилась в «Ударную школу искусств Востока», в ней обучались первые живописцы Туркмении.

С развитием художественных работ творчески перестраивались старые художники, многие приезжали из различных уголков СССР. В 1920–1930-е гг., когда «великий перелом» и наступающий соцреализм «окоротил» русский

авангард в европейской части СССР, этот процесс, конечно, проявился и в среднеазиатских республиках, отразился на местной жизни. Вместе с тем он сопровождался яркими произведениями пластической лексики А.Н. Волкова «Гранатовая чайхана», Усто Мумина, символикой агитационного фарфора гражданской войны О.К. Татевосяна, В.П. Марковой, кубизмом с приемами футуризма, символизма и ретроспективизма: их орнаментальная основа и новый язык демонстрировали роль авангардизма в происходивших гигантских сдвигах [5, с. 146]. Авангард на художественных полотнах показал дыхание средневековой культуры с ее монументальной архитектурой, орнаментами и азиатским солнцем, которая изучалась при сборе материалов по истории, археологии, этнографии, архитектуре и искусству древних культур в экспедициях авангардистов. В культурном пространстве появлялись новые имена. В 1934 г. в московском Музее Востока на выставке «Художники Узбекистана» привезенные картины удивили московских искусствоведов влиянием европейского авангарда.

В 1927 г. отдел работниц и крестьянок ЦК ВКП(б) предложил отделу национальных меньшинств ЦК партии подготовить серию брошюр под названием «Труженица Востока». Этнографически точная информация Научной ассоциацией востоковедения при ЦИК СССР в 30 брошюрах кратко описывала территорию, на которой проживали тюрки, их быт и нравы, экономическое и правовое положение женщин. Тексты использовали язык описания, который опирался как на российскую академическую этнографию, так и на марксистский идеологический канон. Брошюры, используя женский этноним, выделили среди прочих «Узбечку», «Азербайджанку», «Башкирку», «Татарку», «Чувашку» на 40 страницах с цветной обложкой и черно-белыми иллюстрациями. Они распространялись местными органами власти среди женских организаций, библиотек, изб-читален, тиражом 7000 экз. каждая. Тексты писали этнографы и востоковеды, сохраняя ориенталистский взгляд на канон красоты «восточной женщины». Аналогичные этнографические описания давались в школьных учебниках, путеводителях, открытках, рекламе, кинопродукции, песнях, на географических картах, в экспозициях этнографических музеев и выставок для восприятия широкой аудиторией. Необходимость и значение популяризации научных основ и практических результатов советской национальной политики отмечались в апреле 1929 г. на знаменитом Совещании этнографов Москвы и Ленинграда [32, с. 145].

Впервые вводимые в историографию работы авангардистов, их подходы и оценки существенно уточняют содержание концепта славяно-тюркского мира в культурно-политическом и научном языке раннесоветского периода, оценивают значение их подходов на начальном этапе понимания модернизации этнокультурного прошлого. Авангардисты привносили в славяно-тюркский континуум европейские идеи сохранения культурного наследия [15, с. 56], закладывали современное отношение к языкам, памятникам архитектуры и другим ресурсам. В авангардистском контексте творческая интеллигенция проявила себя не неоколониальной, а мобилизующей силой, интерпретатором современности в русле прогрессивизма и универсализма, способствовала формированию советских республик на базе авангардных подходов, развивая интеллектуальные ресурсы этнокультурного взаимодействия в новых

исторических условиях и обстоятельствах. При всей дискуссионности и неоднозначности авангард славяно-тюркского мира, в большинстве своем поддержанный структурами власти, был модерной политической реальностью, опытом любви и понимания в самых разных интеллектуальных ипостасях.

Литература и источники

1. *Алпатов В.М.* Марр, марризм и сталинизм // Философские исследования. 1993. № 4. С. 271–288.

2. *Амелина Я.* «Деколонизация»: от псевдонаучных штудий – к развалу страны. URL: https://kavkazgeoclub.ru/content/dekolonizaciya-ot-psevdonauchnyh-shtudiy-k-razvalu-strany (дата обращения: 11.03.2023).

3. *Андреев М.С.* Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 г. // Известия Туркестанского отдела Русского географического общества. 1924. Т. XVII. С. 121–140.

4. *Ахмедова Н.Р.* Живопись Центральной Азии XX века: традиции, самобытность, диалог. Ташкент: [б. и.], 2003. 224 с.

5. *Ахмедова Н.* Узбекистанский авангард: опыт типологической интерпретации // Central Asian Journal of Art Studies. 2021. Т. 6. № 2. С. 140–152.

6. *Бартольд В.В.* Культура мусульманства. Петроград: Огни, 1918. 112 с.

7. *Бартольд В.В.* Мусульманский мир. Петроград: Наука и школа, 1922. 92 с.

8. *Винокур Г.* О революционной фразеологии (один из вопросов языковой политики) // ЛЕФ. 1923. № 2. С. 104–118.

9. *Вольпин В.И.* Памятка о Сергее Есенине. Москва: Сегодня, 1926. 62 с.

10. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. А-2306. Оп. 1. Д. 283.

11. ГА РФ. Ф. А-2306. Оп. 2. Д. 102.

12. ГА РФ. Ф. Р-579. Оп. 1. Д. 1976.

13. *Горшенина С.М.* Изобретение концепта Средней / Центральной Азии: между наукой и геополитикой / пер. с франц. М.Р. Майзульса. Вашингтон: Программа изучения Центральной Азии, Университет Джорджа Вашингтона, 2019. VIII. 119 с.

14. *Горшенина С.М.* Синяя птица среднеазиатского авангарда. Социологические заметки историографа искусства» // Общественное мнение. Узбекистанский гуманитарный журнал. 1998. № 1. С. 129–135.

15. *Горшенина С.М.* Туркомстарис–Средазкомстарис–Узкомстарис: формирование институций и этноцентрический раздел культурного наследия Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2013. № 1. С. 53–68.

16. *Денике Б.* Искусство Востока. Очерк истории мусульманского искусства. Казань: Издание Комбината издательства и печати АТССР, 1923. 249 с.

17. Десятый съезд РКП(б). Март 1921 г. Москва: Госполитиздат, 1963. 915 с.

18. *Желтов П.В.* Сопоставительно-сравнительное исследование морфем чувашского языка с применением формальных методов: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Чебоксары, 2020. 195 с.

19. Жетысу-Иссык-кульская трагедия: 1916–1920 гг.: сборник документов и материалов. Т. 2 / под общ. ред. проф. М. Койгельдиева. Алматы: Ел-шежіре, 2016. 496 с.

20. *Иванов Вяч.* Наш язык / Из глубины: сборник статей о русской революции. Москва: Изд-во МГУ, 1990. 298 с.

21. *Иванов Вяч. В.* Лингвистические взгляды Е.Д. Поливанова // Вопросы языкознания. 1957. № 3. С. 55–76.

22. *Исмакова А.* Ахмет Байтурсынов и Михаил Бахтин: созвучие теорий двух выдающихся ученых // Казахстанская правда. 2022. 11 августа.

23. *Карманова М.О.* Отношение творческой интеллигенции к реформе русского языка 1918 года // История: факты и символы. 2018. № 3 (16). С. 130–135.

24. *Красовицкая Т.Ю*. Как убедить мусульманина в преимуществах римского права? / Круглый стол: Национальные интересы России и реальные приоритеты государственной политики за полтора века // Отечественная история. 1996. № 6. С. 123–125.

25. *Красовицкая Т.Ю*. Тюркоязычные элиты как социокультурный феномен модерности первой трети XX века // Национальная государственность чувашского народа: история и современность: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. С. 84–93.

26. *Круковская С.М*. Усто Мумин. Ташкент: Изд-во лит. и искусства им. Г. Гуляма, 1973. 127 с.

27. *Лебедев Э.Е*. Строй чувашского языка. Проблемы, задачи и методы изучения. Чебоксары: ЧГИГН, 2013. 36 с. (Научные доклады ЧГИГН; вып. 15).

28. *Морозова Т*. Отхожий промысел художника // Знамя. 2013. № 12. С. 44–50.

29. *Нюренберг А*. Одесса – Париж – Москва. Воспоминания художника. Москва; Иерусалим: Мосты культуры, 2012. 616 с.

30. Оазисы Шелкового пути: современные проблемы этнографии, истории и источниковедения народов Центральной Азии. К 100-летию доктора ист. наук Б.Х. Кармышевой. Москва: Исламская книга, 2018. 848 с.

31. *Омаров И*. Ученая деятельность А.Б. Байтурсунова // Труды общества изучения Киргизского края. Вып. 3. Оренбург: Киргосиздат, 1922. С. 7–16.

32. От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда 1929 г. / под ред. Д.В. Арзютова, С.С. Алымова, Д.Дж. Андерсона. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2014. 514 с.

33. *Петров Н.П*. Нормализация чувашского литературного языка: учебное пособие. Чебоксары: ЧГУ, 1988. 80 с.

34. *Петров-Водкин К.С*. Самаркандия. Из путевых набросков 1921 года. Петербург: Аквилон, 1923. 55 с.

35. *Поливанов Е.Д*. Новая казак-киргизская (Байтурсуновская) орфография (Спорные вопросы киргизской графики и орфографии). Ташкент: Киргиз. тип., 1924. 8 с.

36. *Поливанов Е.Д*. Историческое языкознание и языковая политика // За марксистское языкознание: сборник популярных лингвистических статей. Москва: Федерация, 1931. С. 10–35.

37. Проблемы просвещения, истории и культуры сквозь призму этнического многообразия России (к 170-летию чувашского просветителя И.Я. Яковлева): сборник трудов Всероссийской научной конференции с международным участием. Чебоксары: Среда, 2018. 472 с.

38. Протоколы совещаний наркомов просвещения союзных и автономных республик. 1919–1924 гг. Москва: Наука, 1985. 234 с.

39. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 5. Оп. 1. Д. 2156.

40. Самарканд и Ташкент: Живопись и рисунки художника А. Нюренберга / текст В.М. Мидлера. Москва; Ташкент: Рисоля, 1922. 20 с., 16 ил.

41. *Сафаров Г*. Колониальная революция. (Опыт Туркестана). Москва: Госиздат, 1921. 71 с.

42. Туркестанский авангард. Каталог выставки / ред.-сост. Е.С. Ермакова, М.Л. Хомутова. Москва: Гос. музей Востока; Гос. архив кино-, фотоснимков, 2019. 223 с.

43. *Тухтаева М*. Отражение репрессивной политики советской власти в социологии «дела Курзина» // O'zbekiston Tarixi. 2017. № 4. С. 86–98.

44. *Фомин Э.В*. Научное осмысление чувашского литературного языка в конце XIX – начале XX вв. // Известия Томского политехнического университета. 2007. Т. 310. № 2. С. 244–248.

45. *Хузангай А.П*. Чувашское языкознание XX века (предыстория, идеи и проблемы) // Чувашский язык и этнос в истории евразийской цивилизации: материалы Международной тюркологической конференции (Чебоксары, 16–18 сентября 2010 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2011. С. 122–134.

46. *Черняева Н.А*. Воображая Советский Восток: нарративы популярной этнографии в серии брошюр «Труженица Востока», 1927–1929 // Этнография. 2022. № 3 (17). С. 149–178.

47. *Чужак Н*. К диалектике искусства. От реализма до искусства как одной из производственных форм. Чита: Издание Дальпечати, 1921. 120 с.

48. *Шафранская Э*. Усто Мумин: превращения. Москва: Музей современного искусства «Гараж», 2023. 304 с.

49. *Шкловский В*. Ленин как деканонизатор // ЛЕФ. 1924. № 1. С. 53–56.

50. *Шохин Н*. Круги евразийской культуры Михаила Курзина // Сибирские огни. 2023. С. 185–190.

51. Энциклопедия русского авангарда В.И. Ракитина и А.Д. Сарабьянова. Т. 1. А–К. Москва: Рус. авангард, 2013. 528 с.

T.Y. Krasovitskaya

**THE SLAVIC-TURKIC AVANT-GARDISM:
MOBILIZATION OF MEANINGS AND PRACTICES
IN THE EARLY STALINIST STAGE:
THE QUESTION OF NEOCOLONIALISM (1917 – EARLY 1930s)**

Abstract. In studies of the Slavic-Turkic avant-gardism, special attention is paid to the early Stalinist period and its place in political and cultural practices. Post(neo)colonial theories are being invented in various countries of the imperial and post-imperial worlds, multiplying their thematic spheres pursuing the goal of blurring the Slavic-Turkic interactions. Their chronotopic manifestations continue to be an important mobilizing force and a meaningful interpretation of modernity contributing to the invention of a new myth about Russia, positioning it within the framework of Eurocentric progressivism and universalism.

Keywords: the Slavic-Turkic avant-gardism, mobilization of meanings, political practices.

УДК 781.2

Л.И. Бушуева

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ В МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ ЧУВАШИИ В 1920-Е ГОДЫ

Аннотация. В статье рассматривается реализация понятия «национальной идеи» в музыкальной культуре Чувашии 1920-х гг. Прослеживается трансформация отношения к вопросам национального в чувашском музыковедении XX в. в исследованиях И.В. Люблина, Ю.А. Илюхина, М.Г. Кондратьева, и как оно проявлялось в деятельности и трудах первых чувашских композиторов Ф.П. Павлова и С.М. Максимова. Им удалось осмыслить направления будущего развития национальной музыки, разработать программу формирования профессионализма в композиторском искусстве, образовании и исполнительстве. Проводятся параллели с другими национальными композиторскими школами, решавшими в эти годы схожие проблемы, в частности, с венгерской музыкальной культурой.

Ключевые слова: национальная идея, проблема национального, музыкальная культура Чувашии в 1920-е гг., Ф.П. Павлов, С.М. Максимов.

Мощный толчок к развитию всех сфер чувашского общества, включая культуру и музыкальное искусство, дали 20-е гг. XX в. Происшедшие изменения привлекли внимание специалистов различных направлений гуманитарных наук, в том числе и в музыкознании. Открывшиеся в этот период возможности формирования музыкальной инфраструктуры и появление первых образцов профессионального творчества в истории чувашской музыки оцениваются как этап ее становления. Существует большое количество трудов, посвященных данному периоду, с разной интерпретацией событий, не всегда связываемых с «национальной идеей».

Вопросы фундаментальных основ национальной культуры в Чувашии всегда занимали важное место, и в чувашском музыковедении на «национальную идею» сложился свой особый взгляд. Близко смыкалась с понятием национального фольклорная основа, изначально являвшаяся опорой чувашской композиторской музыки. Заботясь о национальном колорите, композиторы включали в свои произведения цитаты. На более глубоком уровне фольклор присутствовал в опосредованном виде, также обеспечивая связь с национальными традициями. Таким образом, проблема национального часто решалась в опоре на фольклор, но соотношение категорий национального и фольклорного в процессе развития искусства неоднократно менялось.

Размышления о национальном своеобразии и творческих поисках композиторов 1920-х гг. отражены в работах разных исследователей. Одним из первых обобщить реалии времени попытался И.В. Люблин в обзорных статьях [14; 15]. Общей чертой периода он назвал приоритет хоровых жанров и преобладание гармонизаций и обработок над оригинальным творчеством. В статье «Советская музыка Чувашии» им отмечено два этапа композиторского искусства: ранний (до 1927 г.) и современный. Если первый этап расценивается как этнографический, то во втором как типичное выделяется работа «над созданием нового национального стиля с более углубленным идейным содержанием, воплощенным в яркую красочную и национальную форму» [15, с. 72]. В понимании автора национальное полностью подчи-

нялось господствовавшим представлениям о социалистическом искусстве, в произведениях чувашских композиторов приветствовалась исключительно актуальная тематика.

В послевоенные годы период 1920-х гг. был рассмотрен Ю.А. Илюхиным в очерке «Развитие чувашской советской музыки в 1917–1945 годах» [5]. Понятие «национального» там не упоминается, хотя в работе приведено множество сведений о развитии музыкального профессионализма в Чувашии, проанализировано творчество всех композиторов и отдельные сочинения. Характеризуя 1920-е гг., музыковед говорит о появлении новых форм народного музыкального творчества, начале широкого развертывания массовой художественной самодеятельности и формировании профессионального композиторского и исполнительского искусства. Отмечается связь с советской тематикой и отражение в творчестве реалий современности, особенно в произведениях, созданных к 10-летию Октябрьской революции 1917 г. и в первые годы коллективизации.

Понятие «национальной идеи» активно вошло в чувашскую гуманитарную науку лишь в 1990-е гг., когда открылась возможность иначе осветить многие вопросы искусства и культуры. Вслед за большим изданием «Проблемы национального в развитии чувашского народа» [27] в последующие годы вышли сборники статей «И.Я. Яковлев и проблемы яковлевоведения» [6], «Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века» [28], «Начало чувашского профессионального музыкального искусства. К 130-летию со дня рождения Ф.П. Павлова и С.М. Максимова» [20]. Каждый из авторов опубликованных там статей внес свой вклад в развитие представлений о национальном. Отдельно следует выделить монографии М.Г. Кондратьева о первых деятелях чувашской музыкальной культуры Ф.П. Павлове [9], С.М. Максимове [12], В.П. Воробьеве [10], где глубоко исследованы проблемы чувашской музыки 1920-х гг.

Такое внимание к национальным аспектам отразило общую тенденцию 1990-х гг. к новому прочтению «национальной идеи». Заняв постоянное место в современной лексике, она трактуется в отечественной науке широко и разнообразно. Нередко понятие используется музыковедами в кругу таких категорий, как «проблема национального», «национальная традиция», «национальный стиль», «национальный язык» и др. Из множества существующих подходов выделим два, на наш взгляд, наиболее весомых и подтверждающих актуальность понятия, принадлежащих докторам искусствоведения – москвичу К.В. Зенкину и казанцу В.Р. Дулат-Алееву. По мнению К.В. Зенкина, «сама жизнь склонна уж очень запутывать все, что связано с национальным вопросом». Проблема национального – одна из самых сложных для научного анализа, что объясняется противоречивостью понимания музыки как явления без границ, с одной стороны, и – различием мнений о национальных чертах языка и национальной специфике, пронизывающих представления о музыкальном искусстве, начиная с XIX века. Национальное в музыке, отмечает К.В. Зенкин, не субстанция и не стиль, а конкретизация эпохального «суперэтнического» стиля, с одной стороны, и индивидуального стиля – с другой [4, с. 5].

Связь «национальной идеи» с понятиями «композитор», «традиция», «академическое искусство» устанавливает В.Р. Дулат-Алеев: «...в самом нача-

ле XIX века в Европе одновременно начинают активно развиваться *национальная идея* и *культ композитора*. Национальная идея становится едва ли не самой главной опорой развития культуры в Германии, России, странах Восточной Европы и Скандинавии. Возникают *национальные* композиторские школы. Композитор в эту эпоху превращается из мастера ремесла в духовного лидера общества, в знамя национальной культуры. В Германии И.-С. Баха объявляют выразителем и символом "национального духа", в России начинается культ М. Глинки» [3, с. 9].

Первым понятие «национальной идеи» в отношении чувашской музыки рассмотрел музыковед М.Г. Кондратьев. В статье «"Чувашские преобразования" И.Я. Яковлева и начало новой истории чувашской музыки» отмечается, что в дореволюционный период (до 1917 г.) Яковлев употреблял формулу «национальная идея» по отношению к нерусским народам, придавая этому понятию единственно возможный тогда смысл, считая, что «национальная» идея развития инородцев есть идея их духовного объединения и слияния с русским народом» [13, с. 77]. На протяжении XX столетия отношение к национальному значительно трансформировалось. Этот процесс прослежен в другой статье М.Г. Кондратьева «Проблема национального в музыкальном искусстве Чувашии» [11]. История чувашского профессионального искусства в ее основных проявлениях – композиторском творчестве, исполнительстве, образовании – рассмотрена в аспекте национальных вопросов, которые определили все развитие чувашской музыки прошлого века и повлияли на исключительно национальный характер композиторского искусства. Вопрос о национальном, считает автор, становится актуальным после революции 1917 г., когда чувашское музыкальное искусство получает развитие в форме национальной школы профессиональной музыки [11, с. 192]. Отношение к национальному может быть выявлено также через проблему композиторского фольклоризма, ее внешнего и внутреннего направлений, представленных русскими и чувашскими авторами. В 1920-е гг., когда формировался новый профессиональный пласт культуры, «национальное в музыке стало синонимом вокального (чаще всего хорового, но были и сольные сочинения), народно-песенного по интонационному строю и жанровым разновидностям, куплетно-строфического по формам искусства» [11, с. 194].

Исследователи, обращавшиеся к данному периоду, особо выделяют в нем новаторскую деятельность Ф.П. Павлова и С.М. Максимова, повлиявших во многом на последующие пути развития музыкального искусства. В Чувашии начала 1920-х гг. Ф.П. Павлов был единственным специалистом, который смог в выступлениях, докладах, статьях широко и масштабно осмыслить перспективы развития национальной музыки, сформулировать планы по организации образования, выявить проблемы композиторского творчества.

Ф.П. Павлов постоянно акцентировал значение художественной культуры для воспитания, просвещения и образования чувашей. Идея о благотворном воздействии искусства сквозит во многих его выступлениях: «искусство должно дать народу здоровый отдых», «надо приобщить массу к общемировому источнику искусства, сделав это искусство достоянием широких трудящихся масс», «когда народ усвоит не только сознанием, но и чувством идею социальной культуры, тогда можно смело строить новую жизнь» [25, с. 158]. Для Новой истории чувашской музыки Ф.П. Павлов разработал последова-

тельную программу с векторами развития в сфере образования, исполнительства, композиции.

Прежде всего, ему виделось необходимым создать многоэтапную систему подготовки специалистов. Планы открытия музыкально-педагогических курсов Ф.П. Павлов предполагал скоординировать с замыслами более масштабными: организацией съезда работников искусства среди чувашского населения, улучшением работы Казанской восточной музыкальной школы, созданием издательства и организации, которая займется собиранием произведений народного творчества. Музыкальное просвещение, по убеждению Ф. Павлова, должно опираться на фольклорные истоки и традиции хорового исполнительства. Необходимость включения образцов чувашского фольклора в школьный репертуар обоснована в обзорной статье «Чăваш мусăкĕ» («Чувашская музыка», 1923), в завершающем разделе «Чувашская музыка в школе». Здесь отмечается, что песни могут дать непревзойденный эффект в воспитании любви к родному языку, к художественной литературе и привести к формированию профессионализма в музыкальном искусстве [26, с. 199].

Многие свои инициативы Ф.П. Павлов смог воплотить и поддержать личным участием. В «Отчете о деятельности музыкальной секции» за 1920 г. отмечалось, что «секция все же успела проявить свою деятельность при максимуме напряжения энергии в нескольких крупных достижениях, например, организации музыкальной школы, областного русского хора, областного чувашского хора, концертного камерного коллектива и концертно-салонного оркестра» [22, с. 158]. Были выпущены сборники: «Ача-пăча юррисем» [21] из детских игр и песен, «Сăрнай» [23] из гармонизаций и обработок, рекомендованный как пособие для преподавания пения в чувашских школах. Помимо открытия музыкальной школы в г. Чебоксары, создали музыкальные классы в городах Ядрин и Цивильск. Ф. Павлов организовал при Центральном педтехникуме хор, подготовил с ним концерт в ноябре 1920 г., в 1923 г. побывал с этим коллективом в Москве, где выступал на Всесоюзной сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке. Много времени Павлов отдавал педагогике, он преподавал в музыкальной школе, в Центральном чувашском педагогическом техникуме, Чувашском рабфаке, Чувашской совпартшколе.

Образовательному процессу как важнейшей составляющей национального искусства уделил внимание соратник Ф.П. Павлова, композитор, фольклорист С.М. Максимов. Уже в 1919 г. он как делегат от Чувашии участвовал в обсуждении образовательного проекта для представителей «мелких народностей» (татар, чувашей, марийцев, удмуртов) – Центральной восточной музыкальной школы (позже – Центральной высшей восточной музыкальной школы, затем Восточной консерватории). На заседаниях, проходивших в течение июня – сентября 1919 г., Степан Максимович – один из самых активных выступающих, для дальнейшего продвижения проекта ему предлагалось поехать в Москву [18, л. 50].

Развернуться более масштабно С.М. Максимов смог после 1925 г., переехав в г. Чебоксары. Возглавив отдел профессионального образования в Наркомпросе Чувашской АССР, он реализовывал крупные замыслы. Будучи заведующим Чебоксарской музыкальной школой, преобразовал существующий при ней хор в Государственную капеллу (1927), смог открыть пришкольный интернат, куда начали поступать дети из деревень. В марте того же года

состоялся чувашский вечер в Государственной Академии художественных наук (ГАХН, г. Москва), где С. Максимов выступил с докладом о чувашской музыке. В 1929 г. при его содействии открылся Музыкально-театральный техникум.

Отдельного внимания заслуживают взгляды Ф.П. Павлова и С.М. Максимова на композиторское творчество. Перспективы развития профессионализма они связывали с обращением к национальному фольклору и его претворению в композиторской практике. В первых хоровых фольклорных обработках Ф.П. Павлова и С.М. Максимова, появившихся уже к 1920 г., были предприняты попытки использовать различные средства гармонизации. Различие подходов в них чувствовали и понимали отдельные деятели чувашской культуры. Так, секретарь Общества изучения местного края К.В. Элле писал, что у Павлова уклон западноевропейский, а у Максимова – строго национальный [19, л. 72]. Это находило выражение в том, что Ф.П. Павлов нередко вносил изменения в народные мелодии и гармонизовал их, опираясь на средства западноевропейской классической музыки. Максимов бережно придерживался первоисточника с точным воспроизведением всех деталей народного текста. Опробовав разные способы гармонизации, Ф.П. Павлов в последние годы жизни задумывался об обработке народной музыки в ином стиле. В письме к Н.В. Никольскому он считал необходимым «разрешить вопрос о художественной обработке чувашских мелодий, не теряя основного тона чувашской народной музыки. Если мы возьмем за правило для художественной обработки западноевропейские образцы, то сильно погрешим против основного тона чувашской музыки. С другой стороны, художественная обработка в восточном направлении нам пока не удается» [24, с. 20]. Приведенное высказывание характеризует его как теоретика и композитора, озабоченного поисками синтеза профессиональных музыкальных форм и самобытной национальной основы.

Не менее глубоки размышления С.М. Максимова. Активно занимаясь фольклористикой и изучением чувашской музыкально-поэтической системы, он делал ценные практические замечания по использованию выявленных им особенностей. О песнях с транспозицией на кварту и квинту им говорилось, что изучение их необходимо для творческой работы [17, с. 63]. Свои творческие установки С.М. Максимов концентрированно отразил в докладе «Чувашская музыка» на Первом Всечувашском краеведческом съезде 1928 г. Тезисно выделены следующие важнейшие этапы работы по созданию и развитию национальной музыки: собирание фольклора, его изучение, обработка музыкальных форм и самобытной национальной основы [16]. В своем творчестве С.М. Максимов сумел органично претворить все упомянутые направления.

Значимость начинаний первых деятелей чувашской культуры более отчетливо высвечивается в параллелях с другими национальными композиторскими школами, решавшими в эти годы схожие проблемы. Среди них нельзя не выделить венгерскую музыку и ее создателей Белу Бартока и Золтана Кодая, впоследствии всемирно известных композиторов, ученых, педагогов. Заниматься формированием нового национального искусства они начали чуть раньше, в начале XX в., и важным подспорьем в этом им тогда казался чувашский фольклор. Не случайно появление статьи З. Кодая с примечатель-

ным названием «Зачем нам нужна чувашская музыка?» [8]. Идеи Кодая, повлиявшие на венгерскую фольклористику, поддержал его ученик Ласло Викар, первым обративший внимание на общность устремлений Ф. Павлова и З. Кодая в области музыкального образования и давший высокую оценку идеям чувашского музыканта: «Поистине, программа, достойная Кодая!» [2, с. 17].

Существуют определенные черты сходства деятельности Ф. Павлова и С. Максимова, с одной стороны, и З. Кодая и Б. Бартока – с другой. Это, прежде всего, масштабность замыслов, совмещение различных направлений деятельности, переплетение композиторского творчества с педагогической, научной, просветительской и фольклористической работой. Барток и Кодай сумели достичь в каждой из областей прекрасных результатов и стать выдающимися деятелями музыкального искусства XX столетия. В отношении чувашских музыкантов судьба распорядилась иначе, обстоятельства непреодолимой силы (уход из жизни Ф.П. Павлова и арест С.М. Максимова) не позволили в полной мере реализоваться заложенному в них потенциалу.

О существовании в своей культуре старинных и оригинальных пластов фольклора, необходимости их изучения и претворения в композиторском творчестве говорили и венгры, и чуваши. Утверждение Кодая о глубине венгерского фольклора («Многие вообще отрицают значение народной песни для развития более высокой музыки… Но есть венгерские мелодии, которые для меня и многих других несут такое же глубокое переживание, как какая-нибудь бетховенская тема» [7, с. 34]) перекликается с идеей Ф.П. Павлова, что «новое демократическое искусство должно начаться с изучения народного искусства» [25]. Ф. Павлов предполагал создать развернутое исследование под названием «Чуваши и их песенное и музыкальное творчество», С. Максимов с 1927 г. начал публиковать свои статьи, результатом его работы явился труд «Чувашская народная песня. Опыт исследования» [17].

Б. Барток и С.М. Максимов много внимания уделили собирательской работе и стали блестящими учеными-фольклористами. Примечательно, что фольклорные издания Максимова 1932 и 1934 гг. были известны Бартоку и Кодаю, восприняты ими с неподдельным интересом и использовались в работе, стимулируя к дальнейшему изучению связей между старинной венгерской и старинной тюркской музыкой. Много общего можно обнаружить во взглядах на массовое образование. Мысль Ф. Павлова о необходимости чувашских песен в чувашской школе [26, с. 199] близка замыслу Кодая, что воспитание венгерского ребенка должно исходить из венгерской музыки. Добавим, что венгры рассчитывали также изучать в школе чувашские и марийские напевы.

Итак, в 20-е гг. XX столетия чуваши решали важнейшие вопросы становления национального профессионального музыкального искусства. Первым деятелям культуры удалось осмыслить многие направления будущего национальной музыки, разработать программу формирования профессионализма в композиторском искусстве, образовании и исполнительстве. Эти представления возможно соотнести с понятием «национальной идеи», вкладывая в него смысл, предложенный филологом Ю.М. Артемьевым: «Ее суть выражается в необходимости осмыслить накопленный нацией (народом) на протяже-

нии веков чистый продукт философско-эстетической мысли (своеобразный экстракт) с целью определения путей дальнейшего продвижения на историческом пути» [1, с. 137]. Как отметил М.Г. Кондратьев, сказать нечто новое об этом периоде, хорошо изученном в чувашской гуманитарной науке, очень трудно. Несомненно, что опираясь на ценности традиционного фольклора, Ф.П. Павлов и С.М. Максимов в своей деятельности и трудах смогли затронуть многие вопросы национального, получившие в дальнейшем воплощение в разных формах профессионального музыкального искусства.

Литература и источники

1. *Артемьев Ю.М.* Диалектика чувашского и универсального в поэтическом сознании П. Хузангая // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 136–141.

2. *Викар Л., Берецки Г.* Чувашские народные песни. Будапешт: Akademiai Kiado, 1979. 612 с.

3. *Дулат-Алеев В.Р.* Композитор и национальная история // Век Салиха Сайдашева: межвузовский сборник. Казань: Казанская консерватория, 2000. С. 5–23.

4. *Зенкин К.В*. О проявлении национального в музыке. URL: https://revista.amtap.md/wp-content/files_mf/151013945626 (дата обращения: 16.05.2025).

5. *Илюхин Ю.А*. Развитие чувашской советской музыки в 1917–1945 годах // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1967. Вып. 35. С. 51–85.

6. И.Я. Яковлев и проблемы яковлевоведения: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. 141 с.

7. *Кодай З*. Венгерская музыка // *Кодай З*. Избранные статьи. Москва: Сов. композитор, 1982. С. 30–38.

8. *Кодай З*. Зачем нам нужна чувашская музыка? // *Кодай З*. Избранные статьи. Москва: Сов. композитор, 1982. С. 275–277.

9. *Кондратьев М.Г.* «Гора золотая…». Федор Павлов и его время. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 399 с.

10. *Кондратьев М.Г.* Композиторы Воробьевы. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2006. 336 с.

11. *Кондратьев М.Г.* Проблема национального в музыкальном искусстве Чувашии // Проблемы национального в развитии чувашского народа: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 1999. С. 173–188.

12. *Кондратьев М.Г.* Степан Максимов: Музыкант-просветитель. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2010. 319 с.

13. *Кондратьев М.Г.* Чувашские преобразования» И.Я. Яковлева и начало новой истории чувашской музыки // И.Я. Яковлев и проблемы яковлевоведения: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. С. 63–100.

14. *Люблин И*. Олимпиада искусств в Чувашии. Чебоксары: Чувашгиз, 1934. 112 с.

15. *Люблин И.Б.* Советская музыка Чувашии // Советская Чувашия. Национально-культурное строительство. Москва: СоцэкГиз, 1933. С. 226–259.

16. *Максимов С.М*. Чувашская музыка // Первый Всечувашский краеведческий съезд (15–21 июня 1928 года в г. Чебоксарах ЧАССР). Тезисы докладов и резолюции. Чебоксары: Издание О-ва изучения чувашского края, 1929. С. 71–75.

17. *Максимов С.М*. Чувашские народные песни / редакция В.М. Беляева. Москва: Музыка, 1964. 399 с.

18. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Рукописный фонд профессора Н.В. Никольского. Ед. хр. 338.

19. НА ЧГИГН. Отд. V. Ед. хр. 88.

20. Начало чувашского профессионального музыкального искусства. К 130-летию со дня рождения Ф.П. Павлова и С.М. Максимова: материалы Всероссийской науч-

но-практической конференции (Чебоксары, 20 октября 2022 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2023. 276 с.

21. *Павлов Ф.П.* Ача-пăча юррисем. Шупашкар: Автономиллĕ Чăваш Облаçĕнчи Халăха çутта кăларакан уйрăмĕн мусăк пайĕ кăларнă, 1921. 16 с.

22. *Павлов Ф.П.* Отчет о деятельности музыкальной секции при подотделе искусств отдела народного образования Чувашской автономной области // *Павлов Ф.П.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1962. С. 158–159.

23. *Павлов Ф.П.* Сăрнай. Хитрелетнĕ чăваш юррисем. Шупашкар: Чăвашиздат, 1924. 57 с.

24. *Павлов Ф.П.* Собрание сочинений: Поэзия. Драматургия. Проза. Очерки, ст., рец. Письма и воспоминания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. 574 с.

25. *Павлов Ф.П.* Тезисы к докладу о задачах и формах работы в области искусства в связи с текущим моментом // *Павлов Ф.П.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1962. С. 158.

26. *Павлов Ф.П.* Чувашская музыка // *Павлов Ф.П.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 2. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1971. С. 191–199.

27. Проблемы национального в развитии чувашского народа: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 1999. 304 с.

28. Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. 259 с.

L.I. Bushueva

NATIONAL IDEA IN THE MUSICAL CULTURE OF CHUVASHIA IN THE 1920s

Abstract. This article examines the concept of “national idea” in the musical culture of Chuvashia in the 1920s. I.V. Lyublin, Y.A. Ilyukhin, M.G. Kondratiev showed the transformation of attitude toward 20th century’s national issues in their studies as well as its influence on the activity and works by first Chuvash composers, F.P. Pavlov and S.M. Maksimov. They succeeded in understanding the future development of national music and worked out a program for the development of professionalism in composition, education and performance. Parallels are made with some national composer schools that were addressing similar issues during this period, particularly with Hungarian musical culture.

Keywords: national idea, the problem of the national, musical culture of Chuvashia in the 1920s, F.P. Pavlov, S.M. Maksimov.

УДК 821.512.111.09-31

А.Ф. Мышкина

ОТРАЖЕНИЕ В НАЦИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ЧУВАШСКОГО НАРОДА В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВЕКА

Аннотация. В статье рассматривается отражение общественных явлений и политических событий в жизни чувашского социума в первой четверти XX в. в художественной литературе. Наиболее наглядно они представлены в жанре исторического романа.

Ключевые слова: чувашский народ, общественно-политическая жизнь, исторический роман, М. Юман, В. Иванов-Паймен, Н. Мранька, Л. Сачкова.

Конец XIX – начало XX в. для чувашского народа и его культуры ознаменовался революционными преобразованиями и культурным прорывом. Многие из событий этого периода освящены и разносторонне изучены в работах чувашских историков [5; 8; 9]. Среди них особый интерес вызывают исследования, связанные с формированием национально-территориальной автономии чувашей. Так, по мнению ученых, «рубеж XIX–XX вв. стал судьбоносным в развитии чувашского этноса. В этот период произошла консолидация чувашей в нацию. Окончательно оформилась и стабилизировалась конфигурация этнической территории чувашей, которая не только на уровне массового сознания, но и объективно определилась на базе внешних границ примерно семи смежных уездов Казанской и Симбирской губерний» [9, с. 11].

Особенности формирования политического мировоззрения у прогрессивной части чувашского народа в контексте изучения национальной литературы всесторонне анализировались и литературоведами [6]. Они акцентируют внимание и на традиционном укладе жизни чувашей, в частности, предмет их исследований – достаточно крепкие корни патриархального общества, которые стали мировоззренческой основой культуры и повседневной жизни народа. По мнению ученых, в чувашском социуме, занимавшемся с древнейших времен земледелием, слабо развивалась промышленность, не было и больших городов, культурных центров. Несмотря на это, в революции 1905–1907 гг. чувашский народ стремился реализовать цели, взялся за оружие и вместе с русскими поднялся против угнетателей. Крестьяне восставали во всех уездах Чувашии, требовали земли и свободы.

Оценки ученых историков, литературоведов находят свое подтверждение в произведениях чувашской литературы, особенно в сочинениях исторического жанра, в которых новая историческая реальность рубежа XIX–XX вв. получала свое особое художественное отображение. В первой половине прошлого столетия такими произведениями стали: «Шурча таврашĕнче» («Близ Акрамова», 1946–1952) Хв. Уяра, «Ахрат» (1935–1955) С. Аслана, «Вутпа çулăм витĕр» («Сквозь огонь и бурю», 1949) и «Шурăмпуç килсен» («На заре», 1953) С. Эльгера и др. В этом же ряду следует назвать драму М. Юмана «Укăлча касси» («У околицы», 1927), в которой автор одним из первых в литературе затрагивает вопрос о создании Чувашской автономии. Во второй

половине XX в. исторические события конца XIX – начала XX в. нашли свое отражение в многотомном романе Н. Мраньки «Ĕмĕр сакки сарлака» («Век прожить – не поле перейти», 1950–1973), в романе В. Иванова-Паймена «Кĕпер» («Мост», 1964–1965), в повести М. Ухсай «Кăра çилсем» («Буйные ветры», 1955) и др. И в XXI в. чувашские писатели продолжают обращаться к проблеме общественно-политической жизни чувашского народа в эпоху революций и Гражданской войны (исторический роман Л. Сачковой «Иртнĕ кунсен куççулĕ» [«Слезы прошедших дней», 2024]).

В вопросе анализа социально-политических преобразований и становления политического мировоззрения у передовой части чувашского народа определенное значение имеют и литературные творения 1920-х гг. Наиболее значимыми в этом плане стали произведения Г. Тал-Мрзы, И. Юркина, И. Тхти, М. Юмана, С. Хуммы, Е. Еллиева, М. Исаева, М. Трубиной и др. Творчество этих писателей, художественные особенности отдельных произведений, в том числе и отражение исторической действительности в их сюжете, всесторонне исследовано чувашскими критиками и литературоведами [1; 2; 6; 7; 13]. Одним из первых вопрос об особенностях литературного процесса 1920-х гг. поднял Н. Шубоссинни в своей статье «Октябрьпе чăваш литератури çинчен» («Об Октябре и чувашской литературе», 1927) [15]. С учетом формы и содержания произведений, критик делит чувашских писателей послереволюционного периода на три группы. К первой группе он относит литераторов, которые показывают действительность без художественной обработки, и называет их группой «реалистов». В их числе выделяет П. Осипова, Н. Патмана, М. Трубину, Н. Полоруссова-Шелеби, С. Эльгера, Ф. Павлова, М. Петрова, М. Юмана. По мнению автора статьи, эта группа является самой внушительной. Представители второй группы или слишком приукрашивают жизнь, или же драматизируют, они предпочитают поиски новых форм (С. Лашман, Н. Васянка, А. Петтоки). Грустные нотки Н. Шубоссинни усматривает в лирических произведениях В. Митты, П. Хузангая, В. Рзая. И, наконец, в третью группу объединяются писатели юмористически-сатирического жанра – И. Мучи, С. Шыпчык, Н. Евдокимов.

В настоящей статье рассматривается отображение явлений общественно-политической жизни чувашей первой четверти XX в. в произведениях четырех авторов, написанных в 1920–2020-х гг. (драма М. Юмана, исторические романы Н. Мраньки, В. Иванова-Паймена, Л. Сачковой), которые с точки зрения обозначенной проблемы были мало изучены литературоведами.

В 1920-х гг. происходят весьма значимые для чувашей события – создание автономной области, позже – ее преобразование в автономную республику. Тем не менее чувашские писатели-современники мало внимания уделили этому факту. Среди тех, кто все же затронул тему создания чувашской автономии непосредственно в 1920-е гг., был М. Юман (драма «У околицы»). Обращение к теме создания Чувашской автономной области (республики) писателем, на наш взгляд, связано с его общественно-политической деятельностью. В 1921 г. М. Юман по приглашению ревкома Чувашской области переезжает в Чебоксары для работы в автономии. Его, хорошо разбиравшегося в вопросах истории и экономики, культуры и литературы, просят писать статьи и книги, отправляют читать доклады среди населе-

ния. В 1921 г. издается книга М. Юмана «Чувашский народ в борьбе за национальное освобождение».

В драме М. Юмана (в дальнейшем это проявилось и в романах Н. Мраньки, В. Иванова-Паймена, Л. Сачковой и др.) осмысливаются вопросы о сущности национального характера, национальной самобытности, исторических событий (революционное движение начала XX в., Гражданская война), которые повлияли на судьбу как отдельного человека, так и всего чувашского народа. Наряду с этим М. Юман в своем сочинении достаточно уверенно говорит о независимости Чувашии, ее высоком культурном, экономическом уровне и степени образованности чувашского народа в недалеком будущем. Скорее всего, это отпечаток времени написания произведения (20-е гг. XX в.), которое выделилось своим национальным подъемом – «национальной романтикой», и политических взглядов самого писателя. Так, в статьях «Чăваш кĕнеки» («Чувашская книга») и «Сайра маяксем» («Редкие маяки») М. Юман делится своей мечтой о благополучии и процветании чувашей. Он пишет о своем желании увидеть чувашскую землю, как и Европу, и окрестности Москвы с многочисленными фабриками и заводами, чувашское небо – закрытое дымом, выходящим из высоких труб фабрик. Писатель размышляет о железной дороге, которая будет проложена вдоль и поперек чувашской земли, о больших городах на ней, о мощи электричества, которое осветит ее светлее солнца и луны [16, с. 421]. Будущее чувашского народа, его судьбу, мечту, определяющую дальнейшую его жизнь, М. Юман связывает в первую очередь с промышленностью, переходом от земледелия к индустриализации. Он пишет о том, что, если чуваши не пойдут этим путем, если промедлят, у них не сбудутся мечты о счастливом будущем, чувашский народ погибнет [16, с. 430].

Подобные социально-политические взгляды М. Юмана нашли свое прямое выражение и в его художественном творчестве, в частности, в драме «У околицы»: *«Шупашкар тӳре-шари Канашран чукун çул хывма тунă… Чăваш университечĕ уçма хунă. Чăваш çĕршывĕнче фабрикăсем, заводсем тума пулнă… Малалла тата мĕн калас? Çĕнĕ йĕрке пуласси хура халăхран хăйĕнчен килет…»* [16, с. 204] (Чиновники из Чебоксар постановили построить железную дорогу из Канаша… Постановили открыть чувашский университет. Обещались в стране чуваш построить фабрики, заводы… Что еще сказать? Становление новой жизни зависит только от самого простого народа…). (Здесь и далее, кроме особо оговоренных мест, подстрочный перевод с чувашского наш. – *А.М.*)

Главную идею и конфликт драмы М. Юмана в какой-то степени объясняют слова самого литератора, которые он высказал на обсуждении этого произведения при исключении его из рядов писателей СССР в 1937 г. По утверждению писателя, в драме противопоставлены друг другу идеи пролетариата и эсеров-националистов. Он опроверг обвинения в свой адрес об идеализации в драме образа эсера, которого якобы показал чистосердечным, простил ему грехи через его самоубийство. Писатель особо отмечает, что он написал пьесу, отражающую революционную борьбу [16, с. 511]. В контексте высказываний М. Юмана нужно отметить и то, что противостояние идей пролетариата и эсеров-националистов во многом повлияло и на любовную коллизию произведения.

Вопросы организации Чувашской автономии в своей драме М. Юман не выводит за рамки рассуждений и споров героев (Макҫăм Иванччă [Максим Иванович], Тăпаҫ [Тапась], Микулай [Николай]). Сторонники автономии, территориального самоопределения чувашей, видят в ней процветание и будущее чувашского народа, являются приверженцами советской власти, а противники – адепты старого режима, которые убеждены в том, что нужно приобщаться к культуре русской буржуазии. И у них один простой аргумент: *«…вĕсем фабриксем, заводсем лартĕҫ, халăха ĕҫ парĕҫ, индрустриллĕ ĕҫе вĕрентĕҫ»* [16, с. 228] (…они построят фабрики, заводы, дадут народу работу, научат индустриальному делу). Вместе с тем в полемике героев явно проявляются и некоторые сомнения самого автора, в частности, в рассуждениях об исчезновении родного языка в среде детей чувашских чиновников. Так, в уже названной статье «Редкие маяки» М. Юман прямо пишет о том, что, если родители являются чиновниками – «работают по чувашскому делу», то их подрастающие дети с младенчества не разговаривают на чувашском языке [16, с. 434]. Эту же мысль, но уже в более развернутой и философской форме, писатель развивает и в драме «У околицы»: *«Эпĕ илтрĕм – эсĕ халăха автономие пула чăвашсен промышленность çуралса аталанĕ, культура хăватланĕ, чăваш университечĕсем пулĕҫ тенĕ. <…> Нимĕн те пулас çук… Чăваш халăхĕ ирĕклĕ йĕркепе пурăнма тивĕçлĕ мар… <…> Эпĕр букварьтен çӳлелле нихăçан та хăпарас çук. <…> Вĕсем вырăсла вĕренесшĕн… Чăваш интеллигенцийĕ ĕмĕртен вырăсланса пырать…»* [16, с. 227–228] (Я услышал – ты говорил народу, что благодаря автономии у чувашей появится и будет развиваться промышленность, укрепится культура, будут чувашские университеты. <…> Ничего не будет… Чувашский народ не достоин свободной жизни… <…> Мы никогда не сможем подняться выше букваря. <…> Они хотят учиться русскому… Обрусение чувашской интеллигенции происходит с давних времен…).

Периодом расцвета жанра чувашского исторического романа стала середина XX в. Именно в этот период чувашские писатели озадачиваются художественным осмыслением общественно-политической жизни чувашского народа конца XIX – начала XX в. В их произведениях определенные исторические факты и события становятся основой сюжетной линии и ключевыми элементами фабулы. И одним из наиболее известных произведений исторического жанра, в котором жизнь чувашского народа в период революций и социально-политических преобразований всесторонне описана, стала эпопея Н. Мраньки «Век прожить – не поле перейти».

Следует обратить внимание на то, что данное произведение писателя является незаконченным произведением. Шестая книга эпопеи осталась в архиве писателя в объеме 140 машинописных страниц [3]. Более того, роман «Век прожить – не поле перейти» должен был состоять из восьми книг. Пять из них были написаны, шестую книгу писатель не успел закончить. Последняя страница этой книги, напечатанная его собственной рукой, стала 140. Ее подготовили к печати и опубликовали в 8–11 номерах журнала «Тăван Атăл» («Родная Волга») в 1991 г. [14, с. 92]. События 1920-х гг., а именно создание Чувашской автономии, смеем предположить, могли бы найти свое отражение в шестой или же в последующих книгах.

В первых пяти книгах писатель описывает политические события, в которые были вовлечены и чуваши, начиная с 80-х гг. XIX в. и до Октябрьской

социалистической революции 1917 г. Основные события эпопеи разворачиваются в чувашской деревне Поволжья Энешкасы. Одним из сюжетообразующих конфликтов стало противостояние богача Миххи и середняка Степана, который усилиями Миххи потерял сначала свою лошадь, потом дом и все имущество, а затем и любимую жену. Именно эти обстоятельства подтолкнули Степана на путь революционной борьбы, открытого противостояния деревенским богачам, в первую очередь в лице Миххи. По ходу развития сюжета эпопеи на путь революционной борьбы также вступают и сын Степана Микула, и его внук – Ванюк. В эпопее описано не просто одиночное противостояние двух героев, а классовая борьба двух социальных групп: толстосумов (деревенские богачи-мироеды, служители культа, исправники, урядники и др.) и представителей трудового народа (бедные односельчане Степана, русский кузнец Саначин, татарин Ганият, марийские крестьяне, профессиональный революционер Кузнецов и др.). Масштаб охвата революционного движения среди чувашей в произведении показан и через участие в классовой борьбе чувашских женщин – Анук, Кедерук, Надюш, Марье и др. Многим из них за свою борьбу пришлось побывать и в ссылке в Сибири.

В эпопее «Век прожить – не поле перейти» описаны многие общеизвестные исторические события – революционные волнения 1905 г., свержение царя, установление советской власти, конфискация имущества у деревенских богачей. В рамках данного исследования хочется обратить внимание еще на один исторический факт, который в эпопее Н. Мраньки получил разностороннее художественное воплощение и способствует развитию авантюрно-приключенческой линии сюжета, раскрытию характера героев. Таким историческим событием, на наш взгляд, стало возникновение так называемой народной милиции. После февральской революции 1917 г. «земские начальники получили указание избрать в милиционеры “грамотных и распорядительных людей”, преимущественно из числа раненых и демобилизованных солдат. Желающих служить новой власти оказалось много – как от патриотического порыва, так и из материальных соображений» [5, с. 15]. Данное обстоятельство – желание нажиться – в произведении раскрыто через образы начальника волостной милиции Ваймистрова и его трех пособников, бывших разбойников из Пакышенской рощи. Следует заметить, став начальником милиции, Ваймистров в какой-то степени стремился изменить образ жизни, он даже женился на дочке богача Павла Елюк, но его воровская сущность взяла верх, и он вернулся обратно в рощу продолжить судьбу разбойника.

Главная идея романа В. Иванова-Паймена «Мост» заложена в самом его названии: мост, который долгие годы разобщал русских и чувашей, был местом раздора и распрей между двумя народами, благодаря дружбе двух героев (чуваша Тражук и русского Румаш) и их совместной борьбе за свободу и справедливость для простого народа, становится символом дружбы людей разных национальностей, братского единения. Данная идея произведения имеет историческую основу: недопонимание, конфликты и столкновения чувашей и русских были не такими уже и редкими в царской России.

В основе сюжета лежат общеизвестные исторические события начала XX в.: есть упоминания и о Первой мировой войне, и о революционных волнениях. Однако главные события происходят в годы Гражданской войны в

двух селах – чувашском Чулзирме и русском Заречье. В системе образов, наряду с вымышленными героями (Тражук, Румаш, Кидери, Уксинэ, Вася Черников, Сибада-Михали, Чее Митти, Хаяр Магар, Мурзабай и др.), действуют и исторические личности (В.В. Куйбышев, В.И. Ульянов-Ленин, Ярослав Гашек, Ф.Э. Дзержинский, В.А. Антонов-Овсеенко, Н.И. Подвойский, В.И. Чапаев, А.В. Колчак и др.). Главными героями являются чуваши, проживающие за пределами Чувашии, поэтому и события разворачиваются в Симбирской, Самарской, Оренбургской губерниях, на берегах р. Камы и башкирской стороне. И это способствует созданию ощущения живой истории чувашского народа в поэтике произведения.

Как и в случае с эпопеей Н. Мраньки, в романе «Мост» выявляются такие исторические события, которые ранее не анализировались. В частности, это деятельность такой организации, как Комуч. Ученые-историки по поводу данного политического образования в своих работах отмечают: «8 июня 1918 г. с претензией на широкую власть был создан Комитет членов Всероссийского Учредительного собрания (Комуч). Он объявил себя законодательной властью, создал правительство, называемое “Совет управляющих ведомствами”, взялся за формирование своей “Народной армии”. <...> С мятежным Чехословацким корпусом вступили в бой формирования Красной Армии губернских советов Поволжья. <...> С каждым днем бои становятся все ожесточеннее, белогвардейщина быстро расширяет зону захвата. 22 июля под прикрытием чехословацких частей войска Комуча заняли ближайший от Чувашии город Симбирск» [5, с. 60].

Во все эти события были вовлечены и чуваши. Наиболее полно, с сохранением документальной основы, они представлены в мемуарах «Воспоминания» Семена Николаевича Николаева [11] – выходца из чувашских крестьян, который во время Гражданской войны был секретарем эсеровского Комуча [9; 10]. В романе В. Иванова-Паймена о вышесказанных событиях читаем: *«Пĕтрĕ сирĕн йытă влаçĕ. Самарта власть Комуч аллине куçнă. Сан пек урнă йытăсене персе вĕлернĕ унта. Чехсем престола Михаля патшана лартаççĕ. Эпĕ халь кунта – патша влаçĕ. Сана, Егоров, ыранах Çĕнĕре ăсататăп»* [4, с. 304] (Закончилась ваша собачья власть. В Самаре власть перешла в руки Комуча. Таких как ты бешеных собак расстреляли там. Чехи на престол поставят царя Михаила. Теперь здесь я – царская власть. Тебя, Егоров, завтра же отправлю в Сибирь). Однако широкого развертывания данная линия сюжета, кроме мимолетного упоминания, в произведении не получает.

Совершенно иной подход к художественному осмыслению противостояния новой советской власти с чехословацким корпусом и деятельностью Комуча наблюдается в романе Л. Сачковой «Слезы прошедших дней». Следует отметить своеобразную жанровую структуру данного произведения, в котором намечается строгое соотношение фактов истории и сюжета. И его композиция весьма своеобразна: здесь представлены линейное развитие сюжета, строгое датирование происходящих событий, краткая историческая справка, которая документально подкрепляет и объясняет описываемые действия и сюжет, а также ссылки на научные работы. В предисловии к роману сама Л. Сачкова особо отмечает, что в основе нового произведения в первую очередь лежат исторические события, связанные с ее родной деревней. Автор поставила перед собой цель рассказать о созданной во времена

Гражданской войны своеобразной свободной группе – молодых людях с белым воротом, которые не пустили в ее деревню ни красных, ни белых, и о трех комиссарах, связанных с жизнью деревни [12, с. 3]. Все это свидетельствует о том, что писатель стремится к созданию не просто исторического романа, а историко-документального произведения. Отсюда вытекает и желание автора раскрыть судьбу отдельных героев (ратник Якку, Васьли, Кулине, Чиган Макар, лесник Элексей, комиссары В. Данилов, П. Крепков и И. Космовский, белогвардеец В. Каппель, *«шурă çухаваллă çамрăксем»* (молодые люди в белых воротничках – беловоротнички) Санюк, Шадирек и Ижмурат, солдат Ахвинесь, сельчанка Ольга Каштанова) в реальном историческом контексте.

В романе «Слезы прошлых лет» изображена полная картина формирования политических убеждений у представителей чувашского народа. И это здесь уже видится не как единичный случай. Именно об этом, ссылаясь на научные исследования историков, пишет автор в «Краткой справке», прилагаемой к каждой главе романа. В частности, в главе «1918 çул» (1918 год) приведены данные о формировании отрядов в чувашских уездах и городах, а также добровольном вступлении чувашей в ряды Красной Армии уже весной 1918 г. В указанном году из Чувашского края в Красную Армию всего мобилизовали 17 406 чел., в 1919 г. – 22 767 чел. [12, с. 97–98]. Данная статистика необходима автору романа для показа масштаба происходящих событий, а также сохранения исторической достоверности сюжета. При этом события, связанные с Комучем, в данном произведении становятся сюжетообразующими (глава «Комучăн тăватă уйăхлăх влаçĕ» [Четырехмесячная власть Комуча]) [12, с. 120–132].

Проведенный обзор художественных произведений показывает, что чувашская литература достаточно активно отражала социально-политические явления конца XIX – начала XX в. в историческом жанре. При этом основными событиями стали революционные волнения начала XX в., Гражданская война, становление советской власти. В то же время самому значимому для чувашского народа факту – созданию Чувашской автономии – в художественной литературе уделяли весьма мало внимания. Причиной такого выборочного подхода к отображению исторической действительности, на наш взгляд, стали и эстетические задачи, решаемые писателем в произведении, и главенство социалистического реализма в художественном творчестве, и общее видение органов власти на развитие национального суверенитета.

Литература и источники

1. XX ĕмĕрти чăваш литературине, 1900–1950 çулсем: литература историйĕн тĕпчевĕсем / В.В. Никифорова, В.П. Станьял, А.Н. Тимуков, Ю.В. Яковлев. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2012. 392 с.

2. *Анисимова О.Н.* Хумма Çеменĕн «Шишка» калавĕнчи тĕп сăнар хăй евĕрлĕхĕ // Чăваш чĕлхипе литературине: теори тата методика. 24-мĕш кăларăм. Шупашкар: [ЧПГĂИ], 2015. С. 3–7.

3. *Григорьев Н.* «Ĕмĕр сакки сарлака» романпа унăн авторĕ // *Мранька Н.Ф.* Ĕмĕр сакки сарлака: роман. Пĕрремĕш том. Виççĕмĕш кăларăм. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1989. С. 5–14.

4. *Иванов-Паймен В.* Кĕпер: роман. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1972. 606 с.

5. *Изоркин А.В., Клементьев В.Н., Александров Г.А*. История Чувашии новейшего времени. Кн. 1: 1917–1945. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. 262 с.

6. История чувашской литературы XX века. Ч. 1 (1900–1955 годы): коллективная монография. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. 431 с.

7. *Кириллова И.Ю*. Своеобразие художественного мира Илле Тхти. Чебоксары: ЧГУ, 2009. 156 с.

8. *Клементьев В.Н*. История национальной государственности чувашского народа. Кн. 1: Истоки государственности чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 2014. 320 с.

9. *Клементьев В.Н*. Чувашская автономия: генезис, становление, динамика развития // Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (г. Чебоксары, 16 октября 2020 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 7–46.

10. *Мышкина А.Ф., Исаев Ю.Н., Ядранская И.В*. Вопросы отражения исторических событий в сюжете и образная система произведения // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2024. Т. 17. № 1. С. 101–106.

11. *Николаев С.Н*. Воспоминания. Прага: Русская традиция, 2015. 572 с.

12. *Сачкова Л*. Иртнĕ кунсен куççулĕ: истори романĕ е сага. Шупашкар: Çĕнĕ Вăхăт, 2024. 272 с.

13. *Станьял В*. Мĕтри Юман (Пурнăçĕпе пултарулăхĕн тĕрленчĕкĕ) // *Юман М*. Суйласа илнисем: калавсемпе новеллăсем, повесть, драма, очерксем, асилӳсем, статьясем, çырусем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1997. С. 5–36.

14. *Тарасов А*. Никифор Мранькка: «…хуçăлса ӳкместĕп, эпĕ чăтма вĕреннĕ» // Тăван Атăл. 2021. № 7. С. 84–94.

15. *Шупуççынни Н*. Октябрьпе чăваш литературин çинчен // Сунтал. 1927. 10 №. С. 25–26.

16. *Юман М*. Суйласа илнисем: калавсемпе новеллăсем, повесть, драма, очерксем, асилӳсем, статьясем, çырусем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1997. 543 с.

A.F. Myshkina

REFLECTION OF SOCIAL AND POLITICAL LIFE IN NATIONAL LITERATURE OF THE CHUVASH PEOPLE IN THE FIRST QUARTER OF 20th CENTURY

Abstract. This article examines the reflection of social phenomena and political events in the life of Chuvash society in the first quarter of 20th century in fiction. They are clearly represented in the historical novel.

Keywords: the Chuvash people, socio-political life, historical novel, M. Yuman, V. Ivanov-Paymen, N. Mranka, L. Sachkova.

УДК 821.512.111.09"1920/1930"

В.В. Никифорова

ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОГО В ЧУВАШСКОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ И КРИТИКЕ 1920–1930-Х ГОДОВ

Аннотация. В 1920-х гг. национальная специфика в чувашской литературе, критике и литературоведении была представлена довольно ярко. В литературном движении первой половины 1920-х гг. отмечается столкновение двух позиций. Основаниями для противоречий явились различное понимание смысла и назначения литературы, путей ее развития, содержания и формы новой, постреволюционной чувашской литературы. Сторонники первой точки зрения организовали при этом «Чувашское литературное общество» (1923). Они стояли на платформе национальной детерминированности литературы. Их оппоненты создали Союз чувашских писателей и журналистов «Канаш» (1923). С конца 1920-х гг. возрос идеологический прессинг на национальную литературу, а в 1930-е гг. уже был установлен жесткий контроль над культурой и литературой. Любые проявления интереса к проблеме национального стали расценивать как национализм. Объектом изучения в данной статье стали работы 1920–1930-х гг. авторов, отстаивающих национальный облик литературы, а также некоторые публикации их оппонентов.

Ключевые слова: национальное, литературоведение, чувашские писатели, чувашская культура, эпоха подъема национального самосознания, этноцентристы.

Период 1900–1920-х гг. определяется историками чувашской литературы как «эпоха подъема национального самосознания и поиска национальной идеи» [11, с. 11]. Для чувашского литературоведения и критики это также важнейший этап в целом (особенно после 1917 г.), но именно в 1920-е гг. вместе со стремительным развитием национальной литературы развивается и наука о ней [1, с. 342]. Рост национального самосознания во многом был связан с созданием Чувашской автономной области. Такие наблюдения были сделаны уже современниками: «Возрождение чувашской национальности на основе октябрьских завоеваний, через автономию, вызвало небывалое самосознание чувашских трудящихся, заговоривших в связи с широкими перспективами в дальнейшем будущем и о своем историческом прошлом» [3, с. 38]. Целью настоящей статьи является изучение литературно-критических и литературоведческих работ, созданных в 1920–1930-х гг., в которых особое внимание уделялось вопросам национальной специфики литературы. Под данным углом зрения в чувашском литературоведении проблема практически не становилась объектом изучения. Понятие национального включает в себя множество аспектов, фиксирующих этническую идентичность, менталитет того или иного народа, которые непременно отражаются в художественной литературе[1] и других областях искусства. В их числе вопросы о национальной форме и содержании литературы, дискуссии о языке в целом и языке художественных произведений в частности, по поводу дальнейших путей развития чувашской литературы – именно они были в числе важнейших на повестке дня в 1920-е гг. и оставались актуальными в 1930-е гг.

[1] Что было наиболее характерным именно для литературы начала 1920-х гг.: «Основным выразителем национального самосознания в те и последующие годы была художественная литература, наличие в ней национальной идеи являлось важнейшим критерием и показателем ее ценности и востребованности» [11, с. 10].

В литературном движении начала 1920-х гг. отчетливо выделилось столкновение двух концепций, платформ. Одна из них формально и в целом объединяла деятелей, вступивших в литературу до 1917 г. (Г. Комиссаров, А. Милли, М. Юман, Н. Шубоссинни, Н. Шелеби, С. Эльгер и др.). Другая сторона состояла в основном из личностей, только начинающих путь в литературе (А. Золотов, Н. Золотов, Н. Патман, Г. Кели, Н. Васянка, М. Исаев, И. Кузнецов и др.). Противостояние этих сторон не было простым непониманием «отцов и детей» или же не объяснялось только различием классовых позиций, как считалось вплоть до 1990-х гг. [1, с. 343]. Основаниями для противоречий явились, прежде всего, различное понимание смысла и назначения литературы, путей ее дальнейшего развития, содержания и форм новой, постреволюционной чувашской литературы. Зачастую столкновения перерастали в бурную полемику на страницах газет и журналов, не говоря уже об устных дискуссиях. Ввиду ограниченности объема в своей работе мы лишь отчасти будем обращаться к данным источникам, большее внимание акцентируя на отдельных изданиях.

Сторонники первого направления (национально ориентированное литературоведение, этноцентристы) организовали «Чăваш çырăвĕн ушкăнĕ» («Чувашское литературное общество», 29 апреля 1923 г.). Второе направление (пролетароцентристы) [11], сокрушив первое, в начале июля 1923 г. создало «Чăваш писателĕсемпе журналисчĕсен “Канаш” союзĕ» (Союз чувашских писателей и журналистов «Канаш», 1923). Его эстетика основывалась на классовых позициях.

Первое из них развивало идеи «Чăвашла çыракансен ушкăнĕ» (Чувашского литературного кружка), основанного в Симбирске 31 мая 1920 г. стараниями А. Милли, и стояло на платформе национальной детерминированности литературы. Ее представители считали, что чувашский писатель в своем творчестве должен выражать душу чуваша, его переживания, мировоззрение, самосознание и т. д. Так, А. Милли писал: *«Чăваш халăхĕн хуйхи-суйхине, унăн шухăшне, ăс-хакăлне кăтартакан çырулăх пулмалла пĕрех пирĕн». <...> Вăл (чăваш çырулăхĕ) чăваш кăкăрĕнчен ахлатса тухнă сывлăш, чăваш савăнса кулнă кулă, чăваш юрланă юрă пултăр. Чăваш çырулăхĕ хăйĕн мĕнпур тымарĕсене унăн чунĕнче тытса тăмалла»* [13].

У представителей противоположных сторон было разное понимание взаимосвязи и взаимовлияния искусства и жизни, социальной значимости литературы. И те, и другие подчеркивали важное значение искусства и литературы. Но союз «Канаш» воспринимал литературу как средство пропаганды, орудие классовой борьбы; средство, помогающее строить социализм. Национально ориентированное литературоведение также не сопротивлялось новым устоям, но при этом не делило народ на классовые слои. В частности, в числе задач Чувашского литературного общества значится следующий пункт: 3. «Настойчивое привитие коммунистического мировоззрения к широким слоям чувашского народа и воспитание молодого поколения чуваш в коммунистическом духе...» [16, с. 56]. После разгрома Чувашского литературного общества Милли обвинили в национализме, а литературно-художественное сознание стало развиваться в основном на платформе союза «Канаш» [14].

В 1920-е гг. еще ощущалось большое влияние исследования известного языковеда Н.И. Ашмарина «Болгары и чуваши» (1902) на умы чувашской творческой интеллигенции, способствуя росту национального самосознания, однако уже во второй половине 1920-е гг. писателей и деятелей культуры нача-

ли делить на политические группы. Любому могли повесить идеологический ярлык и никому не позволяли выходить за рамки официального политического курса. Влияния идей вульгарного социологизма не избежало большинство современников: Н. Шубоссинни, Д. Данилов, В. Долгов и др. Но все же в отличие от жестких критиков (И. Кузнецов, С. Ялавин и др.), эти авторы в целом старались с пониманием отнестись к писателям, которые подвергались шельмованию, и направить их на «путь истинный», защитить от несправедливых нападок.

Представителям национально ориентированного литературоведения в свое время приклеивали ярлыки националистов, реакционеров, шовинистов. Считали их сторонниками хузангайщины, есенинщины, нацдемовщины, юманизма. Творчество Г. Комиссарова (Вандера), А. Милли, М. Юмана, И. Юркина, Н. Шелеби, Г. Тал-Мрзы, М. Федорова и др. вплоть до перестройки оценивалось односторонне, как отрицательное явление для чувашской литературы, или было предано забвению. На самом же деле эти деятели всерьез и искренне размышляли о путях прогресса новой чувашской культуры и литературы на основе национального развития и своеобразия. Г. Комиссаров (Вандер), в частности, считал, что в чувашской литературе должна отражаться мощь родного языка, писатели должны создавать произведения, волнующие душу читателя или слушателя [2].

Проблемы национального активно обсуждались на страницах журналов и газет. К примеру, Иллариус (И. Илларионов, И. Мучи) в статье «Халăх театрĕн пуçламăшĕ» («Зарождение народного театра») (1925) размышлял о том, что театральная форма должна быть «народной», чтобы она была понятной и близкой чувашам [10, с. 32]. В статье «Укăлча касси кăмăлне» («Об Угалча касы») Н. Золотов рассуждал о необходимости чувашского языка для чувашей [9].

Ярким публицистом современности и автором многих работ по истории и культуре был М. Юман (Д. Петров). В статье «Чĕлхе тавĕ» («Языковая дискуссия», 1922), к примеру, он полемизирует с литератором С. Фоминым (псевдонимы Чĕкеç, Хумма Çеменĕ) по поводу направления развития чувашского языка [18, с. 407–411]. Он считает, что в основе его должен быть положен *«авалхи таса чăваш чĕлхи»* (древний чистый чувашский язык), близкий народу [18, с. 407]. Язык науки, государственных структур также должен быть понятен ему. Неологизмы можно создавать на имеющейся лексической базе. В другой своей статье «Чăвашсен литература чĕлхи епле пулмалла» («Каким должен быть литературный язык чувашей», 1923) М. Юман пишет о наступлении нового этапа в развитии чувашского языка, в котором теперь должно увеличиваться количество новых слов и понятий в связи с развитием науки и литературы. Новым понятиям, которые входят в жизнь, прежде нужно постараться найти эквиваленты в родном языке, или они должны создаваться на имеющейся лексической базе (корнях слов). Если же такие варианты невозможны, то можно заимствовать слова из других языков, адаптируя их согласно законам чувашского языка [18, с. 412–415].

С конца 1920-х гг. М. Юман, подчинившись официальной линии ВКП(б), под влиянием обстоятельств корректировал мировоззренческие установки. Но все же он продолжает акцентировать внимание на национальной форме литературы [«Манăн мĕнле айăп пур-ха?» («Какова же моя вина?», 1934)] [18, с. 472].

Незаурядным исследователем рассматриваемого периода был М. Федоров – критик, философ, «один из немногих чувашских филологов 1920–1930-х гг., сумевших создать стройную эстетическую систему, свое направление в науке о литературе» [17, с. 2]. В работах 1920-х гг. в числе актуальных

задач он выделяет создание (развитие) национальных литератур [«Шкулсенче илемлĕ литературăпа паллаштарасси, вĕрентесси» («Ознакомление с чувашской литературой и ее обучение в школе», 1927), «Пĕр-ик сăмах илемлĕ литература пирки» («Несколько слов о художественной литературе», 1927) и др.]. Воспринимая литературу как искусство идеологическое [17, с. 38], Федоров тем не менее говорит о необходимости создания национальной по форме культуры и литературы [17, с. 43], исследует методологию определения особенностей национального [17, с. 44–53].

Книга «Краткий очерк истории чувашской литературы» (1930) Н. Васильева (Н. Шубоссинни) является первой опубликованной монографией по истории чувашской литературы [3]. Анализируя дореволюционную социально-политическую ситуацию, автор делает вывод о том, что «по национальному вопросу чувашская интеллигенция шла за идейным руководством интеллигенции более передовых народов, как то: еврейской буржуазной интеллигенции с ее сионизмом, татарской с ее панисламизмом <...>. Была идеализация своей национальности, чаяние ее возрождения, но в то же время и опасность исчезновения до вступления этой национальности на культурно-исторический путь» [3, с. 11]. При характеристике дооктябрьской литературы Н. Васильев отмечает, что творчество М. Федорова, К. Иванова, Н. Шелеби испытывало положительное влияние чувашского фольклора. «Арçури» М. Федорова, по его мнению, проникнуто «социальными и чисто национальными мотивами», поэтому чуваши его знали наизусть задолго до появления в печати [3, с. 15].

Обращаясь к послеоктябрьской чувашской литературе, Н. Васильев подчеркивает: «...многие талантливые поэты в восторге от идеи самоопределения своего народа в своих песнях и поэмах впадали часто в националистический шовинизм» [3, с. 26]. В числе наиболее талантливых послереволюционных авторов он видит М. Сеспеля и Г. Тал-Мрзу. Так, в творчестве М. Сеспеля, наряду с сентиментальными стихотворениями, он выделяет «пламенные стихи с верой в широкое будущее чувашской литературы, переходящие в националистические нотки» [3, с. 28]. В произведениях Тал-Мрзы отразилось, с его точки зрения, «переплетение любовной романтики, полной байронизма, с националистическими мотивами...» [3, с. 32].

Характеризуя советскую литературу, Н. Васильев очевидно уже более идеологичен. Он четко выделяет две группы писателей «по их тематике и идеологии» [3, с. 38]. К первой группе автор относит писателей и поэтов, «проникнутых революционно-пролетарской идеологией» [3, с. 38] (П. Осипов, С. Эльгер, Н. Шубоссинни, Н. Полоруссов, из молодых – Н. Васянка, С. Фомин, Г. Кели и М. Уйп). Примечательно, но к данной группе Н. Васильев относит еще и М. Юмана. Вместе с Арисом (Золотовым), Н. Патманом, С. Ялавиным, М. Трубиной, М. Исаевым, А. Талвиром, их творчество он выделяет в отдельную подгруппу писателей-прозаиков. Ко второй – тех писателей, которые отображают в чувашской литературе «индивидуализм, упадничество и богемщину, а также национал-шовинизм» [3, с. 73]. Их немного. Самыми яркими представителями, по его мнению, являются молодые авторы П. Хузангай, В. Рзай, В. Митта, М. Юрьев и, отчасти, «старый писатель-интеллигент Г. Комиссаров» [3, с. 65]. Творчество Хузангая, с точки зрения Н. Васильева, «индивидуалистично с пессимистическими нотками, попахивающими иногда национальным шовинизмом» [3, с. 66], но он вы-

ражает надежду, что недостатки данной группы литераторов будут изжиты, когда «эти авторы спустятся с парнасских высот и встанут в ряды строителей социалистического государства» [3, с. 73].

В своей книге Н. Васильев отрицательно оценивает деятельность «Чувашского общества литературы»[2], которое «выработало свою платформу, положив во главу угла восстановление чувашской старины, с сохранением чистоты чувашского языка и создание особой чувашской националистической культуры. <...> Но самое главное – это то, что общество воевало за предоставление полной свободы писателям и отрицало партийное руководство в литературе» [3, с. 36].

Главным идеологом в борьбе с национализмом в чувашской литературе стал партийный деятель И.Д. Кузнецов. В ряде статей, а также в сборнике «Наци ыйтăвĕпе чăвашсен илемлĕ литературипе» («Национальный вопрос и чувашская художественная литература», 1931) он пишет, что в современной чувашской литературе вопросы национального стоят очень остро [12, с. 13]. В числе ее основных недостатков он называет стремление заслонить классовую борьбу национальным вопросом [12, с. 11]. Жестко критикует творчество М. Федорова, А. Милли, М. Юмана, П. Осипова, П. Хузангая и некоторых других; выступает против идеализации «булгарского» периода в истории народа, поисков «золотого века» в прошлом [12, с. 62].

В книге «Советская Чувашия» (1933), написанной в основном Д. Даниловым, говорится о «национальной по форме, пролетарской, социалистической по содержанию культуре» [4, с. 136]. Но уже резко критикуется творчество Г. Вандера, М. Юмана, М. Юрьева, П. Осипова, Г. Тал-Мрзы и др., «попытка представить чувашей в качестве единой нации, у которой есть свой “особый” путь развития», идеализация «золотого Булгарского царства» [4, с. 138–141]; «Чувашское литературное общество» оценивается как буржуазно-националистическое. Д. Данилов был убежден, что «историческое решение ЦК ВКП(б) от 23 апреля 1932 г. “О перестройке литературных художественных организаций” должно лечь в основу всей дальнейшей работы на фронте искусства Чувашии» [4, с. 212].

В 1928–1929 гг. под руководством Чувашского обкома ВКП(б) начинается борьба против нацдемовщины в искусстве вообще и в художественной литературе в частности, против хузангайщины, проявлений переверзевщины (М. Федоров) в чувашской критике и теории [4, с. 151]. Авторам вменяются в вину проявления юманизма (национал-демократизма), эсеровщины, национал-опортунизма, есенинщины, вандеризма, национализма в чувашской литературе и культуре.

В книге «Чăвашсен илемлĕ литературипе» («Чувашская художественная литература», 1934) Е. Захаров характеризует чувашскую литературу до начала 1930-х гг. Литературовед исходит из того, что произведения художественной литературы – сильное оружие в классовой борьбе [7, с. 7], дает их оценку в целом с идеологической точки зрения. По Е. Захарову, после организации Чувашской автономии закончился период стихийного развития чувашской литературы, возникла необходимость объединения литературных сил; начали создаваться литературные организации [7, с. 55]. М. Сеспеля он оценивает как «революционного крестьянского поэта» [7, с. 63], И. Мучи – как «борца против вредителей в строительстве социализма» [7, с. 72]. В чис-

[2] «Чăваш çырăвĕн ушкăнĕ» в переводе на русский Н. Васильева.

ле достоинств драмы «Ялта» («В деревне») Ф. Павлова видит изображение жизни кулаков и бедняков в чувашской деревне, а также обрядов и включение народных песен [7, с. 80] в пьесу.

Е. Захаров делает общий вывод о том, что в вопросе национального в последние годы многие писатели и поэты делали ошибки, в чувашской литературе явно проявилось течение буржуазного национализма [7, с. 193], что наибольшее распространение национализм получил в 1926–1928 гг. [8, с. 1].

По мнению Е. Захарова, употребляя выражения типа «чуваш», «чувашский народ», «булгарский род», «чувашская деревня», «черный люд», некоторые забывали про классовые различия и классовую борьбу среди чувашей [7, с. 193].

В 1930-е гг. в литературоведении и критике «центральное место занимает “образ нового человека”» [11, с. 320]. Проблемы национального отчасти и по этой причине отходят на второй план. И в политике, и в искусстве, и в культуре, и в литературе, и в науке уже искали и боролись с «врагами». Под влиянием классовой критики многим авторам приходилось переписывать ранее созданные произведения. Свободная мысль проявлялась все реже и реже. Состояние литературы и искусства в 1930-е гг. Е. Еллиев, один из немногих «национальных» авторов этого времени, характеризовал так: *«Халĕ упадок: литература та, искусство та – пĕтĕмĕшпех. Мĕншĕн? Ăçта та чарак! Искусство чăтмасть чарака...»* (Сейчас упадок: в литературе, искусстве – везде. Почему? Всюду и везде ограничения! Искусство не терпит рамок...) [15, л. 16]. В опубликованных статьях открыто, в то же время с явной иронией, подчас переходящей в сарказм, Е. Еллиев писал о шаблонности и схематизме в литературе своего времени. В них он зачастую подчеркнуто гиперболизирует сложившуюся ситуацию, критически анализирует творчество современных ему авторов [5; 6]. В дневниках писателя содержатся откровенные философские высказывания и размышления о чувашском национальном характере, об искусстве и науке; о том, что значит быть истинным художником, национальным художником, и что такое художественность в целом.

Проблемы национального в чувашском литературоведении и критике 1920–1930-х гг. занимали важнейшее место. 1920-е гг. были временем поиска национальной идеи, эмоциональных дискуссий по проблемам литературы и культуры. Но многие авторы не избежали влияния идей вульгарного социологизма (первичности классового содержания и общественной значимости литературы). Непоследовательность одних и тех же авторов связана как с искренним пересмотром своих взглядов, так и объективным желанием подстроиться к быстро меняющейся системе ценностей. Наибольший акцент на вопросах национального в литературе и культуре двух десятилетий был сделан в работах Г. Комиссарова, А. Милли, М. Юмана, Е. Еллиева и др. В 1930-е гг. был установлен жесткий идеологический контроль за культурой и литературой, а любые проявления интереса к вопросам национального расценивалось как национализм. Писателям приходилось пересматривать ранее изданные произведения, смещая акценты в сторону классовой борьбы.

Современные исследователи литературу и соответственно, литературоведение до 1930-х гг. определяют как «чувашская этноцентричная литература (этноцентристы)» и «пролетароцентричная литература (пролетароцентристы)» [11, с. 6–296]. В 1923–1929 гг. пролетароцентристы стали активно выживать своих оппонентов из литературно-творческой жизни Чувашии [11, с. 198].

Литература и источники

1. XX ĕмĕрти чăваш литературине: 1900–1950 çулсем: литература историйĕн тĕпчевĕсем / Чăваш патшалăх гуманитари ăслăлăхĕсен институчĕ; В.В. Никифорова, В.П. Станьял, А.Н. Тимуков, Ю.В. Яковлев. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2012. 392 с.

2. *Вантер*. Çĕнĕ журнал // Хĕрлĕ Урал. 1920. Юпа, 28.

3. *Васильев Н*. Краткий очерк истории чувашской литературы. Москва: Центриздат, 1930. 80 с.

4. *Данилов Д*. Чувашская художественная литература // Советская Чувашия: национально-культурное строительство. Москва: Соцэкгиз, 1933. С. 129–212.

5. *Еллиев Е*. Кун йĕркинчи хăш-пĕр ыйтусем // Сунтал. 1933. 5 №. 31–32 с.

6. *Еллиев Е*. Уççыру – чăваш писателĕсем патне вулакантан // Трактор. 1933. 7-мĕш кĕн. 144–156 с.

7. *Захаров Е*. Чăвашсен илемлĕ литературине: вăтам шкулта вĕренмелли кĕнеке: 6-мĕшпе 7-мĕш вĕренӳ çулĕ. Шупашкар: Чăвашсен патшалăх изд-ви, 1934. 198 с.

8. *Золотов А*. Национализм сĕрĕмне хирĕç // Сунтал. 1931. 3, 4 №. 1–3 с.

9. *Золотов Н*. Укăлча касси кăмăлне // Сунтал. 1927. 9 №. С. 23.

10. *Иллариус*. Халăх театрĕн пуçламăшĕ // Сунтал. 1925. 11 №. С. 32.

11. История чувашской литературы XX века. Часть 1 (1900–1955): коллективная монография. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. 431 с.

12. *Кузнецов И*. Наци ыйтăвĕпе чăвашсен илемлĕ литературине: статьясен пуххи. Шупашкар: Чăваш патшалăх изд-ви, 1931. 96 с.

13. *Милли А*. «Чăвашла çыракансен ушкăнĕ» мĕншĕн кирлĕ // Атăл юрри. 1920. 1 №. С. 27.

14. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. V. Ед. хр. 197. Л. 98–104. *Элкер С*. Милли обществинчен – «Канаш» союзне (1933).

15. НА ЧГИГН. Отд. V. Ед. хр. 1559. Инв. № 8702. Л. 16. *Еллиев Е*. Книга для записей. (1932).

16. Устав Чувашского литературного общества // Чăваш литературине: поэтикăпа стиль ыйтăвĕсем / ЧЛИЭНТИ. Шупашкар: [и. ç.], 1989. С. 56.

17. *Федоров М*. Тĕпчевсем. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2005. 276 с.

18. *Юман М*. Суйласа илнисем: калавсемпе новеллăсем, повесть, драма, очерксем, асаилӳсем, статьясем, çырусем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1997. 543 с.

V.V. Nikiforova

THE PROBLEM OF THE NATIONAL IN CHUVASH LITERARY STUDIES AND CRITICISM IN THE 1920s–1930s

Abstract. In the 1920s, national specificity in Chuvash literature, criticism and literary studies was represented quite prominently. Clash of two positions has been marked in the literary movement of the first half of the 1920s. The basis for these contradictions laid in different understandings of the meaning and purpose of literature, the ways of its development and the content and form of the new, post-revolutionary Chuvash literature. The supporters of the first clash organized the "The Chuvash Literary Society" (1923). They supported the national determinism of literature. Their opponents organized the Union of Chuvash Writers and Journalists "Kanash" (1923). From the late 1920s, ideological pressure on national literature increased, and by the 1930s, strict control over culture and literature was established. Any expression to national identity was considered to be as nationalism. This article examines the works by authors defending the national character of literature from the 1920s and 1930s as well as some publications by their opponents.

Keywords: nationality, literary studies, Chuvash writers, Chuvash culture, epoch of rising national consciousness, ethnocentrists.

УДК 75.044(470.344)"19"

А.И. Мордвинова

ЖИВОПИСНАЯ ИСТОРИЯ ОБРАЗОВАНИЯ ЧУВАШСКОЙ АВТОНОМИИ В СВЕТЕ ЖАНРОВОЙ СПЕЦИФИКИ

Аннотация. В статье рассматриваются произведения живописи, отразившие события, связанные с образованием Чувашской автономии. В контексте развития исторического жанра в советском реалистическом искусстве они абсолютно идентичны картинам других художников страны. Идеологическая составляющая в них имела основополагающее значение и исходила из конкретных установок государственной культурной программы. В чувашском искусстве 1930-х гг. этот жанр получил слабое развитие в силу отсутствия живописцев, обладающих полноценным профессиональным образованием. Н.К. Сверчков оказался единственным, кто попытался реализовать в нем тему создания автономии. В 1950–1970-е гг. исторический жанр стал основным в творчестве Н.В. Овчинникова – одного из ярких представителей академической школы советского времени.

Ключевые слова: живопись, исторический жанр, соцреализм, Чувашская автономия, Н.К. Сверчков, Н.В. Овчинников.

Чувашское изобразительное искусство XX в. представлено немалым числом произведений, в которых запечатлена история страны советского периода. В них – отображение событий и образы людей своего времени. Его значительной частью стали картины исторического жанра с рассказом о явлениях государственного масштаба. В ряду тем и сюжетов – сложное и вдохновляющее начало новой послереволюционной страны с небывалыми социальными проектами. Митинги, съезды, провозглашение советской власти, образы В.И. Ленина, И.В. Сталина, Ф.Э. Дзержинского и других государственных деятелей нашли живописное воплощение в сотнях полотен. Образование национальных автономий и республик также не было оставлено без внимания художников.

Работа над созданием нового государства требовала идеологической поддержки и убедительной культурной программы. Поэтому произведения любого вида искусства заключали в себе не только художественное качество, но и свойства агитационного лозунга. Эти две ипостаси могли высоким образом соединиться в жанре исторической живописи. Однако классические ее формы были уже поколеблены искусством критического реализма конца XIX в., а искусство первых послереволюционных лет пережило серьезный перелом, явив череду смелых экспериментов и качественных утрат. К концу 1920-х гг. исторический жанр возрождался в ином формате, соответствующем культурной программе советского государства. Оно жестко определило приоритеты, в основе которых лежала идеологическая составляющая.

Наиболее верным и, по нашему мнению, простым для нового социалистического искусства был путь, проложенный художниками-передвижниками второй половины XIX в., понятый и принятый в народной среде. Сюжеты новой жизни вполне укладывались в формат реалистического искусства, но с переменой знака «минус» на «плюс», критического характера на «гимнический», демонстрирующий достижения социалистической страны. С конца



Ил. 1. И.И. Бродский. Выступление В.И. Ленина на митинге рабочих Путиловского завода в мае 1917 года. 1929. Х., м. 280 × 555. Государственный исторический музей, Москва

1920-х гг. начинается возрождение исторического жанра в формате большой картины. Особого расцвета этот жанр достиг во времена «сталинского классицизма» 1950-х гг., ярчайшим выразителем которого в Чувашии стал Н.В. Овчинников, бесспорно обладавший необходимыми для этого качествами: он имел академическое образование и партийную принадлежность, что было немаловажным моментом для получения официальных заказов.

В 1920-е гг. в рамках старого жанра в советском искусстве формировался новый тематический репертуар. У истоков его стояла такая мощная фигура, как Исаак Бродский. Содержанием начатой И.И. Бродским линии исторической картины стали главные революционные события, преобразования социального характера, воспевание лидеров государства. Он писал большие полотна с пониманием масштаба и значимости происходящего. Документализм и фотографическая точность стали той стилистикой, которая была понятна и подкупала своей реалистической достоверностью. Тип «художественного документа», который он сделал своей живописной программой, стал распространяться среди художников по всей стране и во многом приблизил решение правительства о создании единого творческого Союза.

Проблема становления и развития этого жанра была в том, что он требовал высочайшего мастерства. Исаак Бродский, один из лучших учеников Ильи Репина, яркий живописец, сознательно ушедший от свободной импрессионистической манеры в сугубый документализм, мог это сделать. В огромном полотне «Выступление В.И. Ленина на митинге рабочих Путиловского завода в мае 1917 года», ставшем программным в истории советской живописи, он скомпоновал сотни людей в перспективе большого пространства (ил. 1). Преобладающая их часть повернуты спиной к зрителю или изображены в профиль. Но художник сумел не только грамотно прорисовать лица, фигуры, одежду, найти выразительные жесты, их эмоциональную реакцию на речь вождя, но и передать энергию и мощь народной массы. Эта картина определила тему, ставшую в живописи одной из ключевых на долгие десятилетия. В ней получили отражение все основные моменты политических и социальных преобразований, поэтому не без основания этот жанр часто именуют историко-революционным.

Работа в данном жанре определяла статус художника, степень его востребованности и благополучия. Именно авторы крупноформатных многофигурных полотен получали преференции от власти в виде крупных заказов, государственных наград и прочих привилегий. Так, например, Д.А. Налбандян, будучи еще начинающим художником, открыл для себя этот жанр и вскоре стал «первой кистью политбюро», получив самые высокие награды и звания страны – народного художника СССР, Героя Социалистического Труда, лауреата Ленинской премии и двух Сталинских премий. Не менее успешными были А.М. Герасимов и В.А. Серов, следовавшие политическим запросам государства и создавшие

живописную «лениниану», «сталиниану» и галерею портретов государственных деятелей.

В чувашском искусстве тема образования автономии впервые появилась в творчестве Н.К. Сверчова в 1934 г. Готовясь к выставке, посвященной 10-летию этого события, он решил изобразить момент провозглашения на площади города (ил. 2). Использованный им композиционный прием напрямую отсылает нас к картине И.И. Бродского. Развернув в несколько ином ракурсе трибуну на дальнем плане, Сверчков использует активное перспективное пространство, где на первом плане, так же крупно, предельно приближенные к зрителю спины и головы обращенных к оратору слушателей. Несмотря на достаточно большой размер полотна, художник работает в широкой эскизной манере письма. Он не останавливает внимания на деталях, не прорисовывает лиц, как это сделано И.И. Бродским, хотя мы прочитываем эмоциональное состояние и характер общения между людьми. Такой подход – характерная черта многих произведений этого жанра, который, как мы отмечали, требовал высокого профессионализма, чего не было не только у Никиты Кузьмича Сверчкова, но и многих советских художников. Молодое поколение живописцев обучалось на всевозможных курсах Пролеткульта или ВХУТЕМАСа (Высшие государственные художественно-учебные мастерские), существовавших на базе бывших академических учебных заведений. Разрушенная академическая система образования после Октябрьской революции 1917 г. давала себя знать упадком профессионального уровня. Содержание картин в этот период стояло выше формального воплощения (история знает ярую борьбу против так называемого формализма в искусстве).



Ил. 2. Н.К. Сверчков. Объявление автономии Чувашии. 1935. Х., м. 159 × 223. Чувашский государственный художественный музей



Ил. 3. Д.А. Налбандян. Провозглашение И.В. Сталиным автономии Дагестана 13 ноября 1920 г. Эскиз. 1939. Х., м. 75 × 160. Музей с. Ахты Республики Дагестан



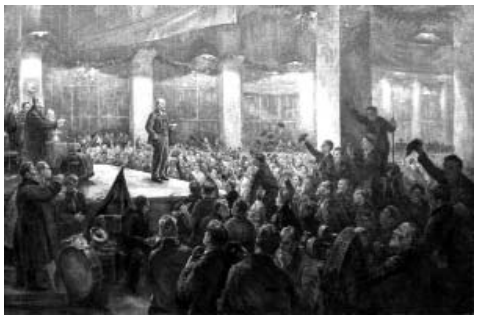
Ил. 4. Д.А. Налбандян. И.В. Сталин провозглашает автономию Дагестана. 1938. Х., м. 168 × 239. Российский музейно-выставочный центр «РОСИЗО», Москва



Ил. 5. М.А. Джемал. Провозглашение автономии Дагестана. 1936–1939. Национальный музей Республики Дагестан

Взяв предметом анализа картины о провозглашении Чувашской автономии, мы не должны выносить эту тему за рамки абсолютно идентичных по смыслу и содержанию таких сюжетов, как «провозглашение советской власти», «подписание декрета об образовании Республики…», «выступление В.И. Ленина» на каком-либо съезде или заводе... (ил. 3–5). Тем более их композиции таковы, что, поменяв местами названия картин, ничего не изменится, разве что незначительно – интерьер или экстерьер. В результате в историческом жанре этого периода наметились тенденции к единообразию (ил. 6–7).

Композиционное решение картин рассматриваемого жанра также складывалось в классическом варианте: главный герой или герои помещены в центре, выделенном цветом или пространственной паузой. Изображенные на трибуне или сцене над толпой людей, они обращаются к ним в динамичном призывном жесте, часто держа в руке лист важного документа.



Ил. 6. И.А. Радимов. Выступление В.И. Ленина на заводе «Динамо». 1932. Х., м. 94 × 146. Государственный исторический музей, Москва



Ил. 7. А.В. Моравов. Эскиз к картине «Выступление В.И. Ленина на собрании рабочих Трехгорной мануфактуры 1-го мая 1920 года». 1933. 71 × 110,5. Государственный исторический музей, Москва

Следуя этой программе, стали работать и чувашские художники. Но, прежде чем обратиться к произведениям живописи, необходимо рассмотреть послереволюционную культурную ситуацию и степень присутствия в ней изобразительного искусства. История образования автономии у современных чувашских ученых получает глубокий анализ, в том числе и с точки зрения полноты понятия «автономия» на разных этапах истории. Начальный ее период как этнотерриториальной единицы был ознаменован проектами с довольно широкими правами самоуправления (автономия – др.-греч. «само-

законие»). Однако ко времени появления в Чувашии первых профессиональных художников и организации Чувашского филиала Ассоциации художников революционной России (АХРР) в 1927 г. в национально-государственном строительстве страны стала усиливаться тенденция к унификации и централизации [1, с. 32]. Поэтому, хотя эти грандиозные преобразования и дали толчок развитию всех видов профессиональной творческой деятельности, можно говорить о том, что чувашское изобразительное искусство начинало свой путь в заданных рамках государственной культурной программы и формировалось уже в лоне нового времени.

Чебоксарский филиал АХРР собрал под свое крыло практически всех художников, живущих на тот момент в Чебоксарах, и одного из Ядрина. В списке художников значилось лишь 8 чел. [1, л. 1]. Филиал возглавил М.С. Спиридонов, переехавший в Чебоксары и ставший с этого момента ведущим художником и организатором всех мероприятий. Именно ему было поручено в 1927 г. реорганизовать Чебоксарский филиал АХРР в Чувашский. Эти сведения важны для объективного представления о художественных силах республики и возможности художников решать большие творческие задачи. До середины 1930-х гг. они были очень малы. В экспозиции первой выставки, состоявшейся в конце 1927 г., посвященной 10-летию Октября, приняли участие 10 чел. и были показаны в основном работы этюдного характера. Жанровая картина ограничивалась бытовым сюжетом, реально отражающим жизнь чувашского народа, не сильно изменившуюся за десять послереволюционных лет. На историческую картину, в том числе на тему образования автономии, пока не посягнул никто. Выставка, посвященная 10-летию Чувашской автономии в 1930 г., также была малоформатной[1]. И хотя среди участников появились художники, имеющие хоть какое-то художественное образование, значительную часть экспозиции представляли «рисунки самодеятельного художника Абрамова; выставка работ учащихся; плакат, книжная, газетная и журнальная иллюстрации; художественное производство; выставка фоторабот Ю.А. Зайцева» [4, с. 346–347].

С середины 1930-х гг. не только общий исторический контекст с требованиями идеологического характера, но и появление в Чувашии профессиональных художников способствовали динамичному развитию чувашского изобразительного искусства. К выставке в 1935 г., посвященной 15-летию автономии, в Чебоксарах свои работы подготовили 40 художников. Среди тех, кто получил художественное образование, не всегда полное, были М.С. Спиридонов, Ю.А. Зайцев, В.М. Макаров, Н.К. Сверчков, А.М. Тагаев-Сурбан, А.Ф. Мясников и еще несколько человек, ставших на тот момент ведущими художниками Чувашии. Дальнейший количественный рост Чувашского филиала Союза художников очевиден. Но, обращаясь к злободневным темам, они редко брались за многофигурные композиции, оставаясь в рамках историко-бытового жанра. Тему образования Чувашской автономии решился поднять только Н.К. Сверчков в полотне «Объявление автономии Чувашии». В это же время он написал картину «Передача колхозу Государственного акта на вечное пользование землей» (197,5 × 297,5 см). Еще один

[1] Н.А. Ургалкина ошибочно называет эту и последующие выставки в 1935, 1940, 1945 и 1950 гг. посвященными юбилею ЧАССР. Только выставка 1955 г. обозначена правильно – посвященная 35-летию Чувашской автономии [4, с. 346, 347, 353, 356].

художник – В.Д. Воронов, так же, как и Н.К. Сверчков, недолго учившийся в Императорской Академии художеств, написал несколько крупноформатных картин. В одной из них – «Выступление М.И. Калинина в Алатыре в 1918 году» (190 × 255 см) – использованы те же стандартные композиционные приемы с главным героем в центре, группой людей, обращенных к нему, красными полотнищами знамен как непременным атрибутом таких картин.

При отсутствии оригинальности и живописного мастерства 1930-е гг. стали для художников временем открытия новых тем и сюжетов, ощущения новизны и причастности к великим социальным преобразованиям. Признавая подобные произведения органичным выражением советского мировоззрения, мы не можем считать их полноценным произведением искусства хотя бы потому, что десятки композиций, даже известных советских художников, были созданы по шаблону, а почти повсеместный недостаток мастерства у живописцев в национальных республиках часто не позволял им преодолеть стадию эскиза. Но как исторический материал они, бесспорно, имеют большую ценность.

Вследствие тиражирования одних и тех сюжетов в картинах исторического жанра 1950-х гг. заметно снижаются живое ощущение времени и энтузиазм художников. Уровень мастерства живописцев становится высоким (почти все они получили образование в академических художественных институтах), но выбор темы часто был продиктован конъюнктурной. Такое положение дел усугублялось постепенно, особенно после упразднения в 1932 г. многочисленных творческих групп. В стране, в том числе и в Чувашии, работа мастеров попадает почти под безграничный партийный контроль, но и оплачивается государством [5, с. 102]. Советское искусство на десятилетия перед Великой Отечественной войной и после ее окончания обретает удивительное единство (ил. 8–10).



Ил. 8. Б.В. Иогансон. Выступление В.И. Ленина на III съезде комсомола. 1950. Государственный литературный музей, Москва



Ил. 9. Л. Шматько. В.И. Ленин у карты ГОЭЛРО. VIII Всероссийский съезд Советов. Декабрь 1920 года. 1957. Государственный исторический музей, Москва

Создается целый пласт картин «бесконфликтного» содержания и формального стандартного решения, достигавших в размерах иногда десяти и более метров. Такая «лакировка» действительности в искусстве времени зрелого сталинского классицизма порождала уже в конце 1950-х гг. «подпольную» оппозицию. Но, пережив время хрущевской оттепели, официальное искусство сохранило монолитность. Идеологическая составляющая была подточена событиями

тех лет, но материальная база была незыблемой и служила его цементирующей основой. Вплоть до самого исторического конца Советского Союза государство не переставало обеспечивать художников заказами подобного рода.



Ил. 10. В.А. Серов. Выступление В.И. Ленина на II Всероссийском съезде Советов. 1955. Государственный исторический музей, Москва

Пожалуй, народный художник Чувашии и РСФСР Н.В. Овчинников стал единственным из мастеров республики, воплотившим в своих картинах все важнейшие события и имена в истории чувашского народа. Не только революционное прошлое, но и все значительное, что происходило в современной жизни, сразу появлялось в его живописи. Первый трактор на селе, И.Н. Ульянов в чувашской школе, образы В.И. Ленина, строительство Чебоксарского тракторного завода, трассы газопровода Уренгой–Ужгород и др. Кроме того, он нашел «золотую жилу» в возможности тиражировать свои работы заказного характера. Например, большое полотно «Здравствуй, Земля!» с изображением космонавта А. Николаева в первые минуты после приземления имеет не менее шести повторений, закупленных разными музеями страны и мира. Так, и картина на сюжет подписания декрета о создании Чувашской автономии, выбранной им в качестве выпускной дипломной работы в Ленинградском институте живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина, имеет не менее четырех вариантов, которые незначительно отличаются друг от друга (ил. 11–14). Только фигура Иосифа Сталина исчезает из картин, написанных после разоблачения культа его личности в 1956 г.



Ил. 11. Н.В. Овчинников. Подписание декрета об образовании автономии Чувашии. 1950. Х., м. 131 × 158. Чувашский государственный художественный музей



Ил. 12. Н.В. Овчинников. Посланцы чувашского народа в Кремле. 1951. Х., м. 204 × 251,5. Научно-исследовательский музей Академии художеств, Санкт-Петербург



Ил. 13. Н.В. Овчинников. Вручение В.И. Лениным декрета об образовании автономии посланцам чувашского народа. 20 в. Х., м. 165 × 230. Национальный музей Чувашской Республики



Ил. 14. Н.В. Овчинников. Подписание В.И. Лениным декрета об образовании Чувашской Советской автономии. 1970. Х., м. 156 × 201. Государственный исторический музей, Москва

Первый вариант дипломной картины «Подписание декрета об образовании автономии Чувашии», начатый в Ленинграде, Овчинников дописал в Чебоксарах и сумел составить договор на ее закупку Министерством культуры Чувашии. В итоге картина осталась в Чувашском государственном художественном музее. Второй вариант, уже для защиты диплома, Н.В. Овчинников создает под названием «Посланцы чувашского народа в Кремле». Он описал процесс работы над ней: «В одной из лучших мастерских Академии, которую мне предоставил ректорат, я смонтировал кремлевский кабинет Ленина, писал эскизы, этюды, делал зарисовки – у себя на родине в Чувашии, и в мастерской, и в музее Ленина» [3, с. 56]. Приветствуя такое старание, надо сказать, что картина не стала его достижением даже в повторных вариантах. Произведения аналогичного содержания пишут в это время все ведущие художники национальных республик. Посланники татарского, марийского,



Ил. 15. Х.А. Якупов (соавтор Л.А. Фаттахов). Подписание декрета об образовании ТАССР. 1950. Х., м. 204,5 × 306. Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан



Ил. 16. В.М. Козьмин. Подписание декрета об образовании автономии 1920 г. 1950–1951. Х., м. 110 × 160. Национальный музей Республики Марий Эл

удмуртского, якутского и других народов тепло приветствуются в том же рабочем кабинете Московского Кремля Лениным, а раньше – и Лениным, и Сталиным (ил. 15–17). Там, где изображены женщины, художники находят возможность показать и национальный костюм.



Ил. 17. А.В. Поляков. Вручение декрета об образовании Якутской АССР. 1952. Х., м. 160 × 220,5. Национальный художественный музей Республики Саха (Якутия)

Н.В. Овчинников, повторив этот сюжет еще раз в 1970 г., переключил свое внимание на современные ему, актуальные темы. Единичные же появления картин чувашских художников на сюжет из революционной истории не касались образования автономии или республики. И сам исторический жанр, не заняв значительного места в чувашском искусстве, получил переосмысление в творчестве художников «сурового стиля», для которых важным стало показать события более трагического характера и героев с ярко выраженным индивидуальным началом, способных на подвиг. Каждый работал в своем узнаваемом стиле, уделяя место яркому художественному решению композиции. Конкретный период истории и современные общественные интересы, определявшие тематический репертуар, ставили перед искусством новые задачи и открывали новые темы.

Литература и источники

1. Государственный архив современной истории Чувашской Республики. Ф. Р-2741/1527. Оп. 1. Д. 1.

2. *Клементьев В.Н.* Чувашская автономия: генезис, становление, динамика развития // Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, 16 октября 2020 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 7–46.

3. *Овчинников Н.В*. Миг между прошлым и будущим. Чебоксары: ЧГИГН, 1998. 126 с.

4. *Ургалкина Н.А*. Художники Чувашии: биобиблиографический справочник. 2-е изд. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. 480 с.

5. *Ургалкина Н.А*. Чувашское советское искусство. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1973. 128 с.

A.I. Mordvinova

PAINTING HISTORY FORMATION OF THE CHUVASH AUTONOMY IN LIGHT OF GENRE SPECIFICITY

Abstract. This article examines paintings having reflected the events associated with the Chuvash Autonomous Republic formation. In the context of historical genre development of Soviet realistic art, these works are absolutely identical to those of other artists in the country. Their ideological component was fundamental and derived from the specific principles of the state cultural program. In Chuvash art of the 1930s, this genre was underdeveloped due to the lack of artists with a full professional education. N.K. Sverchkov was the only one who attempted to express the theme of autonomy creation in his work. In the 1950s–1970s, the historical genre became the main focus of N.V. Ovchinnikov, one of the most prominent representatives of the academic school of the Soviet era.

Keywords: painting, historical genre, socialist realism, the Chuvash autonomy, N.K. Sverchkov, N.V. Ovchinnikov.

УДК 94(470.67)"19"

П.И. Тахнаева

ЗАБЫТЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ ДАГЕСТАН: ОТ АВТОНОМНОЙ ДАГЕСТАНСКОЙ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ СОВЕТСКОЙ РЕСПУБЛИКИ (1921–1931) – К ДАГЕСТАНСКОЙ АВТОНОМНОЙ СОВЕТСКОЙ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ (1936–1991)

Аннотация. История образования Республики Дагестан – субъекта Российской Федерации – восходит к событиям советизации региона в конце 1920 – начале 1921 г. Автономная Дагестанская Социалистическая Советская Республика (АДССР) в составе РСФСР де-факто была объявлена 13 ноября 1920 г., де-юре – 19 января 1921 г. В 1924 г. республика уже находилась под угрозой потери «дарованной» автономии – ее включали в создаваемую центром новую административно-территориальную единицу – Юго-Восточную область. В октябре 1924 г. Юго-Восточная область была переименована в Северо-Кавказский край, а спустя семь лет, в ноябре 1931 г., постановлением ВЦИК республика введена в его состав. В 1936 г. Дагестанская Автономная Советская Социалистическая республика (ДАССР) восстановила свою субъектность. В ходе установления национально-государственного образования центральные власти не учитывали мнение местных властей, право народов на государственность, произвольно меняли статус автономии республики и территориально-административные границы. Согласно Конституции РФ 1993 г., республика именуется Республикой Дагестан.

Ключевые слова: Республика Дагестан, советизация Дагестана, И.В. Сталин, Чрезвычайный съезд народов Дагестана, Автономная Дагестанская Социалистическая Советская Республика (АДССР), Дагестанская Автономная Советская Социалистическая республика (ДАССР).

Нарастание антисоветского повстанчества на Северном Кавказе с начала 1920 г. заставило большевистский центр ускорить вопрос о советизации региона. С этой целью в сентябре 1920 г. Политбюро ЦК РКП(б) приняло решение направить на Кавказ наркома по делам национальностей И.В. Сталина в качестве Чрезвычайного уполномоченного представителя РСФСР для создания в регионе советских автономных национальных республик. Однако на состоявшемся в конце сентября 1920 г. совещании партийных и советских работников Северного Кавказа, после длительного обсуждения и серьезных споров большинством голосов идея автономии была отвергнута [11, с. 4]. В вопросах о предоставлении автономии на местах не было полной ясности, но было очевидно, что с созданием советских национальных автономий пресекались на корню перспективы региональных национальных самоопределений. Однако после того, как 14 октября 1920 г. Политбюро ЦК РКП(б) приняло постановление, в котором признало «необходимым проведение в жизнь автономии, <…> для тех восточных национальностей, которые не имеют еще автономных учреждений» [7, с. 342], движение к «советским автономиям» в регионе приобрело необратимую динамику. На Кавказском бюро ЦК РКП(б) 27 октября 1920 г. было принято постановление «О Горской автономии», в котором признавалось «своевременным образование Терской и Дагестанской горских республик типа Башкирской автономной советской республики…» [2, с. 424].

Вслед за утвержденным во Владикавказе постановлением о «горских автономиях» Г.К. Орджоникидзе отправил председателю Дагестанского обкома РКП(б) Д. Коркмасову и председателю Дагестанского ревкома С. Габиеву телеграмму следующего содержания: «В связи с выдвижением тов. Сталиным областных автономий и решения этого вопроса в положительном смысле решено созвать съезд народов Терской области 15 ноября, а съезд народов Дагестана 10 ноября. Сообщите, сумеете ли к этому сроку созвать съезд. На съезде Сталиным будет декларирована автономия…» [3, с. 67–68]. Эта телеграмма застала дагестанских большевиков врасплох. Фраза «решение этого вопроса в положительном смысле» не оставляла им свободы выбора, но ничего и не объясняла. Тем не менее С. Габиев, предварительно согласовав этот вопрос с Дагестанским обкомом, отвечал Г.К. Орджоникидзе, что «ввиду непредвиденных обстоятельств съезд может открыться только двенадцатого [ноября]... ибо до открытия съезда предполагается совещание ответственных работников» [3, с. 67].

«Непредвиденные обстоятельства» заключались в том, что вопрос об автономии Дагестана вызвал в среде его партийных руководителей недоумение и ожесточенные споры – прежде всего была непонятна степень зависимости (или независимости) создаваемой автономной республики от центра, и ее правовое положение. Советский историк Г.Д. Даниялов «непредвиденные обстоятельства» трактовал несколько шире: «Все контрреволюционные силы, в том числе кулачество, верхушка духовенства и активные участники антисоветского мятежа из лагеря Горского правительства, вели самую активную агитацию против автономного устройства Дагестана. Горцам внушалась мысль, что предоставление автономии – это продолжение политики царизма, что горцы в этом случае будут приписаны к русским, лишены своей веры и свободы» [3, с. 69]. Вопрос был вынесен на бюро Дагестанского комитета РКП(б). Оно заседало два дня, 9–10 ноября. После долгого обсуждения на голосование были вынесены три предложения: 1) «вопрос об автономии Дагестана подвергнуть обсуждению и разрешить только после ознакомления с декларацией»; 2) «учитывая политическую ситуацию в горах и отсутствие кадров, вышедших из недр трудового народа, *считать несвоевременным декларировать автономию Дагестана*»; 3) «декларировать автономию после подавления антисоветского мятежа в горах». 9 ноября 1920 г. было вынесено постановление с заключением, что «оргбюро находит несвоевременным декларировать автономию Дагестана» [3, с. 68].

Было очевидно, что дагестанские большевики отказывались от спешно навязываемой из центра сомнительной автономии. Несомненно, они к тому времени уже были ознакомлены со статьей Сталина, опубликованной в «Правде» от 10 октября 1920 г. «Политика Советской власти по национальному вопросу в России». В ней речь шла о необходимости автономизации советской России в рамках бывшей Российской империи, в которой подменялось право на «самоопределение наций» на «национальную автономию». Правом наций на самоопределение, провозглашенным большевиками в 1917 г., пытались воспользоваться многие части бывшей Российской империи, заявляя о своем выходе из состава РСФСР. В их числе – Республика союза горцев Северного Кавказа и Дагестана (Горская республика), имамат Н. Гоцинского, Северо-Кавказский эмират Узун-хаджи.

Однако теперь, как утверждал автор статьи, «в обстановке разгорающейся смертельной борьбы между пролетарской Россией и империалистической Антантой» подобное решение исключалось, и «для окраин возможны лишь два выхода: либо вместе с Россией, и тогда – освобождение трудовых масс окраин от империалистического гнета; либо вместе с Антантой, и тогда – неминуемое империалистическое ярмо; третьего выхода нет». Он напоминал о «Декларации прав народов России», принятой СНК РСФСР в 1917 г., и уклончиво пояснял: «Конечно, окраины России, нации <…> населяющие эти окраины, как и всякие другие нации, *имеют неотъемлемое право на отделение от России*, и если бы какая-либо из этих наций решила в своем большинстве отделиться от России, как это было с Финляндией в 1917 году, то России, вероятно, пришлось бы констатировать факт и санкционировать отделение». Но об этом праве, утверждал автор статьи далее, надо было забыть, поскольку теперь «речь шла *не о правах наций, а об интересах народных масс*». Таким образом, подменив «право наций на самоопределение» на «интересы трудовых масс», точнее, подменив «нации» на некие «трудовые массы», автор заключал: «Ну, а интересы народных масс говорят, что требование отделения окраин на данной стадии революции глубоко контрреволюционно». Далее, категорически отказав «трудовым массам» и в «так называемой культурно-национальной автономии, как форме союза между центром и окраинами России», И. Сталин указывал на единственное решение этого вопроса: «Остается областная автономия окраин… как единственно целесообразная форма союза между центром и окраинами, <…> долженствующая связать окраины России с центром узами федеративной связи». Он подчеркивал гибкость «советской автономии в ее разнообразных формах», которая позволила за короткий срок «Советской власти <…> проложить себе дорогу в самые захолустные дебри окраин России, поднять к политической жизни самые отсталые и разнообразные в национальном отношении массы, связать эти массы с центром самыми разнообразными нитями» [14, с. 351–352].

В риторике наркома по делам национальностей в РСФСР «наций» не существует, только «народные массы окраин», которые должны сплотиться вокруг пролетарского центра: «Северокавказцы, калмыки, черемисы, вотяки, буряты и пр. ждут еще решения вопроса, но какой бы вид ни приняла административная карта будущей России и каковы бы ни были недочеты, допущенные в этой области, <…> нужно признать, что, производя *административный передел на началах областной автономии*, Россия сделала крупнейший шаг вперед по пути *сплочения окраин вокруг пролетарского центра*, по пути сближения власти с широкими народными массами окраин». Наркомнац коснулся и вопроса специфики советизации Дагестана: «Если, например, дагестанские массы, сильно зараженные религиозными предрассудками, идут за коммунистами “на основании шариата”, то ясно, что прямой путь борьбы с религиозными предрассудками в этой стране должен быть заменен путями косвенными, более осторожными». Статья завершалась оптимистичными уверениями: «Советская Россия проделывает невиданный еще в мире опыт организации сотрудничества целого ряда наций и племен в рамках *единого пролетарского государства* на началах взаимного доверия, на началах *добровольного, братского согласия*» [14, с. 363].

Отказ дагестанских большевиков от спешно навязываемой им автономии не был услышан. Дагестанский ревком получил от Г.К. Орджоникидзе телеграмму, в которой сообщалось, что центральные органы РСФСР уже приняли решение о предоставлении автономии Дагестану. Его власти теперь интересовало – когда может быть созван Чрезвычайный съезд народов Дагестана для его декларации? На телеграмму ответили Д. Коркмасов и С. Габиев – теперь они сообщали, что считают указанное решение правильным и что съезд соберется через три дня, 13 ноября, в Темир-Хан-Шуре [3, с. 68].

В день съезда в г. Темир-Хан-Шуру поездом прибыли нарком по делам национальностей И.В. Сталин, член Реввоенсовета Кавказского фронта, председатель Северо-Кавказского ревкома Г.К. Орджоникидзе и представитель Совета действия и пропаганды народов Востока М.П. Павлович (Вельтман). Как сообщал источник, «в сопровождении членов Дагревкома, приветствуемый встречающими его представителями трудящихся города», Сталин «отправился на квартиру товарища Габиева». Здесь «местные работники информировали тов. Сталина о положении в Дагестане и на фронте в горах и сообщили о разноголосице, вызванной вестью об автономии» [9, с. 11].

Сталин потребовал срочно созвать партийный актив, он собрался в тот же день, в 4 часа дня. На нем присутствовало до 60 коммунистов (руководителей, ответственных работников центральных и городских органов и организаций). Советский историк Г.Д. Даниялов с ссылкой на прежний партийный архив Дагестанского филиала Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, писал: «Сталин в своем докладе дал резкий отпор оппозиции… Подчеркнув необходимость проведения в Дагестане особой внутренней политики, без которой эту отсталую во всех отношениях страну нельзя вывести на путь строительства социализма, Сталин указал, что именно для этого ЦК и решило провозгласить автономию Дагестана». Хотя спешность и доводы навязываемой автономизации Дагестанской области были не совсем понятны присутствующим, так же как и предстоящая «особая внутренняя политика», доклад «убедил» многих колебавшихся, но не всех. Несколько человек попытались было выступить с возражениями, но Сталин оборвал их и «жестко заявил, что тем, кто не желает автономии Дагестана, придется работать в Якутии» [3, с. 67–68]. Не удивительно, что резолюция, одобрявшая решение ЦК о «предоставлении» Дагестану автономии, была принята подавляющим большинством голосов: «На самом съезде уже ни один из противников автономии не решился выступить на трибуне» [9, с. 11].

К восьми вечера в помещении городского театра открылся Чрезвычайный съезд народов Дагестана, он продолжался (с перерывом для совершения молитвы) до половины двенадцатого. По официальным данным, на нем присутствовало до 300 делегатов из всех округов Дагестана [15, с. 1]. Если помнить о том, что четыре из девяти дагестанских округов – Андийский, Аварский, Гунибский, Казикумухский (частично Даргинский) были охвачены антисоветским восстанием, трудно согласиться с утверждениями советских историков, что «на съезде присутствовали представители селений *всех округов*» [4, с. 68]. Собственно, последнее для организаторов не имело ни малейшего значения – «делегаты» и прочие участники съезда, по сценарию, были призваны на роль безмолвных и благодарных представителей от «дагестанского народа».

Съезд длился чуть более трех часов. После короткой вступительной речи председателя собрания Д. Коркмасова, открывшего съезд, И.В. Сталин официально провозгласил автономию Дагестана (Декларация об автономии и перевод ее на родные языки заняли около двух часов). Затем начались выступления от «представителей народов Дагестана», которые переводились на кумыкский (Коркмасовым), даргинский (Тахо-Годи), аварский (Хизроевым), «тюркский» (Мамедбековым, Хан-Магомедовым) языки. Выступили И.В. Сталин, Г.К. Орджоникидзе, М.П. Павлович, И.А. Свиридов. Основная мысль, которую первые трое ораторов пытались донести до делегатов съезда – Дагестан, бывшая бесправная колониальная окраина царизма, отныне становился автономной советской республикой, пользующейся внутренним самоуправлением. Каждый из местных ораторов всячески подчеркивал «дарованный» характер автономии, и оказанное горским народам советской властью высочайшее «доверие», которое надо было оправдать. Речи выступающих были опубликованы в местном партийном официозе, газете «Красный Дагестан» от 17 ноября 1920 г.

Мусульманам, делегатам съезда, исключительно важно было услышать об отношении советской власти к шариату. Слушатели нетерпеливо ждали ответа на главный интересующий их вопрос: что же несет им, мусульманам, эта автономия? И наконец, он прозвучал. И. Сталин произнес: «В настоящее время правительство России… нашло необходимым объявить вам, что Дагестан должен быть автономным, что он будет пользоваться внутренним самоуправлением, сохраняя братскую связь с народами России. Дагестан должен управляться согласно своим особенностям, своему быту, обычаям». Слово «автономия» стало слушателям понятнее и ближе, когда далее оратор произнес: «Нам сообщают, что среди дагестанских народов шариат имеет серьезное значение. До нашего сведения также дошло, что враги Советской власти распространяют слухи, что Советская власть запрещает шариат… Советское правительство считает шариат таким же правомочным, обычным правом, какое имеется и у других народов, населяющих Россию. Если дагестанский народ желает сохранить свои законы и обычаи, то они должны быть сохранены» [15, с. 1–2].

Но здесь Сталин откровенно лукавил – всего месяц назад, в правдинской статье от 10 октября 1920 г. (№ 226) он высказывал прямо противоположное мнение: «Дагестанские массы, сильно зараженные религиозными предрассудками, идут за коммунистами “на основании шариата”, то ясно, что прямой путь борьбы с религиозными предрассудками в этой стране должен быть заменен путями косвенными, более осторожными» [8, с. 2].

Спустя месяц в газете «Красный Дагестан» от 31 декабря 1920 г. Саид Габиев писал об исторической значимости произошедшего на съезде события: «Настоящим актом Советская Россия еще раз подтвердила справедливость своей международной и национальной политики, несущей полное освобождение и свет новой неизведанной вольной жизни мелким народам, бывшим до сих пор лишь объектом политической игры и добычей для жадных акул мирового империализма». О жестко навязанной из центра политической диктатуре советской власти автор отзывался как о «провозглашении свободы народов» [13, с. 147].

Образование Автономной Дагестанской Социалистической Советской Республики (АДССР) было законодательно закреплено декретом

ВЦИК от 20 января 1921 г. Декрет устанавливал, что Автономная Дагестанская ССР является частью РСФСР и состоит из Аварского, Андийского, Гунибского, Даргинского, Казикумухского, Кайтаго-Табасаранского, Кюринского, Самурского, Темир-Хан-Шуринского, Хасавюртовского округов и территории Каспийского побережья Дагестана. Органами власти и управления Дагестана становились Центральный исполнительный комитет, Совет Народных Комиссаров АДССР и местные советы [4, с. 134–135].

О том, что объявление автономии Дагестана действительно оказалось не более чем сиюминутной разменной картой в политической игре, дагестанские большевики убедятся очень скоро. Спустя четыре года, в 1924 г. Дагестанский обком РКП(б) уже бился за то, чтобы АДССР не лишали этой «дарованной» автономии и не включали в создаваемую центром новую административно-территориальную единицу – Юго-Восточную область. В нее должны были войти 8 округов (Миллеровский, Ростовский, Пролетарский, Ставропольский, Краснодарский, Армавирский, Майкопский и Черноморский), 4 автономных области (Кабардино-Балкарская, Карачаево-Черкесская, Чеченская и Адыгейская) и 2 автономных республики – Дагестанская и Горская. Административным центром Юго-Восточной области предполагался Ростов-на-Дону [6, с. 86].

В сентябре 1924 г. Дагестанский обком составил многостраничный доклад (его авторами являлись Н. Самурский, Д. Коркмасов, А. Тахо-Годи), который был отправлен в ЦК партии с выражением протеста против аннулирования автономии Дагестана. Авторы доклада открыто усматривали в этом решении «обман большевиков» и писали: «Присоединение к Юго-Восточной области в глазах всего населения явится уничтожением автономии, торжественно объявленной в 1920 г. тов. Сталиным, и тогда население может почувствовать в этом обман большевиков…» [12, с. 290].

Тринадцать лет спустя, в 1937 г., во время массовых репрессий в национальных республиках, о том докладе вспомнят и его признают «программой буржуазных националистов». Сам документ с тяжелой руки НКВД войдет в историю под названием «Платформы 43-х» – по числу подписавших его руководящих партийных и советских работников, членов и кандидатов в члены обкома партии. В 1937 г. ко всем его подписантам были приклеены ярлыки «контрреволюционеров», «врагов народа». Обвиненные в «оголтелом буржуазном национализме», они были арестованы с возбуждением уголовных дел [5, с. 112].

Парадокс заключался в том, что к 1937 г. попытки защитить национальную автономию (собственно, за что и боролись дагестанцы под разными знаменами 1917–1921 гг.), и что им в итоге было «даровано» из центра, квалифицировались как «буржуазный национализм», тягчайшее преступление, посягавшее на основы марксизма.

Авторы текста «Платформы 43-х» ставили центр в известность, что «Дагестан видит в своем включении в Юго-Восточную область аннулирование своей автономии; подчинение своих интересов интересам русских казачьих областей и отмену гарантий политического и экономического развития, данных ему по Конституции и по неоднократным торжественным декларациям от лица пролетариата РСФСР» [5, с. 113].

Перед реальной перспективой потери национальной автономии, Дагестанский обком партии даже позволил себе комплиментарно отозваться о

былой свободе в царской России: «Некоторое самоуправление дагестанцы сумели сохранить даже во время царизма, принужденного предоставить им ряд совершенно необычайных привилегий: вроде права ношения оружия, освобождения от воинской повинности, сохранения шариата и адата в гражданских правоотношениях народных судов на местных языках, незначительности налогов и некоторого подобия мелкого местного самоуправления посредством местных выборных людей». Прозвучало откровенное предупреждение о неизбежности нового вооруженного восстания в Дагестане, и что население «может заговорить о необходимости *добиться полной независимости*, чтобы не попасть во власть "казаков"». Авторы доклада указывали на неблагоприятные необратимые последствия этого решения: «Включение Дагестана в Юго-Восточную область, которая (как мы уже указывали) будет понято дагестанцами, как отмена автономии… *сделает коммунистическую организацию в глазах населения обманщицей*, полностью подорвет ее влияние, подогреет националистические чувства» [12, с. 508–510]. Оно приведет к тому, что дагестанцы будут даже готовы перейти под власть Турции [16, л. 4]. Авторы текста «Платформы 43-х» настаивали: вхождение Дагестана в Юго-Восточное объединение ни политически, ни экономически не оправдано, это нарушение принципов национальной политики партии, Конституций РСФСР и АДССР.

В 1924 г. руководству республики удалось отстоять свою позицию. Постановлением Политбюро ЦК ВКП(б) от 9 октября 1924 г. АДССР была подчинена центральным органам РСФСР [9, с. 73]. Но, как показали дальнейшие события, центр лишь отложил свое решение на несколько лет. В октябре 1924 г. Юго-Восточная область была переименована в Северо-Кавказский край. А спустя семь лет постановлением ВЦИК от 10 ноября 1931 г. АДССР вошла в состав Северо-Кавказского края. Центральный Комитет ВКП(б) предупреждал дагестанских коммунистов, что все ранее звучавшие их доводы против вхождения республики в край являются происками шовинистически и националистически настроенных классовых врагов [17, л. 52–53]. По официальным данным, в 1931 г. решения июльского пленума Дагестанского обкома партии о вхождении Дагестана как по партийной, так и по советской линии в состав Северо-Кавказского края были одобрены всеми трудящимися республики [1, с. 63].

В первых числах сентября 1931 г. вопрос о вхождении Дагестана в состав Северо-Кавказского края обсуждался на внеочередном Чрезвычайном IX Вседагестанском съезде советов с участием 208 делегатов. Примечательна риторика постановления съезда: «…*просить* ВЦИК Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов *разрешить* ДАССР *войти*, а Северо-Кавказскому крайисполкому *согласиться с вхождением* в состав Северо-Кавказского края». Президиум ВЦИК принял решение удовлетворить волю трудящихся ДАССР о вхождении Дагестанской Автономной Социалистической Советской Республики в состав Северо-Кавказского края. Согласно Конституции СССР 1936 г., республика была выведена из состава Северо-Кавказского края, восстановлена как субъект РСФСР, а также был изменен порядок слов в ее названии: Дагестанская Автономная Советская Социалистическая республика (ДАССР). В отличие от первой Конституции СССР 1924 г., Основной Закон страны 1936 г. содержал специальную главу,

посвященную автономным республикам. В ней закреплялось право автономных республик иметь свою конституцию, учитывающую особенности каждой.

Проект Конституции Дагестанской АССР был одобрен и утвержден на Чрезвычайном XI Вседагестанском съезде советов 12 июня 1937 г. Она зафиксировала административно-территориальное деление республики (перечисляла 34 района, на которые была разделена ДАССР, города, непосредственно подчиненные высшим органам государственной власти республики). Но уже в 1938 г. решением центра, постановлением ВЦИК Ачикулакский, Каясулинский, Кизлярский и Шелковский районы были переданы из состава Дагестанской АССР в состав Орджоникидзевского (ныне Ставропольского) края [1, с. 65]. Центральные власти по-прежнему игнорировали мнение местных властей, произвольно меняя статус автономной республики и ее территориально-административные границы.

13 мая 1991 г. Съезд народных депутатов ДАССР принял постановление о новом статусе автономии. Она была преобразована в Дагестанскую Советскую Социалистическую Республику (ДССР) в составе РСФСР. 25 декабря 1993 г. вступила в силу новая Конституция Российской Федерации, в которой республика именовалась Республикой Дагестан.

Литература и источники

1. *Алиева А.Б.* Дагестанская АССР в структуре Северо-Кавказского края (1931–1937 гг.) // Вестник Института ИАЭ. 2007. № 2. С. 59–69.

2. Борьба за советскую власть в Северной Осетии: сборник документов и материалов / сост. В.С. Гальцев, А.К. Джанаев, Т.Н. Кибизов и др. Орджоникидзе: Ир, 1972. 544 с.

3. *Даниялов Г.Д.* Строительство социализма в Дагестане (1918–1937). Москва: Наука, 1988. 220 с.

4. История Дагестана: в 4 т. Т. 3. Москва: Глав. редакция восточной лит-ры, 1968. 426 с.

5. *Какагасанов Г.И.* Социальные противоречия в дагестанском обществе в 20–50-е годы XX в. (историко-документальное исследование). Махачкала: ИП Алеф, 2010. 240 с.

6. *Клейтман А.Л.* Административно-территориальное устройство юга России по проекту юго-восточной областной комиссии начала 1920-гг. // Научная мысль Кавказа. 2016. № 2. С. 86–92.

7. *Ленин В.И.* Проект Постановления Политбюро ЦК РКП(б) по вопросу о задачах РКП(б) в местностях, населенных восточными народами // Полное собрание сочинений. Т. 41. 5-е изд. Москва: Изд-во политической литературы, 1967. С. 342–343.

8. Нажмутдин Самурский (Эфендиев) – видный общественно-политический и государственный деятель Дагестана: материалы научной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения. Махачкала: Юпитер, 2004. 246 с.

9. *Назаревич А.* Документы первого съезда народов Дагестана // Страна гор. Внутриинститутский журнал № 1 (апрель–июнь 1941 г.). Махачкала: ИД МавраевЪ, 2014. С. 10–11.

10. О положении на Кавказе. Беседа с сотрудником газеты «Правда» // Правда. 1920. 10 октября.

11. Провозглашение автономии и образование Дагестанской АССР (1920–1921 гг.): документы и материалы / сост. Г.И. Какагасанов, Ю.М. Лысенко. Махачкала: ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2021. 170 с.

12. Репрессии 30-х годов в Дагестане: документы и материалы / сост. Г.И. Какагасанов, М.Д. Бутаев, Р.И. Джамбулатова. Махачкала: Юпитер, 1997. 528 с.

13. Саид Габиев: [сборник]. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 1989. 293 с. (Дагестан: время, судьбы).

14. *Сталин И.В*. Сочинения. Т. 4. Москва: ОГИЗ; Государственное изд-во политической литературы, 1947. 487 с.

15. Съезд народов Дагестана. Декларация о советской автономии Дагестана // Красный Дагестан. 1920. № 76. 17 ноября.

16. Центральный государственный архив Республики Дагестан (ЦГА РД). Ф. П-1. Оп. 1. Д. 490.

17. ЦГА РД. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 1403.

P.I. Takhnaeva

FORGOTTEN PAGES OF THE REPUBLIC OF DAGESTAN FORMATION HISTORY: FROM THE AUTONOMOUS DAGESTAN SOCIALIST SOVIET REPUBLIC (1921–1931) TO THE DAGESTAN AUTONOMOUS SOVIET SOCIALIST REPUBLIC (1936–1991)

Abstract. The history of the Republic of Dagestan formation, a subject of the Russian Federation, dates back to the events of the Sovietization of the region in late 1920 – early 1921. The Autonomous Dagestan Socialist Soviet Republic (ADSSR) within the RSFSR was de facto declared on November 13, 1920, and de jure on January 19, 1921. By 1924, the republic was already under threat of losing its "granted" autonomy – it was included in the new administrative-territorial unit of the South-Eastern Region created by the center. In October 1924, the South-Eastern Region was renamed the North Caucasus Territory, and seven years later, in November 1931, by a resolution of the All-Russian Central Executive Committee, the republic was incorporated into it. In 1936, the Dagestan Autonomous Soviet Socialist Republic (DASSR) restored its status as a subject. The central authorities disregarded the opinions of local authorities and the right of peoples to statehood, arbitrarily changing the republic's autonomous status and territorial and administrative boundaries. According to the 1993 Constitution of the Russian Federation, the republic is called the Republic of Dagestan.

Keywords: the Republic of Dagestan, Sovietization of Dagestan, I.V. Stalin, Extraordinary Congress of the Peoples of Dagestan, Autonomous Dagestan Socialist Soviet Republic (ADSSR), the Dagestan Autonomous Soviet Socialist Republic (DASSR).

УДК 94:342.531.084.8-029.316(470.344)"1994/1998"

Д.А. Крысин

ДЕПУТАТСКИЙ КОРПУС ГОСУДАРСТВЕННОГО СОВЕТА ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ В 1994–1998 ГОДАХ: ФАКТОРЫ ЕГО ФОРМИРОВАНИЯ И СОСТАВ

Аннотация. Статья посвящена анализу факторов формирования депутатского корпуса Государственного Совета Чувашской Республики первого созыва и характеристике его социального состава. Рассмотрены последствия низкой избирательной активности и присутствия административного ресурса в ходе организации выборов. Проанализированы уровень образования, профессиональный, гендерный и национальный баланс. Внимание также акцентируется на политической разнородности депутатского корпуса Государственного Совета Чувашской Республики первого созыва, которая привела к острым конфликтам с региональной исполнительной властью. Выводы позволяют глубже понять и оценить динамику формирования местной политической элиты в условиях постсоветского переходного периода.

Ключевые слова: Государственный Совет Чувашской Республики, социальный состав, избирательная активность, административный ресурс, профессиональный состав, гендерный баланс, политическая конфронтация.

Последнее десятилетие XX в. в истории Чувашской Республики ознаменовано переходом от советской модели управления к новой, демократической его организации. Это нашло свое отражение и в изменении принципов формирования высших органов государственной власти. В частности, имела место трансформация Верховного Совета Чувашской Республики: произошло не просто его переименование в Государственный Совет Чувашской Республики, но и изменение функционала и условий формирования данного органа. Ранняя стадия постсоветского парламентаризма была насыщена политическими экспериментами, институциональными трансформациями и острой борьбой интересов различных политических групп. Анализ состава депутатского корпуса Госсовета Чувашии первого созыва позволяет понять, насколько широким и репрезентативным было участие различных групп населения в политическом процессе, насколько новые элиты отличались от советской номенклатуры и какие процессы повлияли на выстраивание структуры власти в регионе.

Институциональное переустройство региональных парламентов в 1990-е гг. рассматривалось целым рядом исследователей, что позволило определить характерные черты. Так, И.Г. Губанова на основе обобщающего анализа трансформации парламентов республик Поволжья подчеркнула преемственность от Верховных Советов и новых парламентов и многоэтапный характер начатых в 1993 г. реформ, в результате чего представительные органы власти во второй половине 1990-х гг. уже демонстрировали признаки устойчивых институтов, но сохраняли черты переходного периода [3, с. 23–24]. И.В. Николаев отметил как одну из ключевых особенностей формирования Государственного Совета Чувашской Республики ограниченное (и существенно уступающее другим республикам) число профессиональных парламентариев [10, с. 20–21].

Важно отметить, что формирование Государственного Совета первого созыва происходило в условиях неоформленной правовой базы и сложных отношений с исполнительной властью [14, с. 124]. С одной стороны, следует согласиться с мнением И.А. Кудрявцевой о влиянии федеральных норм на формирование депутатского корпуса субъектов Российской Федерации: например, введение обязательной пропорциональной избирательной системы с квотой на 50 % состава, что приводит к искажению реальных предпочтений избирателей и ограничивает участие независимых кандидатов [8, с. 60]. С другой стороны, вполне справедливо замечание Л.Н. Линик, что выборы проводились в условиях максимальной открытости к самовыдвиженцам и блокам и отражали разнонаправленные интересы общества [9].

Вопрос о формировании новых политических элит в Чувашской Республике попал в поле зрения исследователей, однако они обращали внимание в первую очередь на процессы становления политических движений. Так, В.Д. Шуверова рассмотрела становление в регионе многопартийной системы, подчеркнув при этом серьезные различия в социальном составе новых политических объединений [19]. Г.И. Тафаев определил этнополитическую идентичность как основной ресурс политической мобилизации в условиях нестабильной институциональной среды [12, с. 55]. В.Р. Филиппов одним из первых раскрыл неоднородность местных элит, существовавшие в чувашском национальном движении внутренние противоречия и их влияние на идеологическую эклектичность ряда проявлявших активность в начале 1990-х гг. представителей интеллигенции [15, с. 117].

При этом анализ политической ситуации обозначенного периода свидетельствует, что в 1990-е гг. в Чувашии происходила смена состава региональной элиты. В представительные органы власти стали активно проникать предприниматели и бывшие партийные функционеры, адаптировавшиеся к новой политико-правовой реальности [4, с. 266]. Формирование Государственного Совета Чувашской Республики как высшего законодательного органа сопровождалось перемещением кадров из советских структур и постепенным усилением технократического элемента в депутатском корпусе. Показательно, что в состав Государственного Совета Чувашской Республики, избранного в 1998 г., вошли сразу 24 представителя хозяйствующих субъектов, что свидетельствовало о возрастающей роли деловых кругов и снижении представительства коммунистической оппозиции [17, с. 76]. Однако в составе депутатов Государственного Совета Чувашской Республики первого созыва коммунисты и поддерживающие их составляли парламентское большинство. Тогда через выборное сито прошли в основном те, кто был максимально включен в существующие механизмы власти, прежде всего бывшие партийные функционеры, представители структур государственного управления и директора предприятий.

Отмеченный выше факт – в парламент Чувашии первого созыва были избраны прежде всего те, кто был максимально включен в существующие механизмы управления – позволяет отметить первую ключевую характеристику социального портрета депутатского корпуса. Речь идет о преобладании лиц с высокими профессиональными управленческими характеристиками. Представители рабочего класса и сельского населения оказались в явном меньшинстве. Еще одной знаковой приметой служит очевидный гендер-

ный дисбаланс: мужчины составляли 90 % депутатского корпуса, тогда как женщины – 10 % [13, с. 23–24]. Преобладали депутаты возрастной группы «30–49 лет» (39 чел.), еще 14 относились к возрастной группе «50–59 лет», а молодежь («20–29 лет») представлял лишь 1 чел. [2, с. 183]. Это указывает на доминирование политически активного, но уже обладающего определенным опытом поколения. При этом важно отметить высокий уровень образования: все избранные в парламент лица имели высшее образование [7, с. 20], что говорит не только о высоких формальных квалификационных характеристиках, но и о предпочтении избирателями и властными структурами кандидатур с опытом в административной, педагогической или инженерно-технической сферах. Тем самым закладывались основы технократического подхода в парламентской практике республики, при котором упор делался на управленческую эффективность, а не на идеологическую принадлежность. Национальный состав Госсовета соответствовал демографической структуре региона с преобладанием титульной нации: 59,5 % депутатов составляли чуваши, что породило мнение о Госсовете как институте, одновременно выполнявшем функцию национально-государственного представительства [7, с. 21].

Как самостоятельный аспект необходимо рассматривать политические взгляды избранных в состав Государственного Совета Чувашской Республики первого созыва. Депутатский корпус можно назвать политически неоднородным. Одной из его характерных черт стал идеологический и профессиональный дуализм – «технократы новой волны» и носители советской идеологии. Выше мы уже обратили внимание на высокую представленность в парламенте членов КПРФ и их сторонников: они составили около 23 % депутатов [7, с. 22]. Избрание председателем Госсовета В.С. Шурчанова, первого секретаря республиканского комитета КПРФ, также свидетельствует о значительном влиянии бывшей партийной номенклатуры. В.Р. Филиппов указывает на заметное влияние в первом составе Госсовета левых сил, их последующее ослабление в результате выборов 1998 г., а также на все более ограниченное влияние идей радикального национализма в рядах его депутатов [16, с. 91]. Вероятно, именно это и послужило основой для оценки В.В. Андреевым уровня радикальных умонастроений местного депутатского корпуса как «низкого» в сравнении со смежными регионами [1, с. 7]. Однако имела место и другая тенденция: резкое противостояние в 1994–1995 гг. Государственного Совета и Президента Чувашской Республики, что, по мнению Д.М. Шабунина, было вызвано несформированностью политической культуры и слабостью правовых институтов [18, с. 175].

Особое значение имела легитимность формирования местного парламента. Явка на выборах в 1994 г. была крайне низкой, колеблясь в пределах 22,8–39,6 %, что позволяло административному ресурсу оказывать решающее влияние на исход выборов [13, с. 25]. Даже четыре тура (13 и 27 марта, 26 мая и 2 июня) не позволили избрать полный состав, но определили кворум в 33 чел. 21 июня Государственный Совет Чувашской Республики первого созыва начал свою работу [2, с. 178]. Незаполненность 14 депутатских мест ставила под сомнение степень легитимности нового органа в глазах населения. Приведенные выше цифры указывают на серьезный кризис дове-

рия к новому институту представительной власти, неготовность населения к участию в демократических процедурах и нежелание властей обеспечить их широкую публичность. Это, в свою очередь, создало благоприятные условия для прохождения в парламент заранее согласованных и поддержанных административно кандидатов. Процесс довыборов имел место 27 ноября и 4 декабря 1994 г., причем проходил в соответствии с измененным законодательством: было исключено условие обязательного набора кандидатом 25 % голосов зарегистрированных избирателей [5, с. 39–40]. Однако Конституционный Суд России по обращению Президента Чувашской Республики Н.В. Федорова рассмотрел дело о проверке конституционности такого решения и разъяснил, что выборы депутатов одного созыва должны проходить по единым требованиям [11]. Как следствие, 21 июля 1995 г. 14 чел. сложили свои депутатские полномочия.

Показательно, что на новых повторных выборах в 14 округах, включая крупные города (Чебоксары, Новочебоксарск, Шумерля), значительная часть (12 из 14) ранее избранных, но сложивших полномочия депутатов была переизбрана [4, с. 40]. Это свидетельствует о сохранении политических и социальных предпочтений населения, а также о преемственности кадровой элиты, что характерно для регионов с сильным постсоветским «инерционным» типом развития. Данный факт можно трактовать как индикатор того, что социальный состав Госсовета в значительной степени наследовал представления позднесоветской номенклатуры, особенно в отношении профессионального ядра депутатского корпуса.

Несколько выходя за рамки заявленной темы, тем не менее хотим обратить внимание на существенную деталь. Согласно статистическим данным, состав депутатского корпуса Государственного Совета Чувашской Республики второго созыва частично калькировал показатели парламента первого созыва. В частности, подавляющее большинство по-прежнему составляли мужчины (85 %); основной костяк депутатов находился в возрастной категории от 30 до 50 лет (57,5 %) и от 50 до 60 лет (31 %), а малая доля молодежи до 30 лет (1,2 %) свидетельствует об отсутствии тенденций к обновлению элиты. Вместе с тем показательно, что при увеличении общего числа депутатов до 87 чел. на выборах 1998 г. потребовалось всего два тура, чтобы сформировать полный состав парламента [6, с. 178]. Последний факт, на наш взгляд, свидетельствует о возросшей электоральной активности или, как минимум, грамотной агитационной работе на предварительном этапе.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Последнее десятилетие XX в. в истории Чувашской Республики ознаменовано переходом к новой модели управления, что сопровождалось трансформацией и высших органов власти. В частности, был создан Государственный Совет Чувашской Республики с отличавшимися от прежнего Верховного Совета Чувашской АССР как функционалом, так и условиями формирования. Формирование депутатского корпуса Госсовета Чувашии первого созыва происходило в условиях крайне низкой политической активности населения, неполной институциональной определенности и усиливающегося влияния исполнительной власти. Через выборное сито прошли в основном те, кто был максимально включен в существующие механизмы власти:

бывшие партийные функционеры, представители структур государственного управления и директора предприятий. Парламентское большинство составили коммунисты и поддерживающие их. Социальный портрет может быть в усредненном виде представлен так: мужчина в возрасте от 30 лет и старше, имеющий высшее образование и опыт руководящей деятельности в партийных, государственных или хозяйствующих структурах. Национальный состав в целом относительно пропорционален демографической структуре региона.

Литература и источники

1. *Андреев В.В.* Национально-государственное переустройство республик Волго-Вятского экономического района России (1985–1999 гг.): автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02. Москва, 2001. 26 с.

2. Высшие представительные органы государственной власти Чувашии: деятельность Верховного Совета Чувашской АССР и Государственного Совета Чувашской Республики (очерки на фоне эпохи) / авт.-сост. Ф.Н. Козлов. Чебоксары: Новое Время, 2024. 323 с.

3. *Губанова И.Г.* Процессы государственного строительства в республиках Среднего Поволжья в конце XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02. Москва, 2006. 26 с.

4. *Данилов В.Д., Малышкин А.П., Димитриев И.А.* Время перемен. Социальная модернизация и демократический транзит в Чувашии, 1990–2010 гг.: монография. Чебоксары: Новое Время, 2011. 411 с.

5. *Демидов М.В.* Государственный Совет Чувашской Республики первого созыва (1994–1998): организационное становление и законотворческая деятельность // Вестник Российского университета кооперации. 2014. № 1 (15). С. 38–44.

6. *Демидов М.В.* Организационное становление Государственного совета Чувашской Республики и принятие им Конституции Чувашской Республики 2000 года // Чувашский гуманитарный вестник. 2016. № 11. С. 173–186.

7. *Захаров Д.А.* Национально-государственное строительство в Чувашской Республике в 1990–2000 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02. Чебоксары, 2004. 23 с.

8. *Кудрявцева И.А.* Избирательная система Российской Федерации как целостное правовое явление и особенности ее конституционно-правового регулирования // Вестник Российского университета кооперации. 2013. № 2 (12). С. 59–62.

9. *Линик Л.Н.* Становление и развитие избирательной системы Чувашской Республики. Чебоксары: Чувашия, 2003. 132 с.

10. *Николаев И.В.* Конституционный статус Чувашской Республики: автореф. дис. … канд. юрид. наук: 12.00.02. Казань, 2001. 27 с.

11. О выборах депутатов Государственного Совета Чувашской Республики: постановление Конституционного Суда Российской Федерации от 10 июля 1995 г. № 9-П по делу о проверке конституционности ч. 2 ст. 42 Закона Чуваш. Респ.: в ред. от 26 авг. 1994 г. // Е-ДОСЬЕ: Независимая информация о российских организациях, база нормативных документов и законодательных актов: сайт. URL: https://e-ecolog.ru/docs/u-3dbbHQmLcdFtTTbwqsC?utm_referrer=https%3A%2F%¬2Fya.ru%2F (дата обращения: 01.05.2025).

12. *Тафаев Г.И.* Политические партии и национальные движения республик Поволжья и Приуралья. Чебоксары: ЧГУ им. И.Н. Ульянова, 1993. 128 с.

13. *Трофимова О.Ю.* Формирование органов представительной власти в России (на примере Чувашии). Историко-правовой аспект: автореф. дис. … канд. юрид. наук: 12.00.01. Нижний Новгород, 2005. 25 с.

14. *Ухтияров А.И.* Конституционный процесс в Чувашии: практика, проблемы, теория. Чебоксары: Чувашия, 2007. 478 с.

15. *Филиппов В.Р.* Грезы о «Большой Чувашии» // Этнографическое обозрение. 1995. № 6. С. 111–118.

16. *Филиппов В.Р.* Чувашия девяностых: этнополитический очерк. Москва: РАН, 2001. 250 с.

17. *Филиппов Н.К.* Конституционное развитие республик – субъектов Российской Федерации. Москва: РГБ, 2004. 85 с.

18. *Шабунин Д.М.* Политические проблемы в Чувашской Республике и их отражение в политологии // Политическая наука. 2001. № 3. С. 161–177.

19. *Шуверова В.Д.* Становление многопартийности в Российской Федерации: региональный аспект. Чебоксары: [б. и.], 1994. 312 с.

D.A. Krysin

DEPUTY CORPUS OF THE STATE COUNCIL OF THE CHUVASH REPUBLIC IN 1994–1998: FACTORS OF ITS FORMATION AND COMPOSITION

Abstract. This article analyzes the factors shaping the deputy corps of the State Council of the Chuvashia Republic of the first convocation and characterizes its social composition. The consequences of low voter turnout and the presence of administrative resources in the election process have been examined. Educational level, professional, gender and national balance have been analyzed. Special attention is also focused on the political heterogeneity of the deputy corps of the State Council of the Chuvashia Republic of the first convocation which led to acute conflicts with the regional executive branch. The findings provide a deeper understanding and assessment of local political elite formation dynamics in the post-Soviet transition period.

Keywords: the State Council of the Chuvash Republic, social composition, electoral activity, administrative resource, professional composition, gender balance, political confrontation.

УДК 94(510)(=5121)

Чэнь Цзыди

ТЮРКСКИЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ МЕНЬШИНСТВА В КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКЕ: К ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ

Аннотация. В данной статье рассмотрены происхождение и появление тюрских национальностей в КНР, показано их развитие в историческом контексте и названы причины миграции в Китай.

Ключевые слова: национальное меньшинство, Китай, Центральная Азия, тюрские народы, миграция.

Китай – единое многонациональное государство, в котором проживают 56 национальностей. История китайской государственности насчитывает более четырех тысяч лет. За это время на территории Китая побывали многие народы, сменились многие правящие династии.

Все национальности, кроме ханьской (китайской), принято называть национальными меньшинствами. В их число входят: маньчжуры, тибетцы, монголы, русские, корейцы и т. д. Из них наиболее многочисленной этнической группой в Синьцзян-Уйгурском автономном районе и в провинции Цинхай являются тюркские национальности, такие как уйгуры, казахи, киргизы, салары (туркмены), узбеки и татары.

В истории Китая тюрки, возникшие в горах Алтая в середине VI в. и активно действовавшие в основном на севере и северо-западе страны, сыграли важную роль. В 552 г. они разрушили Жужаньское ханство и основали Тюркское ханство, которое в 583 г. раскололось на Восточно-тюркское и Западно-тюркское ханства. В 630 г. династия Тан победила Восточно-тюркское, а в 657 г. объединила свои силы с уйгурами, чтобы уничтожить Западно-тюркское ханство. В 682 г. восточно-тюркские племена восстали против династии Тан и основали Позднее Тюркское ханство, но в конечном итоге были усмирены династией Тан совместно с уйгурами, карлуками и другими племенами в 744 г. С тех пор тюрки сошли со сцены истории на севере Китая [7, с. 7–8].

Тюрки были известны на протяжении всей истории своими выдающимися военными талантами, особенно мощной кавалерией. Их завоевания и экспансия оставили глубокий след в истории и оказали большое влияние на Центральную Азию и Западную Азию. Во второй половине VIII в., с распадом Тюркского ханства, тюрки постепенно мигрировали на запад и слились с местными племенами, образовав несколько новых этнических групп.

Уйгуры – название этнической группы, которое, как принято считать, означает «единство», «союз» и «помощь». Уйгурский язык относится к тюркской группе алтайской языковой семьи и делится на три диалекта: центральный, хотанский и лопский. Уйгуры проживают в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, преимущественно на юге от горы Тянь-Шаня.

Происхождение уйгурского народа можно проследить до народа динлины, который жил на севере и северо-западе Китая, к югу от оз. Байкал и между р. Иртыш и оз. Балхаш в III в. до нашей эры. В разные истори-

ческие периоды в китайских документах встречаются разные переводы этого этнического названия. Некоторые также считают, что предки уйгуров были кровными родственниками хунну. В документах IV в. они упоминаются как «юаньхэ», а в документах конца VI – начала VII в. – как «вэйхэ». До 788 г. в литературе их называли «хуэйхэ»; с 788 г. и до 1270-х гг. – «хуэйху»; с 1270-х по 1640-е гг. – «вэйуэр». С середины XVII и до начала XX в. их называли «хуэйбу» или «чаньхуэй». С 1935 г. за ними закрепился этноним «уйгуры», который используется и по сей день [5, с. 30].

В 2020 г. численность уйгурского населения составляла 11,62 млн чел., а в 2021 г. – 11,77 млн чел. Из китайских тюрских национальностей уйгуры являются наиболее многочисленной этнической группой [8, с. 54–55].

Казахи. Их основная часть проживает в Центральной и Западной Азии, в основном в Казахстане, Китае, России, Узбекистане, Турции, Монголии и других странах. Казахский язык относится к тюркской языковой группе в алтайской языковой системе.

Происхождение казахского народа было довольно сложным. Принято считать, что он сформировался в результате слияния древних народов – усуней, кангюев и юэчжей, изначально населявших степи Центральной Азии, а также хунну, сяньбийцев, жужаней, тюрков, теле, киданей, монголов и др., проникших в этот регион позднее [6, с. 102]. С возвышением монголов в начале XIII в. и до основания казахской династии в XV в. вышеупомянутые племена и роды казахского происхождения ускоряли свое объединение. С 1760-х гг. казахи начали кочевать на родину своих предков – в три региона Синьцзян: Или, Таченг и Алтай. С тех пор экономические и культурные обмены между казахами и китайцами стали более интенсивными.

В 1864 г. Китай и Россия подписали Договор о северо-западной границе, и царская Россия присоединила обширную территорию на северо-западной границе Китая. Некоторые казахские племена твердо заявили о своей позиции: «Весь народ будет передан под русскую власть и не покорится, даже если умрет», и один за другим вернулись в Китай [6, с. 103–105].

По данным шестой национальной переписи населения 2010 г., общая численность казахов в Китае составляла 1,46 млн чел., а в 2021 г. – 1,56 млн чел. [8, с. 78].

Киргизы проживают преимущественно в Кыргызстане и Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китая, переселились из Синьцзяна в Кыргызстан в XVIII в. Киргизский язык относится к кыпчакской подгруппе тюркской группы алтайской языковой семьи.

История киргизов насчитывает более 2000 лет. Самые ранние письменные упоминания о предках киргизов появились в «Записях великого историка: Жизнеописание хунну». Примерно в конце III в. до н. э. среди северных народов, завоеванных хунну, были племена, которые в «Книге Хань» назывались «Гекун», т. е. предки кыргызов. До династии Тан киргизы в основном вели кочевой образ жизни, занимались рыболовством и охотой. К началу династии Тан численность киргизов достигла сотен тысяч человек. В то время они назывались «цигу». Изначально они находились под властью тюрков и имели с ними брачные отношения. Во времена династии Юань киргизов называли «керджисы» или «джилыджисы». В конце XII в., во время восстания монголов, киргизы также подверглись их нашествию.

В 1916 г. около 150 тыс. киргизов мигрировали из России в Или на севере и в Аксу, Уши и Кашгар на юге Синьцзяна. Еще во второй половине XIX в. после подписания Пекинского договора и Договора о северо-западной границе между Китаем и Россией большинство киргизских племен вошли в состав Российской империи [3, с. 78–80].

По данным «Китайского статистического ежегодника – 2021», численность киргизов в Китае составляла 204 тыс. чел. [8, с. 117].

Салары (туркмены) проживают на окраине Цинхай-Тибетского нагорья Китая, в основном в провинции Цинхай. Национальный язык саларский, бесписьменный, относится к западнохуннской ветви тюркской языковой группы алтайской языковой семьи. Они широко используют китайский язык.

Некоторые ученые считают, что салары являются потомками сарулов, древнего западнотюркского племени огузов. «Сарул» означает «владеющий мечами, молотами и копьями». Они изначально жили в Китае времен династии Тан, а затем мигрировали на запад, в Центральную Азию. Во времена династии Юань двинулись на восток в Китай через Самарканд и поселились недалеко от китайского города Синин [7, с. 17].

Предки современных туркменов в древности разделялись на внутренних саларов и внешних саларов. Первые были основным племенем, а вторые – другими тюркскими народами, находившимися под влиянием внутренних саларов. С ростом и развитием населения древние салары разделились на три небольших племени: теке, йомуды и салары, которые стали основой формирования современной туркменской нации.

Таким образом, народ саларов в Китае и туркмены в Туркменистане – это всего лишь два названия одного и того же этноса [4, с. 201–202].

По данным шестой национальной переписи населения 2010 г., общая численность саларов составляла 130 тыс. чел., а в 2021 г. – 165 тыс. чел. [8, с. 256].

Узбеки. Большинство их проживает в Центральной Азии. В Китае они живут в Синьцзян-Уйгурском автономном районе. Узбекский язык относится к карлукской подгруппе тюркской языковой группы алтайской языковой семьи.

Название узбекского народа произошло от хана Золотой Орды Узбека. В период Юань их называли «юэцзибэ» и «юэцзубо». Узбеков в Центральной Азии китайцы в основном отмечают географическими названиями, такими как «самарканд», «коканд», «бухара», «андижан» и т. д. Это распространенные наименования узбеков в различных частях Центральной Азии во времена династий Мин и Цин, среди которых наиболее распространенным являлось «андижан» [1, с. 34].

Предки узбекского народа мигрировали из Средней Азии в Синьцзян очень рано. Среднеазиатский регион Амударьи граничит с Синьцзяном, и эти два места имеют схожую географическую среду. В связи с потребностями экономической жизни происходили регулярные перемещения. Древняя узбекская поэма «Ядикар» подробно описывает сложный процесс организованной миграции узбеков в Синьцзян в XIV и XV вв. Торговая деятельность узбеков сыграла определенную роль в развитии экономических и культурных обменов между Синьцзяном Китая и Центральной Азией. В разное время, вплоть до начала XX в., андижанцы продолжали переселяться в Синьцзян и селиться там. Помимо торговцев, среди них были также земледельцы, ремесленники и интеллигенция [2, с. 55–66].

По данным шестой национальной переписи населения 2010 г., численность узбеков в Китае была 10 569 чел., а согласно Китайскому статистическому ежегоднику за 2021 г. – 12 742 чел. [8, с. 504].

Татары – название является транслитерацией слова «tatar». В основном они расселены в таких странах, как Российская Федерация, Украина, Казахстан, и на Балканах. В Китае татары главным образом проживают на севере от горы Тянь-Шаня Синьцзян-Уйгурского автономного района. Они имеют свой язык, который относится к кыпчакской подгруппе тюркской группы алтайской языковой семьи, письменность на основе арабского языка.

Татары сформировались в результате длительного слияния кипчаков, монголов и древних булгар. В Китай они переселились в 1920–1930-х гг. из Казани, Уфы, Зайсана и других мест Советского Союза [9, с. 42–44].

В 2021 г. численность татар в КНР составляла 3544 чел., это самая малочисленная этническая группа в Китае [8, с. 337].

Хотя тюрки не занимают самую большую численность национальных меньшинств, но КНР уделяет значительное внимание их развитию, о чем свидетельствуют рост численности, культурный прогресс и сохранение традиций этих народов, которые являются важной составной частью китайской истории. Несмотря на то, что народы Китая отличаются внешним обликом и разными языками, они считают себя китайцами, это отражает инклюзивность страны и составляет ее гордость.

Литература и источники

1. История Узбекской ССР: в 4 т. Т. 1. Ташкент: Изд-во Академии наук Узбекской ССР, 1955. 360 с.

2. *Ли Яцзюнь*. Узбекская народная музыка и ее особенности. Сборник 4. Хубэй: Изд-во Художественного образования, 2013. 207 с. (на китайском языке).

3. Обзор Китая – Киргизы. Пекин: [б. и.], 2015. 78 с. (на китайском языке).

4. Обзор Китая – Салары. Пекин: [б. и.], 2015. 272 с. (на китайском языке).

5. Обзор Китая – Уйгуры. Пекин: [б. и.], 2015. 149 с. (на китайском языке).

6. Обзор страны Казахстан. Пекин: [б. и.], 2019. 138 с. (на китайском языке).

7. Развитие населения в Синьцзяне. Пекин: Изд-во Информационного бюро Государственного совета КНР, 2021. 56 с. (на китайском языке).

8. Статистический ежегодник Китая за 2021 год. Пекин: Изд-во Китайского статистического бюро, 2021. 945 с. (на китайском языке).

9. *Чжоу Хун*. Краткий очерк исторического происхождения татарской национальности в моей стране. Пекин: Изд-во Журнала Центрального университета национальностей, 1995. 125 с. (на китайском языке).

Chen Zidi

TURKIC NATIONAL MINORITIES IN THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA: THE HISTORY OF THEIR EMERGENCE

Abstract. This article examines the origins and emergence of Turkic nationalities in the PRC, it presents their development in a historical context and identifies the reasons for their migration to China.

Keywords: national minority, China, Central Asia, the Turkic peoples, migration.

УДК 94(470.344)"1988/1993"

П.С. Краснов

О «НАЦИОНАЛИЗМЕ» В ЧУВАШИИ 1990-Х ГОДОВ И НЕСБЫВШИХСЯ ПРОГНОЗАХ ПОЛИТОЛОГА

Аннотация. Работа посвящена межнациональным отношениям и этнополитической ситуации, сложившейся в Чувашии в конце 80-х – начале 90-х гг. XX столетия. Объектом анализа выступают монографии одного из московских ученых, посвященных региону, – В.Р. Филиппова. Автор статьи, опираясь на факты и статистические материалы, опровергает выводы В.Р. Филиппова относительно этнополитической ситуации в Чувашии в указанный период и перспективы ее развития.

Ключевые слова: Чувашия, В.Р. Филиппов, национализм, межнациональные отношения, национальная интеллигенция, этнополитическая ситуация.

Конец 80-х – первая половина 90-х гг. XX столетия вошли в историю России как период активных социальных процессов, одной из доминант в которых являлся этнополитический компонент. Данное явление было присуще всем 16 (с 1992 г. – 17) республикам – национально-территориальным образованиям в составе РСФСР (с 25 декабря 1991 г. – Российская Федерация). Исключением не стала и Чувашская АССР (с 1990 г. – Чувашская ССР, с 1992 г. – Чувашская Республика).

На фоне перестройки системы общественных отношений, демократизации общества порожденные ими идеи и решения чувашских региональных властей и общественно-политических объединений по задаче реализации политического и экономического суверенитета, национально-культурному возрождению не могли остаться вне поля зрения ученых – историков, социологов, политологов. Среди них примечательны исследования московского этнолога и политолога В.Р. Филиппова – «Этнополитическая ситуация в Чувашии (1988–1993)» и «Чувашия девяностых: этнополитический очерк» [21; 22]. Их особенностью является то, что они пестрят такими понятиями, как «национализм», «националистическое», «межэтническое напряжение», «потенциально взрывоопасный элемент» и т. п. Вторая книга упомянутого автора увидела свет через 7 лет после выхода первой, однако в теоретико-методологическом плане, суждениях и выводах автора она не привносит существенной новизны, тем самым подтверждая «незыблемость» оценок, сделанных в первой работе. Собственно говоря, она стала объектом небольшого критического анализа настоящей статьи.

Термин «национализм» В.Р. Филиппов использует, ссылаясь на Э. Геллнера, в значении «принципа, требующего, чтобы политические и этнические единицы совпадали, а также чтобы управляемые и управляющие внутри данной политической единицы принадлежали к одному этносу» [4, с. 5]. Британский философ при этом подчеркивает, что «национализм», используемый в английском, существенно отличается от его значения в русском языке, где это слово имеет явно отрицательный оттенок. В английском языке термин употребляется в нейтральном смысле и не содержит элементов одобрения или неодобрения. Такой принцип может быть хорош или плох, он может быть универсальным или вовсе непригодным – вопрос остается открытым [4, с. 5–6]. Достаточно витиеватая формулировка и позиция Э. Геллнера

с одной стороны, с другой же – работа В.Р. Филиппова, в которой, на наш взгляд, понятие «национализм» используется в значении слова в русском языке, привычно воспринимаемом общественным сознанием и интерпретируемом российскими учеными.

А.Г. Здравомыслов определяет следующие типы национализма: классический, паритетный, экономический и оборонительный, или защитный [10, с. 189–190]. В.А. Тишков пишет о существовании двух основных форм национализма: этнический, или так называемый этнонационализм, и политический, или государственный [18]. В целом национализм можно определить как «идеологию и групповое поведение, основанное на представлении о примате национальных интересов своего этноса, часто противопоставляемых интересам других этносов и индивидуальным правам человека» [11, с. 172]. Импонирует и определение «национализма», которое дал Президент СССР М.С. Горбачев, выступая в 1990 г. на XXI съезде ВЛКСМ: «...это стремление обеспечить превосходство своей нации, удовлетворение ее интересов без учета интересов других народов или даже за счет их ущемления» [5].

Рассматривая этнополитическую ситуацию в регионе, В.Р. Филиппов выделяет несколько социальных групп населения, поведение которых может генерировать межэтническое напряжение. К таковым он относит управленческий аппарат, творческую и научно-техническую интеллигенцию, учащуюся молодежь, промышленных рабочих и крестьянство [22, с. 5–7]. Рассмотрим каждую из них по отдельности.

«Процесс “коренизации” административного аппарата Чувашии, усилившийся после 1990 г., – пишет автор, – привел к некоторому снижению доли чиновников нечувашских национальностей в сферах управления, информации, культуры, образования, в правоохранительных органах. Постепенное “выдавливание” управленцев-нечувашей из ключевых республиканских структур, заметное снижение их социального статуса, лишение многих из них прежних номенклатурных привилегий повысило напряженность в межэтнических отношениях. Если этот процесс будет продолжаться, то тенденция нарастания напряженности в межнациональных отношениях среди государственных служащих будет становиться все более явной» [22, с. 5–6]. Трудно сказать, на основании каких данных и источников сделаны такие достаточно радикальные выводы, однако реальная картина выглядит совершенно иной.

К примеру, в 1985 г. среди членов и кандидатов в члены областного комитета КПСС чуваши составляли 64,9 %, русские – 30,4 %, а в аппарате областного комитета коммунистической партии – 70,3 % и 25,7 % соответственно. Еще выше был удельный вес представителей титульной нации в Верховном Совете – законодательном органе республики. Среди депутатов доля чувашей составляла 74,0 %, русских – 25,5 %, в аппарате Президиума Верховного Совета – 81,2 % и 19,8 % соответственно. Национальный состав аппарата Совета министров несколько отличался от показателей, приведенных выше, среди его работников 68,4 % были чуваши и 29,4 % – русские. Данные 1989 г. от этих показателей отличаются незначительно [11, с. 100].

В 1990 г. прошли первые демократические выборы в Верховный Совет Чувашской АССР XII созыва, – последнего, в котором насчитывалось 200 депутатов. Избранными оказались 118 чувашей (59 % от всего состава), 69 русских

(34,5 %), 7 татар (3,5 %), 6 чел. были представителями других национальностей. Аналогичное соотношение в разрезе национальностей сохранилось и среди депутатов Государственного Совета республики 1-го созыва (1994). Из 47 избранных парламентариев 28 (59,6 %) были чуваши, 15 (31,9 %) – русские, 4 – представители других национальностей [9, с. 216–217].

Как видим, в высших органах государственного управления соотношение чувашей и представителей других национальностей, как правило, соответствовало национальному составу населения республики в целом (по данным переписи 1989 г. в составе населения региона чувашей было 67,8 %, русских – 26,7 %, представителей других национальностей – 5,5 %). Более того, по целому ряду позиций, судя по приведенным выше данным 1985 г., титульная нация в 1990-е гг. даже снизила свою представительность в системе государственного управления, говорить о «коренизации» которой нет никаких оснований[1].

Что касается учреждений и организаций социальной сферы, «выдавливания» руководителей-нечувашей, то увольнять их по усмотрению даже при всем желании было практически невозможно – суды и профсоюзы, как правило, становились на сторону работника, а не работодателя. А срочные трудовые договоры получили свое начало только с внесенными в Кодекс законов о труде РСФСР изменениями от 25 сентября 1992 г.

Завершая рассмотрение вопроса о степени участия представителей титульной нации в целом в системе управления, нельзя не отметить следующий, на наш взгляд, достаточно важный и заслуживающий внимания социально-психологический аспект, о котором пишут чувашские ученые. Так, А.П. Хузангай считает, что «одним из устойчивых психологических стереотипов этносоциального поведения чувашей, которые отмечаются этнографами с конца XIX в., является недоверие ко всякого рода чиновникам, неприязнь к власти, стремление остаться незамеченным» [23]. Авторитетный историк В.Д. Димитриев отмечает, что за столетия пребывания под гнетом монголо-татар, казанских феодалов, позже – российского царизма, у чувашей сложились особенные черты характера и социального поведения: «Чуваши считали, что управлять ими, господствовать над ними должны обязательно представители других наций (татары, русские и др.), что из чувашей же не должны быть представители властей и должностных лиц, образованных, “ученых” людей. Выдвижение кого-то из чувашей для них было совершенно непривычно, неестественно» [7].

Относительно творческой интеллигенции В.Р. Филиппов считает, что «кардинальные политические перемены, произошедшие в России в конце 80-х – начале 90-х годов XX в., демократизация общественной жизни угрожали профессионально-статусному благополучию этнических элит. Вместе с тем начавшаяся перестройка открыла небывалую до тех пор возможность

[1] Можем только добавить: автор этих строк, начиная с 1990 г. более 20 лет занимавший государственные должности Чувашской Республики, возглавлявший целый ряд министерств и ведомств, работавший как в законодательных, так и в исполнительных органах власти, вполне ответственно может заявить, что в новейшей истории Чувашии подбор кадров в системы государственного управления по национальному признаку не проводился. Определяющими были прежде всего профессиональные качества человека.

сделать быструю политическую карьеру, особенно привлекательную для той части чувашской интеллигенции, которая не достигла заметных успехов на поприще научного или художественного творчества. Для этого нужно было лишь поднять флаг борьбы за возрождение нации, ее культуры, языка, традиций, религии и т. п. Это объясняет отчасти ту существенную роль, которую играет творческая национальная интеллигенция в этнополитической ситуации, сложившейся в регионе. Именно из этой среды рекрутируется в Чувашии основная масса новых функционеров, законодателей, политических лидеров и пропагандистов» [22, с. 6].

Как видим, конкретные фамилии здесь не названы, однако вполне очевидно, что речь идет об активистах национального движения и лидерах общественного мнения. В качестве таковых автор называет Ф. Агивера, А. Кибеча, Р. Сарби, В. Станьяла, В. Тургая, А. Хузангая и М. Юхму, по его мнению, не достигших заметных успехов на поприще научного или художественного творчества. Не пытаясь давать каких-либо оценок творческой и научной деятельности упомянутых лиц, сошлемся лишь на опубликованные источники, ограничившись периодом до конца 1990-х гг., но отдельно выделяя годы, когда награды получены уже после выхода работ В.Р. Филиппова[2].

Полагаем, к приведенным фактам комментарии излишни.

«Долгое время, – пишет В.Р. Филиппов, – одной из официально декларируемых целей национальной политики большевиков было достижение “социальной однородности” социалистических наций и, соответственно, создание многочисленных отрядов национальной интеллигенции. Благодаря системе льгот и привилегий (прием в вузы, продвижение национальных кадров и т. п.) в последние десятилетия шло быстрое формирование новой этнической элиты, сопровождавшееся перераспределением социальных статусов в пользу “титульного” населения республики. При этом статусные

---

[2] Ф. Агивер – прозаик, драматург, журналист, переводчик. Член Союза писателей СССР. Лауреат республиканской журналистской премии, заслуженный деятель искусств Чувашии [27, с. 26]. А. Кибеч – поэт, публицист, педагог. Кандидат педагогических наук, член Союза писателей России. Заслуженный работник культуры Чувашской АССР, народный писатель Чувашии (2016) [28, с. 245]. Р. Сарби – поэт, прозаик, драматург, переводчик, член Союза писателей СССР. Лауреат премии комсомола Чувашии, заслуженный работник культуры Чувашии. Награждена медалью ордена «За заслуги перед Чувашской Республикой», народный поэт Чувашии (2021) [29, с. 628]. В. Станьял – литературовед, поэт, публицист. Кандидат филологических наук, член Союза журналистов СССР. Заслуженный работник высшей школы Чувашской Республики [30, с. 105–106]. В. Тургай – писатель, переводчик, публицист. Член Союза писателей СССР, лауреат премии комсомола Чувашии, заслуженный работник культуры, народный поэт Чувашии (2003), заслуженный работник культуры Республики Татарстан (2011). Награжден медалью ордена «За заслуги перед Чувашской Республикой» (2012) [30, с. 278]. А. Хузангай – литературный критик, филолог, публицист. Кандидат филологических наук, член Союза писателей СССР. Лауреат премий Союза журналистов Латвии, журнала «Дружба народов», комсомола Чувашии. Награжден Почетной грамотой Чувашской Республики [30, с. 415]. М. Юхма – прозаик, драматург, переводчик, публицист. Член Союза писателей СССР. Заслуженный работник культуры республик: Чувашия, Марий Эл, Татарстан, Удмуртия, народный писатель Чувашии. Почетный гражданин г. Чебоксары (2012), награжден медалью ордена «За заслуги перед Чувашской Республикой» (2012), лауреат Государственной премии Чувашии (2023) [30, с. 699–700].

изменения осуществлялись быстрее, чем социально-культурные» [22, с. 6]. Давая оценку вышесказанному, отметим, что касательно льгот и привилегий при поступлении в высшие учебные заведения национальный признак не был главным. В советское время абитуриенты, изучавшие в школе русский язык в объеме программы национальной школы, могли вместо сочинения писать изложение или диктант [13]. В более позднее время поступающие уже имели возможность сдавать вступительные экзамены на языке республики, на территории которой расположен вуз [15]. Едва ли данное допущение можно отнести к каким-либо льготам или привилегиям. Следует подчеркнуть, что среди зачисленных в Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова в 1994 г. абитуриентов на дневном отделении оказалось 66,6 % чувашей, на вечернем – 52,8 %, а на заочном – 64,3 %, что было даже несколько меньше удельного веса представителей титульной нации в составе всего населения республики [20].

«Потенциально взрывоопасный элемент» находит политолог при анализе и оценке социального самочувствия, материального благополучия и возможностей продвижения по служебной лестнице инженерно-технической интеллигенции и промышленных рабочих в республике. Вполне справедливо полагая, что среди руководителей среднего и высшего звена чуваши составляли меньшинство, В.Р. Филиппов пишет о предоставлении социальных благ прежде всего инженерной элите. Данное обстоятельство «придавало перекосам в системе распределения совокупного общественного продукта определенную этническую окраску. Эта особенность социальной стратификации в республиканской промышленности вызывала и вызывает озабоченность среди чувашских среднего и низшего инженерно-технического звена, стремящихся повысить свой статус» [22, с. 6]. По мнению автора, аналогичное распределение социальных ролей характерно и для рабочих. Рабочие-чуваши, занятые в основном на непрестижных производствах и выполняющие тяжелый ручной труд, получали меньшую заработную плату и хуже обеспечивались жильем. «Жители так называемых “овражных засыпушек”, “шанхаев”, среди которых преобладают выходцы из чувашских деревень, представляют собой потенциально взрывоопасный элемент общественной структуры при условии, если межэтнические отношения в Чувашии вступят в стадию напряженности» [22, с. 7].

Однако из работы В.Р. Филиппова не видно, на основании каких социологических, этнологических и статистических материалов автор делает такие выводы. Если же руководствоваться конкретно-историческим подходом, предусматривающим прежде всего анализ причин сложившейся ситуации и рассмотрение социальных явлений в их взаимосвязи, то положение выглядит не так, как его представил политолог.

Развитие промышленности столицы Чувашии связано с эвакуированными в 1941 г. в г. Чебоксары Харьковским электромеханическим заводом и оборудованием Ленинградского предприятия «Электрик». В 1950-е гг. началось строительство агрегатного завода, текстильного комбината, заводов электроизмерительных механизмов и электроизмерительных приборов. Последующее десятилетие ознаменовалось сооружением завода «Чувашкабель», производственного объединения «Текстильмаш», химического комбината и приборостроительного завода. В январе 1972 г. началось строительство

Чебоксарского завода промышленных тракторов, объявленного Всесоюзной ударной комсомольской стройкой (первый трактор с конвейера сошел уже в октябре 1975 г.), в 1975 г. – Чебоксарской ГЭС, первая турбина которой заработала в 1980 г. Чуть позже дали первую продукцию вновь выстроенная кондитерская и хлопкопрядильная фабрики.

Большие инфраструктурные преобразования требовали притока новой рабочей силы – как управленцев и инженерно-технических работников, так и представителей самых разных рабочих профессий. Городское население, в особенности столицы республики, росло преимущественно за счет миграционных потоков (внешнего и внутреннего). Механический прирост в 2–3 раза превышал естественный, и только с середины 1980-х гг. ситуация изменилась в пользу последнего [8, с. 18]. Население г. Чебоксары, к примеру, в 1949 г. составляло 59,9 тыс. чел., а к 1985 г. оно увеличилось почти в 7 раз и достигло 404,8 тыс. чел. [19, с. 95]. Численность жителей города-спутника Новочебоксарска только за период между переписями 1979 и 1989 гг. выросла в 2 раза, преодолев в середине 1980-х гг. 100-тысячный рубеж [19, с. 80, 109]. В промышленности появились и начали доминировать новые отрасли. Характерно, если в 1940 г. удельный вес машиностроения, химической и легкой отраслей промышленности в совокупности по числу занятых по г. Чебоксары составлял 22,5 %, то в 1989 г. он достиг значения 78,2 % [19, с. 105].

Объективно возможности по подготовке специалистов в высших учебных заведениях г. Чебоксары были ограничены. Наряду с педагогическим и сельскохозяйственным институтами здесь функционировал Волжский филиал Московского энергетического института. Только после учреждения в 1967 г. на базе последнего Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова были открыты химический, медицинский, экономический факультеты, еще через 3 года – физико-математический. В 1977 г. на первый курс поступили будущие машиностроители, в 1980 г. – строители. Именно в этих специальностях испытывало острый недостаток народное хозяйство республики. За первые 15 лет функционирования университет подготовил 16 тыс. дипломированных специалистов [24, с. 61]. Число инженеров с высшим образованием в народном хозяйстве республики в 1960 г. составляло 1,8 тыс. чел., к 1984 г. эта цифра достигла значения 21,9 тыс. чел. [25, с. 17].

Расширялся круг учебных заведений по подготовке специалистов среднего звена и рабочих профессий для новых строек и предприятий. В Чебоксарах и Новочебоксарске были открыты новые техникумы: планово-экономический (1962), химико-механический (1965), электротехникум связи (1970), машиностроительный (1978). В 1982 г. число профессионально-технических училищ в республике достигло 33, они готовили рабочих по 108 профессиям [29, с. 514].

Вполне естественно, что «в 1970–1980-е гг. значительную часть прибывающих в Чувашию составляли молодые специалисты и рабочие из других регионов страны для участия в строительстве значительных промышленных объектов (завод “Промтрактор”, Чебоксарская ГЭС, химический комбинат и т. п.). Многие из них не были чувашами, создавали здесь смешанные по этническому составу семьи. В последующие годы ситуация в экономике резко снизила численность таких специалистов» [2, с. 9]. Национальный состав рабочих приближался к национальному составу всего занятого населе-

ния республики. К примеру, на 1 июня 1983 г. среди промышленных рабочих чуваши составляли уже 57 %. Сокращался, но еще оставался разрыв в уровне квалификации и содержательности труда русских и чувашей. Он был более заметен у рабочих старших возрастов [1, с. 58].

Развитие промышленности, строительство новых объектов производственного назначения и становившаяся система подготовки кадров высшего, среднего и низшего звеньев приводили к существенным изменениям в национальном составе городского населения региона. Если в 1926 г. чуваши среди горожан составляли 11 %, то миграция в города из сельских районов, где чуваши составляют 85,6 % населения, довела этот показатель в 1979 г. до 45,9 %. По переписи 1989 г. в городском населении республики чуваши уже преобладали: их было 54,7 %, русских – 40 %, представителей других национальностей – 5,3 %. При этом в Чебоксарах – промышленно наиболее развитом – чувашей было 61,7 %, в Новочебоксарске – 52,5 % [11, с. 85–86].

Этнолог В.П. Иванов, основываясь на материалах микропереписи 1994 г. в составленной им таблице, отмечает весьма интересную деталь, характерную для этнически смешанных семей.

Таблица

Предпочтения в выборе национальности у детей из этнически смешанных семей (на 1000 этнически смешанных пар с детьми)

Варианты брачных пар	Брачные пары, где у детей национальность одинаковая, в том числе		Брачные пары, где у детей национальность неодинаковая
	отцовская	материнская	
Чуваш–русская	211	734	54
Русский–чувашка	846	104	50
Татарин–русская	343	600	57
Русский–татарка	769	231	–
Мордвин–русская	83	917	–
Русский–мордовка	943	57	–

Как видно из таблицы, во всех этнически смешанных семьях (чуваши, татары, мордва – с русскими) при определении национальности у детей предпочтение отдается русской национальности [11, с. 112]. Если эти данные рассмотреть в совокупности отцовских и материнских линий, то из 2000 этнически смешанных пар чуваши сохраняют свою национальность в 315 случаях, татары – в 574, мордва – в 140 (русские – соответственно 1580, 1369 и 1860), т. е. русские «доминируют» по отношению к чувашам в 5,0 раза, татарам – 2,4 и мордве – 13,3 раза. Таким образом, «этногенетически определяемая» доля чувашей, татар и мордвы (не оспаривая право каждого человека, достигшего 14-летнего возраста, определять национальность независимо от этнической принадлежности родителей) в составе всего населения Чувашской Республики значительно выше, нежели об этом свидетельствуют официальные данные последней советской переписи. Это дает основание предположить, что уже в 1989 г. доля чувашей в Чебоксарах составляла 65–67 %, в Новочебоксарске – 55–57 %.

Освещая роль учащейся молодежи в этнополитических процессах, В.Р. Филиппов пишет следующее: «Подростки чувашской национальности, как правило, приезжают в города после окончания сельских школ, и им бывает трудно конкурировать с представителями других национальностей (в основном с русскими), проживающими в городах и имеющими лучшую базовую подготовку. Немаловажным фактором, затрудняющим для чувашской молодежи поступление в престижные учебные заведения и дальнейшее обучение в них, становится недостаточное знание русского языка» [22, с. 7].

Относительно школьной базовой подготовки, пожалуй, с В.Р. Филипповым отчасти и можно согласиться, чего не скажешь об уровне знаний чувашскими детьми русского языка. Достаточно компактная территория региона, а также высокая плотность ее населения (четвертая в РСФСР после Москвы и Московской области, Ленинграда и Ленинградской области, Северной Осетии по итогам Всесоюзной переписи 1989 г.), наряду с дисперсно расположенными русскоязычными населенными пунктами (не считая Алатырского и Порецкого районов) давали и дают хорошие возможности для коммуникативного взаимодействия, в том числе и освоению русского языка, утверждению реального двуязычия. Распространению знания русского языка в известной степени способствовало и постановление бюро Чувашского обкома КПСС и Совета министров Чувашской АССР от 26 июля 1960 г., предусматривавшее переход всех национальных школ на обучение учащихся 5–7-х классов по всем предметам на русском языке [6, л. 195–196]. Это открыло новые дополнительные возможности для выпускников сельских школ в учебе и способствовало участию в активной трудовой и общественной деятельности, адаптации к городским условиям жизни, в том числе и при поступлении в высшие и средние специальные учебные заведения.

Нельзя не поставить под сомнение оценки В.Р. Филиппова, касающиеся роли крестьянства и земельных отношений и возможных национальных конфликтов на их почве. «Введение частной собственности на землю, распределение угодий колхозов и совхозов по паям, – пишет автор, – создает усложненную и потенциально опасную ситуацию в деревне... Крестьяне чувашской национальности в этих условиях могут оказаться весьма восприимчивы к лозунгу “Чувашия для чувашей”... Возможные попытки оттеснения русского и русскоязычного, а также татарского, мордовского и иного сельского населения при разделе земельных угодий может привести к отдельным межнациональным столкновениям в деревнях Чувашии» [22, с. 7–8].

Следует отметить, что в советский период чувашское крестьянство испытывало те же проблемы, что и все сельское население страны. Сплошная коллективизация, проведенная в СССР, напрочь «отбила» у крестьян чувства собственника земли, навыки предпринимательства и стремление к совершенствованию (при отсутствии таких возможностей) форм хозяйствования. В первые постсоветские годы с трудом внедрялся институт фермерства. На то были и объективные причины: отсутствие необходимой техники для обработки земли, недостаточная поддержка со стороны государства. И это при том, что в национальном менталитете чувашей всегда отмечалось их трудолюбие. К примеру, по материалам этносоциологического исследования среди сельских жителей Чувашии 1995 г. 95,3 % опрошенных чувашей, 77,6 %

русских, 91 % татар и 69 % мордвы отличительной чертой национального характера чувашей назвали трудолюбие [12, с. 155].

Структурные изменения в сельском хозяйстве в 1990-е гг. приводили к тому, что относительно крупные и даже средние сельскохозяйственные предприятия массово распадались на более мелкие, которые стали испытывать еще большие трудности в техническом оснащении. Многие паи колхозников оказались невостребованными на земельном рынке, что привело к большому удельному весу пустующих и необрабатываемых земель сельскохозяйственного назначения. Так, если в 1989 г. посевная площадь сельскохозяйственных культур в хозяйствах всех категорий республики составляла 800,5 тыс. га [25, с. 73], в 1995 г. – 770,6 тыс. га, в 2000 г. – 683,7 тыс. га [26, с. 135], то в 2005 г. – 551,3 тыс. га, достигнув крайней низшей точки [15, с. 151].

Такая тенденция была характерна для всех субъектов Приволжского федерального округа. В этих условиях говорить о каких-либо возможных конфликтах на национальной почве при разделе земельных угодий, конечно же, не было и нет никаких оснований[3].

Диссонирует оценкам В.Р. Филиппова относительно этнополитической ситуации в Чувашии 1990-х гг. и точка зрения одного из видных этнологов современной России В.А. Тишкова: «В Чувашии русско-чувашский этнокультурный симбиоз настолько велик, а высшее руководство явно компетентно и достаточно демократично, что было бы неверно проводить анализ ситуации по этноразделительным линиям. Сначала лучше разобраться, кто “чуваш”, а кто “русский” в Чувашии, а еще лучше не устраивать подобных разбирательств ради сохранения общегражданского мира и общечувашской гражданской лояльности населения республики, не говоря уж об абсурдности искать сепаратистские элементы в чувашском политическом спектре. Если бы ситуация была схожей в других республиках, никаких особых проблем с укреплением государственности и реформированием федеративного устройства вообще могло бы и не быть» [17, с. 152].

Точку в истории с «национализмом» в регионе, на наш взгляд, поставил Президент России В.В. Путин, который 5 февраля 2004 г. в Чебоксарах провел совещание по межнациональным и межконфессиональным отношениям. В своем вступительном слове он сказал: «Чувашия являет собой очень хороший пример, поскольку здесь не только чисто формально, юридически создана хорошая основа для взаимодействия между представителями различных конфессий, между людьми разных национальностей. Работают различные объединения, организации, которые поддерживаются президентом республики, его администрацией. Здесь в реалиях функционирует все то, чего мы должны добиваться и в других регионах Российской Федерации» [3].

---

[3] Для справки отметим, что сельское хозяйство Чувашской Республики имеет хорошую динамику в своем развитии. Оно представлено широкой сетью личных подсобных, фермерских хозяйств, средних организаций, а также крупных агропромышленных холдингов. Практически отсутствуют необрабатываемые земли сельскохозяйственного назначения. По данным регионального министерства сельского хозяйства, Чувашия в Приволжском федеральном округе за последние 5 лет занимает 1-е место по производству картофеля на 100 га сельхозугодий, 2-е – по производству овощей и молока, 3-е – зерновых и 4-е – мяса [16].

Таким образом, рассмотрев абсолютное большинство выводов, сделанных В.Р. Филипповым, мы приходим к следующему заключению. Отрадно, когда московские ученые проявляют интерес к регионам, их социально-экономической или общественно-политической истории. Еще более – когда предпринимают попытки делать определенные прогнозы на краткосрочную или среднесрочную перспективу. Однако анализ этнополитической ситуации, в особенности в национальных республиках, помимо всего прочего, объективно требует знаний истории, культуры, традиций и менталитета прежде всего представителей титульной нации, а также других этнических групп, населяющих территорию. На наш взгляд, отсутствие именно таких знаний привело автора книг к ошибочным и в большинстве своем бездоказательным выводам. К сказанному можно добавить, что в работе отсутствуют какая-либо эмпирическая база, данные этнологических или социологических исследований. Такие речевые обороты, как «может генерировать», «может привести», «потенциально взрывоопасный элемент» и т. п., напоминают справку-отчет партийного работника советского периода в истории. Ничего похожего, конечно же, в этнополитической истории Чувашии в последующем не произошло, ни один из прогнозов автора не нашел своего подтверждения.

Литература и источники

1. *Бойко И.И.* Индустрия и рабочий класс Чувашии за 70 лет // Чувашской АССР – 70 лет. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1990. С. 35–63.

2. *Бойко И.И., Марков Ю.К., Харитонова В.Г.* Перепись 2002 года в Чувашской Республике: организация, этническая идентичность, родной язык. Чебоксары: Тип. Лошакова В.Г., 2006. 66 с.

3. Вступительное слово на рабочей встрече по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений [В.В. Путин]. URL: http/kremlin/events/president/transcripts/22347 (дата обращения: 25.05.2025).

4. *Геллнер Э.* Нации и национализм: пер. с англ. / ред. и послесл. И.И. Крупника. Москва: Прогресс, 1991. 320 с.

5. *Горбачев М.С.* Идти вместе дорогой перестройки // Правда. 1990. 11 апреля.

6. Государственный архив современной истории Чувашской Республики. Ф. П-1. Оп. 26. Д. 1083.

7. *Димитриев В.Д.* История и национальные проблемы чувашского народа // Чăваш ен. 1992. 14 ноября.

8. *Дмитриева Э.Я.* Города Чувашии: экономико-географические очерки. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1987. 128 с.

9. *Захаров Д.А.* Формирование и деятельность Государственного Совета Чувашской Республики (1994–2003 гг.) // Личность, общество, власть в истории Чувашии: XX век: сборник статей. Чебоксары: ЧГИГН, 2007. С. 210–245.

10. *Здравомыслов А.Г.* Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. Москва: Аспект Пресс, 1996. 286 с.

11. *Иванов В.П.* Этническая карта Чувашии (расселение, численность и межэтническое взаимодействие титульной нации и этнических групп на территории республики). Чебоксары: ЧГИГН, 1997. 176 с.

12. *Ильин И.Е.* Менталитет крестьянства Чувашии в контексте политических и социально-экономических изменений (последняя четверть XX – начало XXI века) // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность: материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 1150-летию зарождения российской государственности и 400-летию освобождения Москвы силами народного ополчения под руководством Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского от

польских интервентов (Чебоксары, 8–9 ноября 2012 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 151–157.

13. Об утверждении Правил приема в высшие учебные заведения СССР на 1968 год. Приказ Минвуза СССР от 04.04.1968, № 293. URL: http://sssr.regnews.org/doc/pg/8f.htm (дата обращения: 10.04.2025).

14. Об утверждении Типовых правил приема в высшие учебные заведения СССР. Приказ Государственного комитета СССР по народному образованию от 28 января 1991 года, № 45. URL: http://businesspravo.ru/Docum/DocumShow_DocumID_38575.html (дата обращения: 10.04.2025).

15. Основные показатели экономического и социального развития Чувашской Республики (2003–2010 гг.). Чебоксары: Чувашстат, 2011. 273 с.

16. Текущий архив Министерства сельского хозяйства Чувашской Республики.

17. *Тишков В.А*. Этнология и политика. Научная публицистика. Москва: Наука, 2001. 240 с.

18. *Тишков В.А*. Национализм непросто убрать с политической и исторической арены // Российская газета. 2011. 6 мая.

19. *Трифонова З.А*. Городское расселение в Чувашии. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. 180 с.

20. Успех зависит от каждого. С заседания Ученого совета // Ульяновец. 1994. 7 октября. С. 3.

21. *Филиппов В.Р*. Чувашия девяностых: Этнополитический очерк. Москва: ПМЛ Ин-та Африки РАН, 2001. 250 с.

22. *Филиппов В.Р*. Этнополитическая ситуация в Чувашии (1988–1993). Москва: УОП Ин-та этнологии и антропологии РАН, 1994. 30 с.

23. *Хузангай А.П*. Возлюби язык ближнего своего, как свой родной // Чăваш ен. 1992. 2 мая.

24. *Чичикин П.А*. Город Чебоксары: Социально-экономический очерк. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1984. 84 с.

25. Чувашия за 70 лет: статистический сборник / Чувашское республиканское управление статистики. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1990. 102 с.

26. Чувашская Республика и субъекты Приволжского федерального округа в цифрах. 2011: статистический сборник / Чувашстат. Чебоксары: [б. и.], 2011. 228 с.

27. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2006. Т. 1: А–Е. 590 с.

28. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. Т. 2: Ж–Л. 494 с.

29. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 3: М–Се. 686 с.

30. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. Т. 4: Се–Я. 798 с.

P.S. Krasnov

“NATIONALISM” IN CHUVASHIA IN THE 1990s AND ABOUT A POLITICAL SCIENTIST'S DAMPENED FORECASTS

Abstract. This article examines interethnic relations and the ethnopolitical situation having developed in Chuvashia in the late 1980s and early 1990s. The object of the analyses is the monographs related to by one of Moscow scholars V.R. Filippov. Relying on facts and statistical data, the author refutes V.R. Filippov's conclusions regarding the ethnopolitical situation in Chuvashia during this period and its development prospects.

Keywords: Chuvashia, V.R. Filippov, nationalism, interethnic relations, national intelligentsia, ethnopolitical situation.

УДК 323.1

М.И. Ямалетдинов

ТЕОРИЯ ЭТНОСИМВОЛИЗМА И НАРРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН

Аннотация. В статье характеризуется русское национальное движение в Республике Башкортостан и его деятельность, основанная на символах, исторической памяти и нарративах, отражающих стремление к сохранению этнокультурной идентичности в условиях полиэтничного взаимодействия. Теория этносимволизма и нарративный подход позволяют выявить механизмы конструирования коллективной идентичности и понимания своего места в пространстве межэтнических отношений.

Ключевые слова: этносимволизм, нарративный анализ, русское национальное движение, Республика Башкортостан, этнополитика, национальная идентичность.

Цель статьи – описать и проиллюстрировать методы теории этносимволизма и нарративного анализа в исследованиях культурного национализма через призму деятельности русского национального движения в Республике Башкортостан.

Разработанная социологом Энтони Смитом теория этносимволизма подчеркивает важность исторических мифов, символов и традиций в формировании и поддержании национальной идентичности. Согласно этой теории, нации основываются не только на современных политических или экономических факторах, но и на глубоких культурных и исторических корнях [8, с. 313]. Основными компонентами этносимволизма являются: этнические символы – герб, флаг, национальные цвета; национальная память – исторические события и личности, закрепленные в культурной традиции; топонимика и сакральные места – названия городов, памятники, святыни; ритуалы и праздники – официальные и неофициальные дни памяти, праздники.

Этносимволизм определяет, как нации конструируют свое прошлое, героев, символы и культурные коды, которые транслируются через поколения [1, с. 382].

Символы и национальные мифы внедряются в повседневность через совокупность культурных, социальных и политических институтов. Например, институт образования формирует восприятие национальной истории. С политической точки зрения власти стран используют символику и мифологию для легитимизации. Инструменты медиа, такие как фильмы, музыка, мемы, тиражируют национальные сюжеты, а религиозные и культурные практики укрепляют идентичность у населения.

Этносимволизм – это мощный механизм, формирующий представление о нации и связывающий ее прошлое, настоящее и будущее. В условиях глобализации и цифровой эпохи этносимволизм продолжает развиваться, приобретая новые формы в социальных сетях, массовой культуре и политическом дискурсе.

Нарративный анализ в рамках теории этносимволизма представляет собой методологический подход, направленный на изучение того, как этнические группы формируют и передают свои коллективные идентичности через

нарративы, основанные на символах и мифах. Этносимволизм как исследовательская традиция рассматривает нации как исторически укорененные сообщества, чья идентичность формируется через символы, мифы и традиции, передаваемые из поколения в поколение [9, с. 37].

В рамках этносимволизма нарративный анализ фокусируется на том, как исторические мифы и символы используются для конструирования и поддержания национальной идентичности. Это включает изучение политических мифов, связанных с историей этнической группы, и того, как они влияют на современное этнополитическое сознание [4, с. 164].

В рамках теории этносимволизма, предложенной Энтони Смитом, особое внимание уделяется роли символов, мифов и традиций в формировании и поддержании национальной идентичности. Этносимволизм рассматривает нации как исторически укорененные сообщества, чья идентичность формируется через символы и мифы, передаваемые из поколения в поколение [9, с. 39].

Теория этносимволизма в контексте деятельности русских национальных организаций в Башкортостане может объяснить логику их деятельности. Башкортостан является регионом с богатым этническим и культурным разнообразием. История русских в Башкортостане насчитывает несколько веков. Первые русские поселения появились во второй половине XVI в. после присоединения Башкирии к Русскому государству. С течением времени русское население региона увеличивалось, особенно в советский период, когда происходила индустриализация и урбанизация. По данным 2021 г., русские составляют 37,5 % населения республики, что делает их крупнейшей этнической группой [5]. Это же означает, что интересы русского населения играют значимую роль в развитии региона.

За более чем 450 лет вследствие изменений политических векторов развития нашей страны, ряд элементов традиционной русской культуры так или иначе был утрачен. Деревня как элемент сохранения традиций и этнической архаики в преимущественной степени сохраняла русские культурные традиции на территории современного Башкортостана в имперский период. Однако переломным моментом в этом вопросе стало начало ударной индустриализации в СССР. В 1926 г. доля городского русского населения составляла лишь 17,4 %, однако постепенно она начала нарастать за счет притока в города сельского населения, и к 1989 г. доля городского русского населения составляла уже 83 %. Особенно стоит выделить форсированные темпы урбанизации русских в 1960-е гг., когда бывших деревенских жителей массово селили в бараках и общежитиях, создавая при этом маргинализированную прослойку населения с постепенным разрушением культуры русского села [3, с. 46].

Подобная тенденция имела всесоюзный характер, когда русская интеллигенция в рамках сохранения исторического облика быта русских вступала в диспут с государственно-партийными структурами, чьи планы развития городов и инфраструктуры подразумевали уничтожение определенных объектов. В республиканском масштабе ключевым можно назвать 1956 г., когда в Уфе были уничтожены Смоленский собор и дом, в котором родился знаменитый художник М.В. Нестеров. Несколько позже информационная кампания гуманитарной общественности того периода смогла способствовать сохранению с. Николо-Березовки, которое должно было быть затоплено вследствие повышения уровня Нижнекамского водохранилища [3, с. 47].

В позднесоветский период новообразованное республиканское отделение ВООПИК, являющееся на общесоюзном уровне легальной основой «Русской партии», уже было плотно аффилированно с административно-управленческой властью и с участием представителей русской интеллигенции Башкирской ССР (Г. Гудков, В. Иванов, Ю. Пацков и др.), была реконструирована часть исторической Уфы – «Ленинский мемориал», Ильинский храм с. Большеустинское, Свято-Троицкий храм в с. Охлебенино и Гостиный двор в Уфе [3, с. 47].

В период перестройки и в начале постсоветского периода русское национальное движение начинает политизироваться, что вызывает определенные опасения со стороны региональной власти. Это побуждает республиканский истеблишмент пойти на контакты с частью представителей русского движения в Республике Башкортостан. Разделив культурный и политический национализм русского национального движения и институционализировав первый, руководство республики позволило в ограниченном масштабе лоббировать проекты по сохранению русского историко-культурного и этносимволического наследия в Башкортостане, при этом политизированная часть русского национального движения постепенно исчезла, хотя и не сразу [2, с. 152].

В связи с отмеченной выше институализацией были созданы 4 историко-культурных центра в Уфимском, Белебеевском и Краснокамском районах, а также региональная общественная организация «Собор русских Башкортостана» [2, с. 152], учрежденная 27 марта 1998 г. с целью объединения усилий русской общественности республики для сохранения и развития национальной культуры, языка и традиций. Деятельность Собора охватывает различные сферы жизни, включая культурные мероприятия, образовательные программы и инициативы, направленные на укрепление межнационального согласия [10].

На базе этих учреждений происходит ритуализация памяти. Проведение русскими историко-культурными центрами мероприятий, таких как литературные вечера, праздники (Масленица, Иван Купала), фестивали у «Девичьего родника», создают устойчивые ритуализированные практики, которые укрепляют ощущение общности среди русских. Эти мероприятия выступают не просто как культурные акции, но как сакральные акты воспроизводства традиции, что является центральным механизмом этносимволизма.

В рамках государственной национальной политики происходит институционализация этнокультурной памяти. Центры выступают как мемориальный знак русской истории региона и выполняют важную функцию официального института сохранения русской культуры, что подтверждает ее укорененность и легитимность в полиэтничном пространстве Башкортостана. Это особенно важно в условиях мультикультурного региона, где разные этносы конкурируют за символическое доминирование в публичном пространстве.

С точки зрения этносимволизма Цветаевский литературный историко-культурный центр в с. Усень-Ивановское играет важную роль в формировании русской идентичности в Башкортостане. Центр объединяет традиции русской литературы, представленной творчеством поэтессы Марины Цветаевой, с культурным наследием Башкортостана. В рамках центра проводятся Цветаевские литературные чтения и Дни славянской письменности и культуры. С 2012 г. в с. Усень-Ивановское «загорается» Цветаевский костер, который отмечается ежегодно в день ее рождения по всему миру.

Аксаковский историко-культурный центр играет важную роль в популяризации русской литературной традиции и исторической памяти. Центр подчеркивает историческую связь рода Аксаковых с регионом, создавая нарратив русского культурного укоренения. Центр поддерживает образ идеального русского поместья, транслируя представления о традиционном укладе, семейных ценностях и духовности. Ежегодные Аксаковские чтения, фестивали русской культуры, выставки, посещение мемориального дома-музея становятся частью культурного паломничества.

Историко-культурный центр «Никольский храм» в Краснокамском районе символизирует традиционные православные ценности; храмовая архитектура и иконография формируют визуальный образ русской культуры. Это способствует мемориализации русского этносимволизма в истории региона. Храм является историческим памятником, что делает его местом сакральной памяти. Проводятся мероприятия, посвященные русским святым, историческим личностям, значимым событиям, ежегодные Дни славянской письменности и культуры. При этом Никольский храм стал первым храмом, возведенным на башкирской земле, отчего воспринимается как символ успешного закрепления русских в регионе.

Русский историко-культурный центр «Красный Яр» в Уфимском районе ориентирован на сохранение традиционной русской культуры и быта, заботится о сохранении деревенского уклада как этнического символа и рассматривается как пример русской традиционной деревни, где сохраняются народные ремесла, обряды, костюмы. При этом центр активно работает над сохранением русского говора и диалектных особенностей речи. На базе «Красного Яра» проходят праздники по старинным русским обычаям (Масленица, Покров, Троица) с участием фольклорных ансамблей, ремесленных мастерских.

Русские историко-культурные центры в Башкортостане играют важную роль в конструировании и поддержании этнической памяти русских, создавая символическое пространство, где русская идентичность утверждается через литературу, фольклор, мемориальные практики и ритуализированные формы коллективной памяти. Это подтверждает основные принципы теории этносимволизма, согласно которым исторические нарративы, сакральные символы и коллективные ритуалы формируют устойчивые представления о национальной идентичности.

Все четыре центра выполняют ключевую этносимволическую функцию, формируя места памяти, сакрализируя русскую историю и культуру в Башкортостане, ритуализируя традиционные формы коллективной памяти через фестивали, чтения, богослужения и символически закрепляя русское присутствие в регионе, легитимируя его через культурные и исторические нарративы.

Собор русских Башкортостана является инициатором организации таких мероприятий, как фестивали «Русская песня», оперного искусства «Шаляпинские вечера в Уфе» и др. Наряду с этим организация реализует культурно-просветительские мероприятия для молодежи, такие как: «Школьная галерея – источник культурно-духовного воспитания подрастающего поколения» и «Русские игры для ума и тела. Лапта. Шашки». В рамках развития русского языка был реализован проект «Русский язык как основа культурной и социальной интеграции в полиэтническом пространстве», а также открытый республиканский творческий конкурс на лучшие публикации. Для поддержания культурного статуса русских проводятся благотворительные акции,

например, «Доброе сердце», и русские национальные праздники «Яблочный спас», «Родник» и особенно «Стольный град Уфа».

Однако взгляд на деятельность Собора русских Башкортостана и русских историко-культурных центров в Башкирии, не всегда носит однозначно положительные характер. Так, этнолог А.С. Щербаков считает, что участие государства в развитии этносимволизма не отвечает глобальным потребностям развития этноса [14, с. 106]. По его мнению, подобная реализация исторической памяти этносимволизма русских является некой неподвижной категорией без развития и динамики, которая весьма ограничена и не охватывает жизнь этноса в целом. Также А. Щербаков отмечает, что сами историко-культурные центры расположены в сельской местности, в то время как большинство русских проживают в городах [11, с. 205].

Так как этносимволизм русских национальных структур сильно завязан на русской культуре и истории развития региона, в пантеон ключевых исторических личностей ожидаемо вошли С.Т. Аксаков, М.В. Нестеров, Ф.И. Шаляпин.

С.Т. Аксаков, родившийся в Уфе, является одним из символов русской культуры в регионе. Его произведения, такие как «Семейная хроника» и «Детские годы Багрова-внука», стали литературными памятниками, отражающими русскую жизнь в контексте мультикультурного пограничья. В Башкортостане имя Аксакова связано с сохранением литературного наследия и популяризацией традиционных русских ценностей. Мемориальная практика включает установку памятников в Уфе и создание музея Аксакова, который стал центром культурных мероприятий [13, с. 63].

М.В. Нестеров, уроженец Уфы, оставил огромный след в русской культуре благодаря своим религиозным полотнам, таким как «Видение отроку Варфоломею». Его творчество отражает православные традиции, которые имеют важное значение для русской идентичности. В Уфе действует Музей им. М.В. Нестерова, являющийся культурным центром, популяризующим его наследие среди местных жителей [13, с. 66].

Ф.И. Шаляпин, неоднократно выступавший в Уфе, стал важной фигурой для русского населения Башкортостана. Его творчество и выступления в регионе способствовали популяризации русской оперы и укреплению национального духа. В память о Шаляпине проводятся музыкальные фестивали и создаются культурные проекты, посвященные его творчеству [7, с. 66]. В 2024 г., не без влияния русской общественности, в Уфе состоялось открытие Музея музыки им. Ф.И. Шаляпина.

В рамках исторического развития региона и формирования русского этносимволизма следует выделить предпринимателей и меценатов XVIII в. И.С. Мясникова и И.Б. Твердышева и их семьи, которые способствовали экономическому развитию региона. Благодаря их усилиям были построены промышленные предприятия и объекты инфраструктуры, проложены торговые пути, что способствовало его интеграции в российскую экономику и привлечению русского населения. Их деятельность отмечена памятными досками, памятниками И.Б. Твердышеву в г. Белорецке и М.С. Мясникову (родственник И.С. Мясникова) в г. Благовещенске и экспозициями в краеведческих музеях [14, с. 50].

Помимо Собора русских Башкортостана в республике существуют другие национальные организации, которые при этом не аффилированы с республиканской властью.

Информационный проект «Русская Башкирия» был основан в конце 2011 г., его деятельность основывалась на освещении деятельности русского национального движения в Республике Башкортостан [5]. Изначально проект имел политизированный окрас и представлял региональные оппозиционные силы правого толка. Однако впоследствии риторика проекта по отношению к власти сменилась на нейтральную, а контекст публикаций стал преимущественно связан с культурным национализмом.

Кроме того, в России с начала 2020-х гг. действуют организации «Русская община», «Царьград», «Общество. Будущее», «Северный человек», которые позиционируют себя как среда для объединения русских людей по принципу взаимопомощи, развития самоуправления и предпринимательства. Они занимаются организацией местных общин и установлением горизонтальных связей между ними.

В Республике Башкортостан наиболее деятельна первая из указанных организаций. К концу 2023 г. региональное отделение движения «Русская община» окончательно оформляется, и в январе 2024 г. создает ресурсы в социальных сетях и активно использует интернет-платформы для взаимодействия с аудиторией и продвижения своих идей, освещения деятельности организации и взаимодействия с единомышленниками. Их активность в сети часто сосредоточена вокруг вопросов истории русских в Башкортостане, защиты их прав и сохранения культурного наследия.

Региональное отделение «Русской общины» в Башкирии развивается через горизонтальные связи на низовом уровне. Так, были созданы чаты на муниципальном уровне для обсуждения локальных вопросов и призыва к активности русских и представителей другой национальности, которые принимают участие в их деятельности. Наряду с республиканским представительством, структуры «Русской общины» существуют в городах Стерлитамак, Салават, Мелеуз, Белорецк, Нефтекамск и Октябрьский.

Организация активно использует социальные сети (например, «ВКонтакте» и Telegram) для распространения и укрепления собственных этносимволических нарративов в своих группах, каналах и страницах, где публикуются новости, исторические материалы, а также организуются обсуждения. В этих сообществах часто поднимаются темы, связанные с сохранением культурных и религиозных традиций и прав русскоязычного населения в Башкортостане.

«Русская Башкирия» (РБ) и «Русская Община» (РО) в Башкортостане интегрируют культуру в повседневность через символику, ритуалы и традиции. Этносимволизм помогает им в этом, так они используют русский язык, православные праздники и народные мотивы в общественных пространствах, укрепляя идентичность.

В рамках проведения нарративного анализа деятельности РБ и РО была выбрана следующая методология: проведен анализ публикаций на информационных ресурсах русских национальных движений в РБ, выбраны все публикации, сделанные от лица сообщества, исключены репосты с других информационных ресурсов. Временной период был определен с февраля 2022 г. по конец 2024 г. по причине того, что с началом проведения СВО русский национальный дискурс претерпел изменения, в том числе и на региональном уровне.

В ходе нарративного анализа были исключены посты, которые не относятся к напрямую к этносимволистской повестке (актуальная политика; экономика; миграционная повестка; освещение хода боевых действий на СВО; гуманитарные сборы; спортивные мероприятия; проведение праздников, не имеющих этносимволического контекста).

В рамках исследования с помощью систем автоматизированного сбора информации собраны все посты за период с 2022 по 2024 г., которые были опубликованы от лица сообщества «Русская Башкирия» (не репосты с других ресурсов). Всего заданным параметрам соответствовали 363 публикации. Они были разделены по следующим пересекающимся тематикам: «Исторические нарративы» (303); «Культурные нарративы» (137); «Религиозные нарративы» (37); «Нарративы о природе» (37); «Военно-патриотические нарративы» (81); «Нарратив о подвиге» (70).

Данные показатели говорят о преобладании материалов, связанных с историей и культурой, которые выступают фундаментом формирования этносимволического капитала и становятся связующим элементом для других этнонарративов. Для понимания исторического и культурного этносимволического каркаса русских национальных организаций, данные тематики были выделены в подразделы. Раздел «Исторические нарративы» разбит на подразделы: «Историческое развитие региона» (108); «Мемориальная практика» (52); «Нарратив о подвиге в истории» (36); «Военно-патриотическое направление в контексте истории» (17); «История культуры» (17); «История религии» (11).

Раздел «Культурные нарративы» разбит на подразделы: «Реализм в живописи» (78); «Культура в истории» (29); «Военно-патриотичные нарративы в искусстве» (17); «Национальные мотивы в современной музыке» (15).

Разбив исторический и культурный этносимволизм на составляющие части, можно определить связь с другими этносимволическими нарративами. Так, военно-патриотический этносимволизм проявляется в 38 публикациях, связанных с проведением СВО; в 17 публикациях – с историческими нарративами; в 17 публикациях, связанных с культурными нарративами, и в 9 публикациях о мемориальной практике, посвященной Великой Отечественной войне.

Также религиозные нарративы связаны с темой «природа и церковь», и художественными произведениями в рамках реалистической живописи. В ходе исследования выявлено 37 публикаций о православных нарративах. Из них 11 являются историческими, 15 публикаций связаны с современностью. В культурной тематике на ресурсах русских национальных организаций было опубликовано 76 публикаций с картинами, которые содержат в себе элементы реализма, символизма и религиозной живописи; 50 из них были посвящены природе родного края, а 11 имели религиозные мотивы, при этом 5 из этих публикаций содержали как религиозный, так и природный подтекст.

Исходя из вышеизложенного анализа, складывается общее понимание фундаментальности культурных и исторических нарративов в этносимволизме русских национальных организаций в Республике Башкортостан. Как видно из исследования, примерно половину публикаций в других тематиках этносимволизма составляют публикации, связанные с историей и/или культурой, что формирует связь между прошлым, настоящим и предстоящим для пользователей.

Этносимволизм в деятельности РБ и РО в значительной степени опирается на историю. Так, национальная память в информационном пространстве может выражаться в акциях памяти, онлайн-мемориалах и цифровых архивах, например, флешмобах ко Дню Победы. В то же время данный инструмент может работать и в обратном направлении, когда, например, те или иные памятные даты, праздники и иные мероприятия не проводятся и не упоминаются. В случае с РБ и РО в контексте заметен принципиальный отказ от поздравления с Днем России. В то же время в качестве важного праздника признается День народного единства, при этом в отличие от официальной государственной повестки, которая позиционирует данный праздник как символ гармоничного сосуществования множества народов России, РБ и РО репрезентует данную дату как день единства русских, используя исторические мотивы о периоде изгнания польской армии с земель Русского царства и окончания Смуты, как этносимвол силы и единения нации перед лицом захватчиков.

Данный нарратив продвигается и в публикациях о героях Великой Отечественной войны из Башкортостана. Посты в социальных сетях по данной теме носят постоянный «банальный» характер, который формирует общую картину. Сами ветераны чаще всего позиционируются как обычные люди, которым в определенный исторический этап пришлось взять на себя тяжелую ношу бремени войны, и они встали против захватчиков. В подобных материалах акцентируется внимание на подвигах описываемых людей, что в сочетании с повествованием об обычной до- и послевоенной биографии человека, воздействует на подсознательном уровне, формируя латентный тезис о том, что читатель также может добиться успехов и записать свое имя в истории в случае возникновения глобальных вызовов.

При этом стоит отметить, что в публикациях РБ и РО о Великой Отечественной войне и современных военных конфликтах рассказывается не только о русских, но и о других этносах, которые, с их точки зрения, являются коренными народами Башкортостана. Это в определенной степени говорит о восприятии этих народов как части расширенного «русского мира» или части русского национального проекта, что характеризует заметную инклюзивность русского национального движения в Республике Башкортостан.

Вышеописанное формирование этносимволического нарратива о народном единстве перед угрозой в том или ином виде выражается и в реализуемых практиках этих организаций. Так, РО развернула активную волонтерскую деятельность для поддержки СВО и пострадавших жителей Оренбургской и Курской областей. В информационном плане русскими националистами проводится определенная параллель между СВО и Великой Отечественной войной, большой вклад населения в оказание поддержки бойцов на фронте, с их точки зрения, говорит о народном характере противостояния.

Напротив, мигранты характеризуются как пришлое население, не уважающее традиции местных, не имеющее представлений об истории и культуре России и Башкортостана, и в агрессивной и «захватнической» манере навязывающее свои устои и нормы. В связи с этим этносимволический нарратив о противостоянии «чужеземцам-захватчикам» работает уже в рамках текущей политики, а инклюзивность организации в некоторой степени способствует кооперации и с представителями других этносов. Например, заметно

присутствие этнических башкир в деятельности отделения РО в Белорецком районе, а башкиры в соседней Челябинской области также присоединяются к местным отделениям РО. Процессы подобного характера базируются на согласии активистов разной национальности в рамках антимигрантской позиции и поддержки СВО.

В этом смысле формируемые ранее русским национальным движением этносимволические нарративы о давнем проживании русских на Южном Урале и их вкладе в развитие региона служат в том числе цели легитимации проживания русских на «исторических землях башкир». В то же время этносимволический нарратив об участии коренных народов России и Башкортостана в ключевых исторических событиях и восприятие их как части большого русского/российского проекта («русского мира») объясняет участие нерусских народов в русском национальном движении, а тезис о единении народа против захватчиков, в том числе в лице мигрантов, ложится на восприятие некоторой части башкир и побуждает их к участию в русском движении или к его поддержке.

Другим важным этносимволическим направлением для РБ и РО является мемориальная практика и сохранение исторического облика городов Башкортостана.

В рамках исторического развития региона и формирования русского этносимволизма следует выделить личность основателя Уфы Михаила Нагого. С точки зрения РБ и РО он один из ключевых воевод, участвовавших в освоении земель современного Башкортостана, стал символом русской воинской доблести, но в то же время государство не стремится сохранить память о нем.

Также желаемыми фигурами для символического увековечения воспринимаются организаторы нефтяной промышленности региона: С.И. Кувыкин и А.А. Блохин, которые внесли огромный вклад в развитие Башкирской АССР. По этой причине русские национальные организации считают, что эти люди достойны большего увековечивания памяти о них в республике [6, с. 274]. В городах Уфа и Октябрьский в честь С.И. Кувыкина названы улицы и нефтяной колледж, однако РБ считает, что в данных населенных пунктах необходимо установить памятники С.И. Кувыкину.

Сохранение исторического облика городов Башкортостана для русского национального движения имеет большое значение с точки зрения этносимволизма. Исторические здания, храмы, памятники и улицы городов республики с позиции РБ и РО являются материальными носителями памяти о русской культуре и истории. Для русского национального движения они служат символами преемственности и связи с прошлым. Например, православные храмы (Свято-Сергиевский собор в Уфе) воспринимаются не только как религиозные объекты, но и как символы русского присутствия и влияния в регионе. Это в свою очередь помогает поддерживать историческую память о роли русского населения в освоении и развитии региона. Элементы городской среды, такие как старинные усадьбы, здания XIX в. или памятники, связанные с русской историей (например, памятник Александру Матросову в Уфе), становятся важными маркерами этнической идентичности.

При этом в условиях глобализации и урбанизации исторический облик городов часто подвергается изменениям, что может восприниматься как угроза культурному наследию и уничтожение этносимволов. Для РБ и РО

сохранение старинных зданий и планировки городов – это способ защитить русскую культуру от «размывания». Также данные организации выступают против современных урбанистических проектов, которые, по их мнению, не учитывают, искажают или уродуют исторический контекст и «чужды» традиционной русской городской эстетике.

В многонациональном Башкортостане сохранение исторического облика городов может использоваться как инструмент для подчеркивания роли русского населения в формировании региона. Это особенно важно в условиях, когда активные члены организаций могут участвовать в сохранении исторического облика городов и чувствовать, что их вклад в историю и культуру региона недооценивается.

Стоит отметить, что, наряду с русскими, на территории современного Башкортостана исторически городская культура сформировалась у татар, которые внесли существенный вклад в развитие исторического облика Уфы, вследствие чего и у русского и татарского национальных движений схожие подход и риторика в рамках формирования этносимволизма по данному вопросу. Это приводит к сотрудничеству татарских и русских акторов по вопросу защиты культурного и архитектурного наследия Республики Башкортостан.

Деятельность русского национального движения комплексно подходит к информационной повестке и формирует этносимволические нарративы, основываясь на истории русских Башкортостана. Это происходит с помощью как государственных институтов, так и реализуя низовые инициативы, при этом формируя достаточно узкую повестку о русском присутствии в регионе, в то время как низовые формы организации остаются достаточно инклюзивными и готовы к сотрудничеству с другими этносами.

В целом, в ходе рассмотрения и анализа этносимволических нарративов русских национальных организаций можно отметить, что они не выделяют каких-либо самобытных аспектов и особенностей русских Башкортостана, которые бы могли их отличать от остальных русских. Нужно подчеркнуть, что в своей информационной повестке русский этносимволизм в той или иной степени тяготеет к традиционализму, неразрывно связанному с сельским укладом жизни, большинство культурных символов связаны с периодом Российской империи, когда большинство русских проживало в деревне. В то же время советский период, когда сформировалась массовая городская культура, в рамках русского этносимволизма в большей степени персонализирован на отдельных личностях, внесших значительный вклад в развитие региона или совершали подвиги в годы Великой Отечественной войны. Апелляция к сельскому традиционализму достаточно ограничивает русское национальное движение, которому приходится концентрироваться на исторической памяти, а не пытаться формировать новые символы в рамках городской культуры.

Литература и источники

1. *Белов М.В., Кузнецова С.В*. Рец. на кн.: Smith A.D. Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach / A.D. Smith. New York: Routledge, 2009. 184 p. // Диалог со временем. 2012. Вып. 38. С. 382–388.

2. *Беляев Е.А*. Роль Региональной общественной организации «Собор русских Башкортостана» в укреплении общегражданской идентичности // Республика Башкор-

тостан: история и современность: Всероссийская научно-практическая конференция (Уфа, 9–10 октября 2019 г.). Уфа: Мир Печати, 2019. С. 148–154.

3. *Беляев Е.А*. Русский культурный консерватизм в Башкирской ССР: Постановка проблемы // Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Башкортостан. Информационно-аналитический бюллетень № 5. Уфа: Мир Печати, 2021. С. 41–52.

4. *Денисов А.Е*. Хештеги, нарративы и банальный национализм (на примере кряшенского движения) // Политическая наука. 2021. № 3. С. 161–182.

5. Дом Дружбы Народов Республики Башкортостан. URL: https://addnrb.ru/etnicheskie-obshhnosti/ (дата обращения: 07.03.2025).

6. *Камалетдинов М.А*. 75 лет нефти Башкортостана // Геологический сборник. 2007. № 6. С. 273–279.

7. *Карпова Е.К*. Шаляпинский зал Уфимского института искусств: обретение имени. К 145-летию со дня рождения Федора Шаляпина // Высшее образование сегодня. 2018. № 4. С. 62–68.

8. *Кузнецова С.В*. «Этния» и «нация» как ключевые понятия концепции этносимволизма // Диалог со временем. 2017. Вып. 60. С. 311–321.

9. *Нехаев А.В*. Теории наций и национализмов: проблема классификации // Омский научный вестник. Серия: Общество. История. Современность. 2016. № 2. С. 36–45.

10. Собор русских Башкортостана. Цели и задачи. URL: https://www.soborrusbash.ru/index.php/sob/tseli-i-zadachi (дата обращения: 07.04.2025).

11. Русские Патриоты против наркотиков. URL: https://russkie02.livejournal.com/2011/09/18/ (дата обращения: 03.03.2025).

12. *Свистунов В.М.* Архангельский медеплавильный завод до и после закрытия // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2021. Т. 21. № 1. С. 50–59.

13. *Фадеев П.В*. Потенциал музеев Уфы в формировании идентичностей посетителей // Этносоциум и межнациональная культура. 2019. № 9 (135). С. 52–69.

14. *Щербаков А.С*. Русское население Южного Урала и направления этнических процессов в регионе // Исторический опыт межэтнического и межконфессионального взаимодействия народов России и Башкортостана как фактор и позитивный вектор дальнейшего развития межнациональных отношений в республике: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Уфа, 22 сентября 2017 г.) / отв. ред. В.П. Афанасьев. Уфа: Белая река, 2017. С. 104–109.

15. *Щербаков А.С.* Этнонациональное движение русского населения Башкортостана на рубеже XX–XXI веков: основные этапы развития // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Экономика. Информатика. 2011. № 13 (108). С. 201–206.

M.I. Yamaletdinov

THE THEORY OF ETHNOSYMBOLISM AND NARRATIVE ANALYSIS IN THE ACTIVITIES OF THE RUSSIAN NATIONAL MOVEMENT IN THE REPUBLIC OF BASHKORTOSTAN

Abstract. This article characterizes the Russian national movement in the Republic of Bashkortostan and its activities, based on symbols, historical memory and narratives reflecting the lust to preserve ethnocultural identity in the context of multiethnic interaction. The theory of ethnosymbolism and the narrative approach allow us to identify the mechanisms of constructing collective identity and understanding one's place in the space of interethnic relations.

Keywords: ethnosymbolism, narrative analysis, Russian national movement, the Republic of Bashkortostan, ethnopolitics, national identity.

УДК 349.6

А.Е. Изиндеева

ПРАВО НА ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РОДНОГО ЯЗЫКА В УСЛОВИЯХ РОССИЙСКОГО ФЕДЕРАЛИЗМА И МНОГОНАЦИОНАЛЬНОСТИ

Аннотация. В статье проводится анализ языковых прав граждан РФ, исследуются законодательные основы, регулирующие право на использование родного языка. Также автор обращает внимание на проблемы, связанные с процессом глобализации, с которыми сталкиваются носители национальных языков. Подчеркивается необходимость проработать систему норм и институтов российского права, которая будет содержать понятие государственного языка и его соотношение с терминами «официальный язык» и «родной язык».

Ключевые слова: Конституция РФ, право на использование родного языка, российский федерализм, многонациональность, государственный язык, официальный язык, родной язык.

«Пока жив язык народный в устах народа,
до тех пор жив и народ».

К.Д. Ушинский

В многонациональном федеративном российском государстве язык – это важнейшее средство создания единого коммуникативного информационного пространства [1], способ самоидентификации народа [9], особая форма воплощения национального самосознания и сохранения национальной идентичности и культурной самобытности [10]; наконец, государственный язык является символом государства [11] и инструментом осуществления национальной политики в стране [12]. В этой связи не случайно, что право на пользование родным языком относится к личным правам человека, направленное на духовное и нравственно-эстетическое развитие личности [16].

В условиях федеративного государства конституционно-правовая формализация государственного языка является центральным и наиболее значимым элементом правового режима языков, затрагивающим вопросы права на использование национальных языков [5]. Это необходимая и оправданная мера, поскольку в многонациональном российском государстве проживают 195 народов, разговаривающих более чем на 277 языках. Следовательно, право на пользование родным языком имеет не только индивидуальный, но и коллективный характер и требует соответствующих гарантий реализации и защиты.

Процесс формирования законодательства в области языка имеет международный и национальный аспекты. Так, одним из первых основополагающих документов, закрепляющих право свободно использовать тот или иной язык по своему усмотрению, является Всеобщая декларация прав человека 1948 г. Позже, в 1966 г., был принят Международный билль о правах человека, включающий в себя три документа – Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, Международный пакт о гражданских и политических правах, а также факультативные протоколы к ним в совокупности с Всеобщей декларацией прав человека. В документах закрепляется право на пользование родным языком этническими и религиозными меньшинствами, а также запрещается дискриминация по языковому признаку.

Важным документом является Европейская хартия региональных языков или языков меньшинств 1998 г., призванная защищать и развивать региональные языки, обеспечивать возможность пользования ими в частной и общественной жизни посредством обязывания государств-членов активного использования языков в СМИ, образовании, судебных и административных органах. Хартия предписывает принятие неотложных мер для сохранения языка – изменение законодательства государств-участников. Однако Европейская хартия не ратифицирована в Российской Федерации, так как в концептуальной основе регулирования хартии лежит необходимость постоянного совершенствования системы обязательств путем применения унифицированных методов, что невозможно в условиях неравномерного социального и культурного развития российских этнических регионов.

В юридической практике до сих пор не урегулирован вопрос о разграничении понятий «государственный язык» и «официальный язык». В политико-юридическом смысле два этих понятия нередко употребляются как тождественные. Согласно выводам экспертов ЮНЕСКО, под государственным языком следует понимать «язык, выполняющий интеграционную функцию в рамках данного государства в политической, социальной и культурной сферах, выступающий в качестве символа данного государства» [17]. Под официальным языком понимается «язык государственного управления, законодательства, судопроизводства как внутри отдельного государства, так и на международной арене, в различных международных организациях и мероприятиях» [17].

Исходя из данных определений, «государственный язык» и «официальный язык» различны с точки зрения наполненности содержания. Подчеркивается, что государственный язык является символом данного государства.

Понятие «родной язык» также нигде не закреплено. По мнению В.А. Кряжкова, родной язык – это первый изученный язык, на котором человек говорит с детства. Это язык матери, наиболее близкий, используемый более часто и формирующий личную идентификацию [9, с. 22].

Правовое регулирование языковых отношений в Российской Федерации основывается прежде всего на Конституции РФ. В ч. 2 ст. 26 закреплено, что каждый имеет право пользоваться родным языком, на свободный выбор языка общения, обучения; запрещается пропаганда языкового превосходства (ч. 2 ст. 29); Россия гарантирует право всем народам сохранять и развивать родной язык (ч. 3 ст. 68). Согласно ч. 2 ст. 68 Основного Закона РФ правом устанавливать государственные языки на своей территории наделены республики [8]. Однако, по мнению Л.Н. Васильевой, отсутствие юридического закрепления дефиниции данного понятия способно спровоцировать споры об объеме суверенитета [2, с. 55].

В ходе внесения в 2020 г. поправок в Конституцию страны, в ней закреплено, что государственным языком на всей территории РФ является русский язык как язык государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации (ч. 1 ст. 68) [8].

По данной норме имеется заключение Конституционного суда РФ от 16 марта 2020 г.: «Положение о русском языке как языке государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов РФ основано на объективном признании роли русского народа в образовании российской государственности, продолжателем которой является РФ».

При этом Конституционный суд РФ подчеркивает, что положение не умаляет достоинства других народов, не ущемляет права и свободы человека и гражданина вне зависимости от нации [6].

Право называться государствообразующим народом, подчеркивает в своей статье депутат Государственной Думы О.Н. Гончар, русский народ получил по причине того, что он является наиболее многочисленным этносом в России, заложившим основы российской государственности [4, с. 149].

Интересным представляется то, что в РФ три вида субъектов образованы по национальному принципу – это республики, автономные округа и автономные области, однако правом на установление своего государственного языка наделены только республики (ч. 2 ст. 68), что фактически противоречит положению Конституции о том, что все субъекты РФ равноправны (ч. 3 ст. 5). Думается, это сделано потому, что республики часто именуются «государствами в государстве», но государствами не в классическом смысле его понимания, а с точки зрения наличия определенной степени автономии и самоуправления в рамках Федерации. Установление же государственного языка в автономных округах и автономной области в РФ нецелесообразно, поскольку в данных субъектах проживает преимущественно русское население и множество коренных малочисленных народов, поэтому наделение этих субъектов государственным языком может привести к определенным сложностям.

Помимо Конституции, регулирование родного языка закреплено в Законе о языках народов России (25 октября 1991 г.), где в вводной части записано, что «языки народов Российской Федерации – национальное достояние Российского государства, они находятся под защитой государства, которое на всей территории Российской Федерации способствует развитию национальных языков, двуязычия и многоязычия», кроме того в ч. 2 и ч. 3 ст. 2 говорится, что РФ гарантирует всем ее народам равные права на сохранение и всестороннее развитие родного языка, гарантирует каждому право на использование родного языка, свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества [7]. В законе «О государственном языке Российской Федерации» (1 июня 2005 г.) указывается, что «обязательность использования государственного языка Российской Федерации не должна толковаться как отрицание или умаление права на пользование государственными языками республик, находящихся в составе Российской Федерации, и языками народов Российской Федерации» [14]. В конституциях (уставах) субъектов РФ, например, в ч. 2 ст. 17 Конституции Чувашской Республики закреплено, что Чувашская Республика гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка и т. д., а также Чувашская Республика обеспечивает создание равных условий для сохранения и развития культуры всех проживающих в ней народов (ч. 3 ст. 41) [15].

Количество государственных языков в республике не одинаково, зависит от их закрепления в конституции конкретной республики. Так, в Чувашской Республике установлено два государственных языка. Таковыми являются чувашский и русский языки (ст. 8 Конституции Чувашской Республики); государственными языками в Республике Татарстан признаются равноправные татарский и русский языки (ст. 8); государственными языками в Республике Марий Эл – марийский (горный и луговой) и русский языки (ст. 15). Государственными языками в Карачаево-Черкесской Республике являются сразу

пять языков: абазинский, карачаевский, ногайский, русский и черкесский (ст. 11), а в Республике Дагестан государственными языками объявлены русский язык и языки народов Дагестана (ст. 11), без указания на количество. Как видим, в приведенных нормах число государственных языков различно, не унифицировано, отсутствуют закономерности в последовательности перечисления государственных языков: где-то первым упомянут русский язык, где-то – язык титульного народа республики.

Несмотря на целенаправленную государственную политику в области обеспечения сохранения и развития родного языка, наблюдается расхождение государственных инициатив с их фактическим исполнением. Так, в 2017 г. в Республике Марий Эл в г. Йошкар-Ола президент В.В. Путин высказался о недопустимости принудительного изучения языков, не являющихся родными [3], что послужило причиной внесения поправок в ст. 11, 14 Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» (29 декабря 2012 г.) [13], согласно которым урегулированы вопросы обеспечения прав граждан Российской Федерации на добровольное изучение родного языка из числа языков народов Российской Федерации и государственных языков республик, находящихся в составе Российской Федерации. С учетом внесенных поправок его преподавание осуществляется на добровольной основе, исходя из возможностей, предоставляемых системой образования, и потребностей обучающихся и их родителей (законных представителей).

Паритетом для тех, кто не желает изучать второй государственный язык, на наш взгляд, является обеспечение изучения дисциплины «краеведение», что позволит ребенку в общих чертах знать историю родного края, ее культуру. Также гарантиями сохранения и поддержания родного языка являются проведение различных культурных мероприятий и функционирование медиаресурсов на родном языке.

Таким образом, мы полагаем, что в России сложилась уникальная модель правового регулирования языковых отношений, не имеющая аналогов в мире, – 34 языка имеют статус государственного, что способствует объединению народов, проживающих на территории Российской Федерации, и укреплению национального и государственного суверенитета. Вместе с тем подходы республиканских законодателей по вопросу о закреплении государственных языков требуют унификации и законодательной стандартизации, что позволит укрепить и гарантировать статус не только русского языка как государственного, но и государственных языков республик России.

Литература и источники

1. *Белов С.А., Кропачев Н.М.* Что нужно, чтобы русский язык стал государственным? // Закон. 2016. № 10. С. 100–112.

2. *Васильева Л.Н.* Совершенствование законодательства в области использования языков народов России // Журнал российского права. 2006. № 3. С. 53–59.

3. Владимир Путин в Йошкар-Оле провел заседание Совета по межнациональным отношениям // Официальный сайт «Первого канала»: Новости. 20.07.2017. URL: https://www.1tv.ru/news/2017-07-20/329185-vladimir_putin_v_yoshkar_ole_provel_zasedanie_soveta_po_mezhnatsionalnym_otnosheniyam (дата обращения: 30.03.2024).

4. *Гончар О.Н.* Великий русский народ как национальная идея России // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Политические, социологические и экономические науки. 2020. Т. 5. № 2 (16). С. 139–145.

5. *Доровских Е.М*. К вопросу о разграничении понятий «государственный язык» и «официальный язык» // Журнал российского права. 2007. № 12. С. 8–20.

6. Заключение Конституционного Суда РФ от 16.03.2020 N 1-З «О соответствии положениям глав 1, 2 и 9 Конституции Российской Федерации не вступивших в силу положений Закона Российской Федерации о поправке к Конституции Российской Федерации "О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти", а также о соответствии Конституции Российской Федерации порядка вступления в силу статьи 1 данного Закона в связи с запросом Президента Российской Федерации» // Гарант РУ: информационно-правовой портал. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/73647918/ (дата обращения: 20.04.2025).

7. Закон РФ от 25.10.1991 № 1807-1 (ред. от 13.06.2023) «О языках народов Российской Федерации» // Ведомости СНД и ВС РСФСР. 12.12.1991. № 50. Ст. 1740.

8. Конституция Российской Федерации: принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30 декабря 2008 г. № 6-ФКЗ, от 30.12.2008 № 7-ФКЗ, от 05.02.2014 № 2-ФКЗ, от 21.07.2014 № 11-ФКЗ, от 14.03.2020 № 1-ФКЗ, от 04.10.2022 № 5-ФКЗ, от 04.10.2022 № 6-ФКЗ, от 04.10.2022 № 7-ФКЗ, от 04.10.2022 № 8-ФКЗ) // ППТ. РУ. URL: https://ppt.ru/kodeks/cons?ysclid=mhc153xlmd584988515 (дата обращения: 18.04.2025).

9. *Кряжков В.А*. Право на родной язык (на примере малочисленных народов Севера) // Российский юридический журнал. 2007. № 1 (53). С. 22–30.

10. *Курбанова З.М*. К вопросу об определении конституционно-правового статуса государственных языков республик (в контексте национально-языкового регулирования в Республике Дагестан) // Конституционное и муниципальное право. 2017. № 4. С. 70–73.

11. *Мархгейм М.В*. Государственный язык России: конституционно-правовые ракурсы и сопряжения // Наука и образование: хозяйство и экономика; предпринимательство; право и управление. 2023. № 3 (154). С. 73–80.

12. *Мархгейм М.В., Новикова А.Е*. Государственные языки в Конституциях республик в составе Российской Федерации: статусно-аксиологические сопряжения // Право и государство: теория и практика. 2023. № 5 (221). С. 210–212.

13. Федеральный закон от 3 августа 2018 г. № 317-ФЗ «О внесении изменений в статьи 11 и 14 Федерального закона "Об образовании в Российской Федерации"» // Собрание законодательства Российской Федерации. 2018. № 32 (ч. 1). Ст. 5110.

14. Федеральный закон от 01.06.2005 № 53-ФЗ (ред. от 28.02.2023) «О государственном языке Российской Федерации» // Собрание законодательства РФ. 06.06.2005. № 23. Ст. 2199.

15. Чăваш республикин конституцийĕ. Конституция Чувашской Республики. Шупашкар–Чебоксары: [б. и.], 2001. 99 с.

16. *Эбзеев Б.С*. Конституционное право России: учебник. Москва: Проспект, 2019. 768 с.

17. Cambridge Dictionary. URL: https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ofcial-language (дата обращения: 25.04.2025).

A.E. Izindeeva

THE RIGHT TO USE ONE'S NATIVE LANGUAGE IN THE CONTEXT OF RUSSIAN FEDERALISM AND MULTINATIONALITY

Abstract. This article analyzes the linguistic rights of Russian citizens and examines the legislative framework governing the right to use one's native language. The author also highlights the challenges faced by speakers of national languages due to globalization. The need to develop a system of norms and institutions of Russian law that would encompass the concept of the state language and its relationship to the terms "official language" and "native language" has been emphasized.

Keywords: the Constitution of the Russian Federation, right to use one's native language, Russian federalism, multinationality, state language, the official language, native language.

УДК 82(=512.145):070"1922"

Л.М. Тимерова

К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТОВ В ГАЗЕТЕ «ИЗВЕСТИЯ ТАТАРСТАНА»

Аннотация. В статье выделяются и описываются характерные особенности публикаций газеты «Известия Татарстана» («Татарстан хәбәрләре»), которая издавалась в Казани в 1920–1922 гг. Интерпретируется структура редкого печатного издания на татарском языке (арабский шрифт), основное внимание автора акцентируется на подробном анализе литературных текстов, опубликованных в данном печатном органе. В качестве исследовательской цели автор решил задачу оценить литературно-художественные и идейно-тематические аспекты текстов, их сюжетные особенности и образную систему.

Ключевые слова: Татарская АССР, газета «Известия Татарстана» («Татарстан хәбәрләре»), 1920-е гг., художественные тексты, фельетон.

В 20-е гг. XX в. татарская пресса увеличилась не только в количественном плане, но и разнообразилась тематика публикаций в большинстве периодических изданий. Она в основном следовала идеологии того времени. Появились рабочие корреспонденты (рабкоры), которые, воспламенившись идеями социалистической революции, стали писать. Разумеется, в их публикациях превалировала коммунистическая идеология. Посредством рабкоров советская власть стремилась готовить и развивать молодые кадры в направлении советской идеологии. Об этом говорилось в иллюстрированном политическом литературном сборнике-альбоме «Кызыл каләм» («Красное перо»), посвященном 5-летию печати Татарской АССР, изданном в 1926 г. [2].

Особого внимания заслуживает общественно-политическая газета «Татарстан хәбәрләре» («Известия Татарстана»), занимавшая в те годы лидирующее место в республиканской печати. Начавшая выходить под названием «Эш» («Труд»), с 1920 г. она начала издаваться как ежедневная газета на татарском языке «Известия Татарстана» [5, с. 171].

Качество и содержание газеты И. Рамеев определял следующим образом: «Выходит в Казани со 2 июля 1920 года. В шапке первого номера газеты был обозначен издатель: “Революционный комитет Татарской Социалистической Республики является издателем вилаятского комитета РКП(б) и городского совета”. Первый номер газеты вышел двухстраничным, на желтой бумаге, очень бедным» [3, с. 215]. Всего вышло 477 номеров, последний номер датируется 3 мая 1922 г. Редакторами в разное время являлись Вали Шафигуллин, Салах Атнагулов, Бурхан Мансуров, Фатхи Бурнаш, Шамиль Усманов [1, с. 172].

С 4 мая 1922 г. она продолжила издаваться под названием «Татарстан» [1, с. 167].

Основное место в газете «Известия Татарстана» занимали новости всего мира, Советской России, Татарстана, краткие сообщения о событиях в отдельных кантонах, различные воззвания, заметки о событиях в жизни республики. Имелись тексты, освещающие проблемы сельского хозяйства,

политики, промышленности, экономики, медицины, культуры, образования, литературы. Кроме того, регулярно печатались различные объявления, театральные афиши.

Что касается текстов, относящихся к области литературы, то преобладали статьи, содержащие анализ общего плана. Номера газеты, которые мы проанализировали, содержат мало художественных текстов. В них поднимались актуальные вопросы эпохи, затрагивались значимые проблемы различных слоев общества, чем привлекали всеобщее внимание. Нами изучены январские и февральские номера газеты «Известия Татарстана» за 1922 г., выбраны художественные тексты. Далее проведем анализ этих произведений.

В № 15 от 19 января в рубрике «Маленький фельетон» было опубликовано литературное произведение автора, взявшего псевдоним Батырша, – «Ярдәм итүчеләр» («Помощники»). Сатирический фельетон посвящен разоблачению скупости, жадности и бесстыдства богатых, поэтому и название ему дано в иронической форме «Помощники».

Двое богатых мужчин сидят в заведении общественного питания – в ресторане. Они с горечью говорят о том, как народ страдает от голода, что не хватает помощи на то, чтобы прокормить население; называют организации, оказывающие помощь голодающим. Один из собеседников спрашивает другого: «Как ты помогаешь людям?» Тот отвечает, что у него нет возможности оказывать какое-либо содействие, так как собственные дела идут плохо. Правда, при этом свой каждый поступок он характеризует почти как подвиг, хотя конкретной пользы от него населению нет.

Что касается сюжетного построения произведения, то с самого начала начинается его экспозиционная часть. Рассказывается о том, как плохо обстоят дела в поселении, насколько тяжело страдают от голода жители. Появление бедного ребенка в возрасте 12–14 лет образует завязку действия. Его просьба хлеба у посетителей – кульминация. Служанка хочет прогнать его, но богачи протягивают ему деньги. Таким образом, они хотят показать всем посетителям ресторана: «Вот видите, я помогаю бедным, голодным». Но подает милостыню не ради того, чтобы действительно помочь, а хлопочет о своей репутации в своих интересах, делает себе рекламу щедрого благотворителя. Это является развязкой произведения.

Автор мастерски использовал прием гротеска: когда кто-то умирает с голоду, отец и ребенок сражаются за кусок хлеба, герои произведения заказывают бифштекс, едят по шесть пирожных, выпивают по несколько стаканов какао, а также берут сигару.

Для более четкого представления читателям двух разных моделей существования – жизни богатых и жизни голодных бедняков – автор использовал эпитеты *«ак алъяпкычлы чибәр туташ»* (красавица в белом фартуке), *«таушалып беткән биш йөзлек»* (изношенная пятисотка), *«зур сумма»* (большая сумма) и сравнение *«кабердән чыккан кешегә охшаган»* (похож на человека, вылезшего из могилы).

Если рассматривать систему образов, то все образы в произведении обобщенные, ни один из них не назван конкретным именем. Можно сказать, что богатый, голодный ребенок, служанка – все это собирательные образы, типы своих социальных классов.

Автор этим произведением выразил мысль, что каждый человек должен помогать голодным и принимать все возможные меры, чтобы помочь им; что нет никакой пользы в том, чтобы только с сожалением говорить о том, что они попали в беду.

Следующий художественный текст – произведение Гумера Тулумбая «Сәхнә тирәсендә» («Вокруг сцены») [4, с. 170], опубликованное в рубрике «Маленький фельетон» в № 23 газеты «Известия Татарстана» от 29 января 1922 г. Фельетон представлен в виде диалога двух богачей. Рассказчик подслушивает их разговор.

Собеседники говорят о театре; о произведениях, которые ставятся и будут ставиться на сцене в зимний сезон; о прибыли, которые приносят эти постановки; о тех, кто ходит на них; о том, как лучше устроиться. В жизни эти два состоятельных человека живут зажиточно, в театрах сидят в первых рядах, отстаивают дореволюционную жизнь и не поддерживают постановки о революции. Несмотря на то, что они ведут диалог о художественной жизни, театре, сценических произведених, в итоге разговоры всегда сводятся к деньгам.

Эти двое, называющие рабочих «мелочами», не любят, когда те и комиссары садятся в первые ряды. Они довольны тем, как идут их дела, ликуют, что все у них налажено; знают, что у них в кармане полно денег.

Рассказчик расходится с богачами на перекрестке, и это свидетельствует о том, что у него совсем другая дорога, ему не по пути с ними – это намек на расхождение его умонастроений с мыслями участников диалога, на то, что жизненные ценности у них разные.

В № 26 газеты «Известия Татарстана» от 1 февраля 1922 г. было опубликовано произведение автора, взявшего псевдоним Гарби – «Без Нух балалары» («Мы дети Ноя»). В произведении образ мифологического героя – пророка Нуха – способствует передаче главной мысли. Повествование это о «Төрек берлеге» («Турецком союзе») и отношении автора к этому союзу. Автор приводит примеры из истории создания и деятельности таких союзов. Упоминаются такие известные личности в истории, как Наполеон, Энвер-паша, Ленин, Луи Джордж, Чингисхан, Конфуций и др.

Автор взялся выяснить, что же лежит в основе «воскрешения умерших героев, кости которых превратились в прах». В качестве примера он приводит рассказ лектора по имени Ахмет Таджуддин, который называет Чингисхана тюрко-татарином. Слушатель просит привести доказательства этого. Далее Ахмад Таджуддин приводит в качестве примера родословную Чингисхана, начинающуюся с Пророка Нуха.

Мнение о том, что все «тюрки» являются сторонниками «Турецкого союза», автор отрицает. Следовательно, подводя итог, можно выразить его точку зрения: он не был адептом «Турецкого союза», а стремился через это произведение показать абсурдность идеи тех, кто взялся за его создание.

В № 44 газеты «Известия Татарстана», вышедшем 22 февраля 1922 г., напечатали небольшое стихотворение «Игенче белән эшче» («Хлебороб и рабочий»). Его автор – Карим Амири (Амиров Карим Хусаинович) [4, с. 222]. Дата написания произведения указана как 21 февраля 1922 г. Стихотворение можно условно разделить на две части: в первой лирический герой задает рабочему вопрос: *«Әй син эшче, тирләп-пешеп анда чүкеч белән нәрсә сугасың?»* (Эй, рабочий, что ты там молотком бьешь в поте лица?). Рабочий, не жалея себя,

отдает все силы своему труду. Далее упоминается рабочий инструмент – молоток. Рабочий не прерывает работу даже ради того, чтобы ответить на вопросы лирического героя, трудится без отдыха. *«Ник дәшмисең, тукта син, дускаем, ал-җәл итми нәрсә корасың?!»* (Почему ты молчишь, стой, друг мой, что ты строишь без отдыха?!) – спрашивает лирический герой.

Вторая часть стихотворения представлена в виде диалога лирического героя и рабочего. Рабочий говорит, что сделал плуг, выковав его из раскаленного железа, тем самым он помогает хлеборобам выращивать хлеб.

Стихотворение относится к гражданской лирике, написано в ритме призыва к действию. Здесь возвышаются рабочий и его труд.

В этом стихотворении, небольшом по объему, соответственно, мало языковых средств выражения: *кызган тимер* (жгучее железо) – эпитет, *сука ясап икәмәк ясыймын* (делая плуг, делаю хлеб) – повторение и др.

В поэзии центральное место занимала тема труда, любви к работе, уважения к рабочим – одна из самых актуальных для своего времени.

Идею произведения можно сформулировать следующим образом: именно рабочий участвует в производстве хлеба, который является самым дорогим блюдом на всеобщем столе, – делает хлеб с помощью плуга.

Подводя итог, можно констатировать, что газета «Известия Татарстана» являлась одним из главных печатных органов Татарской АССР на татарском языке. Поэтому и публикуемые в этом издании художественные тексты служили проводниками государственной идеологии. В центре художественных текстов были такие проблемы, как призыв народа к труду, переход от слов к делу, приверженность идеям социализма, избавление от заблуждений.

Литература и источники

1. *Гайнанов Р.Р., Марданов Р.Ф., Шакуров Ф.Н.* XX йөз башы татар вакытлы матбугаты: Библиографик күрсәткеч = Татарская периодическая печать начала XX века: библиографический указатель. Казань: Милли китап, 2000. 316 б.

2. Кызыл каләм. Татар совет матбугатының биш еллыгына багышланган рәсемле, сәяси, әдәби мәҗмуга-альбом. «Татарстан» гәзите нәшире. 1926. 44 б.

3. *Рамеев И.* Альбом татарской периодической печати: 1905–1925. Казань: Гажур, 1926. 384 с.

4. Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. Татар әдәбиятында тәхәллүсләр = Духовное наследие: поиски и открытия. Псевдонимы в татарской литературе / редкол.: И.Г. Гомәров (проект җит. һәм җавап. Мөх.), Ә.М. Закирҗанов, А.М. Ахунов; төз: Л.Ш. Гарипова, Г.Н. Зәйниева. Казан: ТӘһСИ, 2021. 10-нчы чыг. 300 б.

5. Әдәбият баскычлары. Казан: Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм тарих институты, 1967. 476 б.

L.M. Timerova

THE INTERPRETATION OF LITERARY AND ARTISTIC TEXTS IN THE NEWSPAPER "IZVESTIA TATARSTANA"

Abstract. This article identifies and describes the characteristic features of publications in the newspaper "Izvestia Tatarstana" ("Татарстан хәбәрләре") which was published in Kazan from 1920 to 1922. The structure of this rare printed publication in the Tatar language (Arabic script) has been interpreted, focusing on a detailed analysis of the literary texts published in this publication. The author's research goal was to evaluate the literary, artistic, ideological and thematic aspects of the texts, their narrative features, and imagery.

Keywords: the Tatar ASSR, the newspaper "Izvestia Tatarstana" ("Татарстан хәбәрләре"), 1920s, literary texts, feuilleton.

УДК 821.512.37.82-1

Р.М. Ханинова

ПОЭМА-ПОСВЯЩЕНИЕ ПОЭТА-ФРОНТОВИКА МИХАИЛА ХОНИНОВА ПОЭТУ-ФРОНТОВИКУ АЛЕКСАНДРУ НИКОЛАЕВУ[1]

Аннотация. В поэзии калмыцкого писателя-фронтовика Михаила Ванькаевича Хонинова (1919–1981) тема Великой Отечественной войны нашла отражение и в стихах-посвящениях своим друзьям, поэтам-фронтовикам, в том числе в жанре поэмы. Поэма «Товч Сашан болн “Диана” товин тускар» («Об артиллеристе Саше и о пушке “Диана”», 1978) была переведена Александром Николаевым под названием «Об артиллеристе Саше, уральской пушке и польской девушке» (1979). Поэт-фронтовик сам перевел посвященную ему поэму. В основе поэмы эпизоды боевой биографии прототипа в конце войны, ранение лейтенанта, чудесное спасение.

Ключевые слова: калмыцкая поэзия, поэма-посвящение, Великая Отечественная война, поэты-фронтовики.

Давняя дружба и творческое сотрудничество калмыцкого писателя Михаила Ванькаевича Хонинова (01.01.1919–22.09.1981) и московского писателя Александра Марковича Николаева (16.08.1925–10.09.1997) обусловлены общностью биографии: оба – участники Великой Отечественной войны, освобождали Белоруссию, окончили Литературный институт им. А.М. Горького в разные годы, первые их книги появились в конце 1950-х – начале 1960-х гг.

А. Николаев переводил стихи и поэмы калмыцких поэтов, прежде всего поэзию своего друга. Свои воспоминания «Поэт и солдат» (Москва, 1993) он написал в память о Михаиле Ванькаевиче.

«Михаил Хонинов, Миша Черный.

Как много у меня связано с этим человеком, поэтом, партизаном! <…> Как поэт он быстро рос, прогрессировал. У него был богатейший жизненный материал. Он о многом хотел и мог рассказать читателям. Его творческий рост был виден от стиха к стиху, от поэмы к поэме, от книги к книге.

Еще тем мне был интересен этот поэт, что оба мы воевали на белорусской земле. Я шел с нашей Армией, а он навстречу нам с партизанами, которых немцы называли лесными бандитами.

У нас – у поэта и переводчика – были общие взгляды на войну, на ставшую нам родной Белоруссию» [4, с. 119–120].

Они многое знали друг о друге, в том числе о военной биографии. Поэтому Михаил Хонинов посвятил другу поэму «Товч Сашан болн “Диана” товин тускар» («Об артиллеристе Саше и о пушке “Диана”») (1978). Это единственная в творчестве калмыцкого писателя поэма, адресованная другу-фронтовику. Фрагмент поэмы был опубликован в республиканской газете «Хальмг үнн» («Калмыцкая правда») в 1978 г. [9, с. 4], полностью поэма по-

[1] Исследование проведено в рамках государственной субсидии – проект «Универсалии и специфика традиций монголоязычных народов сквозь призму кросс-культурных контактов и системы взаимоотношений России, Монголии и Китая» (номер гос. регистрации: 123021300198–4).

явилась на страницах его книги «Төрскнәннь төлә» («За Родину») в 1980 г. Она вошла в авторскую книгу М. Хонинова «Ковыль» (1980) в русском переводе А. Николаева под названием «Об артиллеристе Саше, уральской пушке и польской девушке».

Написанию поэмы предшествовало знакомство с разными документами, воспоминаниями товарищей, повестью друга «Запомните нас молодыми» (1974) и его стихами о войне («Бессмертный лейтенант», «Была в далекой стороне…», «Моя рука» и др.).

Статья Н. Мара «Бессмертный лейтенант» (1972) в «Комсомольской правде» коротко знакомила с боевой и послевоенной биографией героя.

Из фронтовой реляции.

«…Николаев Александр Маркович. Гвардии лейтенант. Командир взвода управления, и. о. командира первой батареи 95 гв. Краснознаменного артполка, 44 гв. Краснознаменной, ордена Суворова стрелковой дивизии. 1925 года рождения. Русский. Член КПСС. В рядах Красной Армии с декабря 1942 года. Призван Омским горвоенкоматом. В Гражданской войне не участвовал. Участник Великой Отечественной войны с февраля 1944-го по 25 марта 1945 года…

В конце марта 1945 г. во время Данцигской (Гданьской) операции 2-го Белорусского фронта 95-й артиллерийский полк получил задачу штурмовать западную окраину Гданьска. Первой батарее под командованием гвардии лейтенанта Николаева А.М. было приказано занять открытую огневую позицию на главном направлении возможного прорыва танков противника.

На рассвете 25 марта батарея оседлала дорогу в шести километрах западнее Гданьска. Вдруг перед артиллеристами появились 18 тяжелых вражеских танков. Командир решил подпустить их на 300–400 метров, на расстояние более эффективного противотанкового огня для 76-миллиметровых орудий. Сам сел за панораму первого орудия и открыл огонь. Первым же выстрелом головной танк был подбит. Остальные с ходу обошли его и устремились на артиллеристов.

На батарее появились раненые. Сам лейтенант получил пять осколочных ранений. Рядом упал смертельно раненный заряжающий рядовой Жилкин. Истекая кровью, Николаев не оставил батарею.

Один за другим Николаев подбил еще два прорвавшихся гитлеровских танка, а затем и четвертый… Остальные, отстреливаясь, отошли на исходные позиции. Прямым попаданием фашистский снаряд уничтожил весь орудийный расчет. Командира ранило в шестой раз.

Героическая оборона батареи А.М. Николаева, его личный подвиг, стойкость и самоотверженность не позволили врагу прорваться… Подоспевшие войска ликвидировали вражескую группировку и освободили от фашистов г. Гданьск» [1, с. 2].

«Так говорилось в той реляции, составленной в сорок пятом военном году. А в часть пришло сообщение о гибели Александра Николаева…» [1, с. 2].

В сознание лейтенант пришел в госпитале. Своему однополчанину, командиру второй батареи Павлу Агаркову и шестнадцатилетней польской девушке он был обязан жизнью. Ему перелили ее кровь, и это, по словам лейтенанта, вернуло его к жизни [1, с. 2].

В стихотворении «Бессмертный лейтенант» А. Николаев об этом писал: «Я вспомнил танковый десант, / Вновь ощутил в себе осколки, / Когда увидел

в “Комсомолке”/ Статью “Бессмертный лейтенант”. // Как интересно было мне / Узнать от старого солдата / О том парнишке на войне, / Которым был я сам когда-то» [3, с. 9]. Так он и назвал свою поэтическую книгу спустя два года [3].

Поэма-посвящение калмыцкого поэта, написанная спустя четыре года, обращена к боевой биографии героя, к последней весне войны – марту 1945 г. В названии поэмы «Товч Сашан болн “Диана” товин тускар» («Об артиллеристе Саше и о пушке “Диана”» указаны два персонажа: артиллерист и пушка – Саша и Диана. Неполное имя героя (Саша, а не Александр) неслучайно: обращение к боевой юности друга. Пушка с женским именем Диана интригует: почему и кто ее так назвал. В названии русского перевода произведения появляется еще один персонаж – польская девушка, но без имени, что тоже вызывает любопытство, с чем это связано. По мере знакомства с поэмой читатель узнает неизвестные подробности.

Автор в посвящении назвал двух главных героев: *«Эн поэм / товч Сашад болн / орсин цутхсн / болд товад нерәдгдв…»* (Эта поэма посвящается артиллеристу Саше и русской стальной пушке) [10, с. 64]. Для него важно здесь не столько имя пушки, сколько ее принадлежность (русская) и материал (сталь).

Структура поэмы состоит из строф с разным количеством строк, с «лесенкой». В переводе посвящение отсутствует, «лесенка» использована изредка, строфы разного объема. Начало поэмы знакомит читателя с главными героями – пушкой, созданной в Челябинске на уральском заводе, ее будущим хозяином, русским лейтенантом двадцати лет по имени Саша. Правда, тогда молодому командиру было девятнадцать лет, а не двадцать: он родился в августе, а основные события происходят в марте 1945 г. Поэтому переводчик в тексте уточнил свой тогдашний возраст.

Пушка свое имя получила уже на войне, назвали ее так солдаты. *«Уралын Челябинск / балһснд төрсн товиг / салдс көвүд / Төрскнә ик дәәнд / сәәхн – бурхн “Диана” гиҗ нерәдсмн»* [10, с. 65].

Диана – богиня природы в греческой и римской мифологии, покровительница охоты и охотников, видимо, поэтому бойцы наделяли это оружие значением помощника на войне по аналогии: артиллерия – бог войны.

У переводчика дается предисловие: «Набредет поэт на тему, / Декларирует порой: / Мол, герой моей поэмы… / Или даже – мой герой. / Но свою поэму строя / В годы мирной тишины, / Я не выдумал героя, / Мой герой – герой войны. / А зовут героя – Саша. / Лейтенант, / В душе поэт, / Командиром был бесстрашным / В девятнадцать юных лет» [8, с. 105]. В отличие от поэта, переводчик указал, что не солдаты, а Саша назвал свою пушку Дианой.

Экскурс в московское детство переносит героя домой (*«Москвад эн төрлә»* [10, с. 65]), чтобы затем вернуть в бой на польской земле. Это основная часть произведения.

Здесь упоминание о том, как на лафете в перерыве между боями лейтенант наспех написал короткое стихотворение и сразу послал его в армейскую газету. *«Лейтенант эдү, / тедү болсн цагт / лафет деер / өкәһәд шүлг бичв. / Адмһар бичсн / ахр шүлгән лейтенант / Әәрмин газетүр / тер дарунь илгәв»* [10, с. 72–73]. Переводчик включил текст стихотворения в поэму. Так, назавтра, прочитав его в газете, командарм Батов заключил, что молодому

лейтенанту надо подучиться, и тогда им будет гордиться 95-й полк. *«Негтә күн / болхм, баахн лейтенант. / Невчк цаарань / дәәнд тахшад өсхлә. / Эн көвүһәр / йирн тавдгч полк / элдв кевәр / бахтх! – гив Батов»* [10, с. 73]. В переводе уточнено: «Командарм товарищ Батов, *говорят*, тогда сказал…» (курсив наш. – *Р.Х.*) [8, с. 109].

Саша на привале как-то процитировал солдатам строки Шекспира: *«…Бәәсн чидлән цугтнь атх… / Баатр седклчн босх болтха»* [10, с. 73]. «Сожми все силы… В полный рост / Пускай твой дух отважный встанет» [8, с. 109].

В главе «Меня убили на войне» из повести «Запомните нас молодыми» автор рассказал, каким был для него последний бой у польского Гданьска, где он, командуя артиллерийской батареей, уничтожил 4 из 18 фашистских танков. В том сражении он получил восемь ранений [5, с. 70–74].

Калмыцкий поэт ввел в поэму накануне этого последнего боя письмо матери сыну, в котором она просит его быть осторожным, беречь себя, пишет, что постоянно видит его в снах. Материнское предчувствие не обмануло. Ср. в переводе, где мать сетует, что еще одну потерю она не переживет. Речь идет о смерти мужа на войне [8, с. 110]. Так сын вводит в поэму известие о гибели отца в 1943 г.

Подробное описание танкового сражения с артиллерией показано в поэме, начиная с того, как товарища шестого (командира артбатареи) позвали к телефону, как товарищем пятым (начальником штаба полка) была поставлена боевая задача, лейтенант отметил на карте указанный квадрат. Начальник штаба полка, отдавая приказ, сказал: *«…ах цаг өгчәнәв. / Тер хаальиг / мөрн мет унхмч, / туульсн цагтнь / делəснь дарад торхмч»* (…даю немного времени. Ты должен, как коня, оседлать ту дорогу, если отбросят, держись за гриву, цепляйся. – Здесь и далее наш смысловой перевод. – *Р.Х.*) [10, с. 75]. Ср. в переводе: «Дело просто. / Вот тебе такой-то срок, / Оседлаешь перекресток / Стратегических дорог» [8, с. 110]. Здесь наглядно видно, как калмыцкий поэт в военный приказ вводит метафорический код, связанный со своей национальной ментальностью. Ср. в повести: «Действительно, на рассвете 25 марта 1945 года батарея на марше получила задачу оседлать перекресток дорог в определенном квадрате» [5, с. 72].

Поэт ретроспективно вводит 1939 г., когда началась Вторая мировая война, когда была захвачена Польша, г. Данциг. Теперь, весной 1945 г., враг должен быть изгнан с этой земли. Пехота отставала, артиллерия выдвигалась на передние рубежи.

Восемнадцать вражеских танков в поэме наделены отрицательными коннотациями: они сравниваются с железной нечистой силой, идущей со скрежетом на советских солдат, угрожая – «убью», «разбросаю». *«Арвн нәәмн / төмр алмс харҗңнад, / «алмав», «таранав» / гисн дүрәр аашна»* [10, с. 78]. Ср. в переводе: «В колонне / Восемнадцать танков шло. / Не ползли, как черепахи, / А на полном шли газу» [8, с. 113].

В поэму введен внутренний монолог командира батареи, в котором он перед обстрелом размышляет о том, как прольется сегодня кровь, как умрут его однополчане, овдовеют жены, осиротеют дети. И если бы он мог предотвратить это, пожертвовав собой, он бы пошел на это. Но он, комбат, должен вести своих в бой. Описание боя показывает стратегию лейтенанта.

Он берет на себя первый танк, отдав другим остальные. *«Түрүнкнь би / ханав, наадкснь тадна, / – гиҗ Диана / эзн җиңнҗ хәәкрв»* (В переднего я стреляю, остальные ваши, – крикнул хозяин Дианы) [10, с. 80]. В переводе: «Крикнул: / – Я стреляю в первый, / Остальные ваши все» [8, с. 115].

Калмыцкий поэт в фольклорной традиции сравнил войну с двадцатипятиголовым мусом-чудовищем, постоянно без устали пьющим чужую кровь. В калмыцких сказках богатыри побеждали его, отрубая ему одну за другой головы. *«Дән – хөрн / тавта мус кевтә, / даңгин цус / ууҗ хандго гилә. / Туульд келгддг / хальмг баатрмуд, теднә / толһасиг неҗәдәр / чачад диилдг билә»* [10, с. 80–81]. В переводе потеряно несколько голов: «Восемнадцатиголовый / Мус, зовущийся войной» [8, с. 115].

Один за другим горят фашистские танки, теряя гусеницы, ревут, словно быки, подбито три наших орудия. И вот лейтенант ранен в правое плечо, но не останавливается, командуя батареей. Видит, что одна его рука теперь свисает, точно плеть, а на другой онемели два пальца: *«...нег һаран / маляшң үзҗҗәхинь үзв, / наадксиннь – хойр / хурһнь менрҗәхинь медв»* [10, с. 83]. В переводе: «В руку врезался осколок, / И рука висит как плеть. <…> Новый взрыв невдалеке. / Онемели вдруг два пальца / На другой его руке» [8, с. 117]. После очередного ранения лейтенант потерял сознание. А военно-полевая почта сообщила, что лейтенант умер. Но спасли умирающего командира в польском селении Шедулки, где сделали операцию. И кровь ему перелили от донора – шестнадцатилетней польской девушки. Ее звали Мартой.

Автор передает слово своему герою после войны. Тот вспомнил, как очнувшись после операции, спросил у своего друга-однополчанина сначала освобожден ли Данциг, какой сегодня месяц, как зовут девушку, давшую ему свою кровь. И не расслышал тогда ее имя.

Спустя двадцать семь лет он встретился со своей спасительницей. Об этом он написал в своей повести в первом издании, повторил во втором издании с новыми деталями [6].

В поэме есть ссылка на знакомство со статьей Н. Мара «Бессмертный лейтенант» из «Комсомолки»: *«“Диилгддго лейтенант”, – / гисн тодлвр умшхларн / дәәнд үзсм / бань болҗ һарв»* [10, с. 93] (Непобежденный лейтенант, – прочитав заметку, подумал, что мало что видел на войне). В переводе: «”Железный дух, он доказал не раз, / Сильнее, чем железные осколки”, – / Подумал я, прочтя о нем рассказ, / Документальный очерк в “Комсомолке”» [8, с. 125].

Судьба героини поэмы – пушки «Дианы» – также драматична.

О том, что такое пушка на войне, сам лейтенант писал в своей повести: «“Единичка”, первая батарея гвардейского артиллерийского полка, – всего-навсего четыре орудия. Два метра снаряда, калибр орудия – семьдесят шесть миллиметров. Иногда такое орудие кажется чересчур большим и тяжелым, иногда, наоборот, слишком маленьким и слабым. Все в мире относительно.

<…> Таких и всяких других артиллерийских орудий за годы войны было сделано сто двадцать тысяч штук. Четыре орудия из ста двадцати тысяч, одна тридцатитысячная доля – вот что такое единичка – песчинка в океане войны.

Такой “единичкой” я и командовал» [5, с. 37].

В самом бою первая пушка показала себя с лучшей стороны. После того, как был подбит первый фашистский танк, она нацелилась на второй танк. «А первая пушка, почувствовавшая и собственную силу, и торжество победы, и, может быть, несколько легкомысленно свою неуязвимость, всаживала в него снаряд за снарядом даже тогда, когда остальные танки обошли его с обеих сторон и устремились на теперь уже двухорудийную батарею» [5, с. 75].

В поэме о пушке сказано, что она осиротела без своего хозяина: *«Дәкәд “Диана” / хоңшаран деегшән кечкәд, / ду тасрад, өнчрәд кевтсинь меднә»* [10, с. 85].

Глядя на сверкающие ордена друга, автор поэмы задал ему вопрос, какая из наград для него памятная, тот ответил: та, что остался жив. *«Эднәс алькнь / чамд дота? – гив. / – Әмд үлдснәс – / байртань уга, – гиһәд / орн-нутгудын / орденмүдән хураҗ дүрв»* [10, с. 94]. В переводе: «Остался жив и рад. / Каких еще наград особых надо» [8, с. 125].

Поэма заканчивалась тем, что в польском архиве остался документ о смерти героя, такое же завершение произведения в николаевском переводе. Но автор актуализирует бессмертие своего героя утверждением, что не погибший на жестокой войне командир Саша теперь со стихом-скакуном. *«Күчтә ик / дәәнд эс үксн / командир Саша / ода – шүлг күлгтә»* [10, с. 94]. Бессмертие творчества становится продолжением биографии лейтенанта.

Обыгрывая определения в образе своего героя («бессмертный лейтенант»), калмыцкий поэт ввел в текст сообщение о «похоронке», ушедшей в Москву, а потом и сообщение самого лейтенанта своей матери, что остался жив.

Позднее были написаны новые николаевские стихи о войне [7], в 2015 г. появилась статья С. Мнацаканяна под тем же названием «Бессмертный лейтенант» [2].

Это произведение калмыцкого поэта-фронтовика о своем друге-фронтовике в аспекте «свое – другое – чужое» демонстрирует дихотомию «свой – чужой» как войну с фашизмом, бинарную оппозицию «свой – другой» как дружбу русского и польского народов через призму биографии лейтенанта-артиллериста во время Великой Отечественной войны, «свое – другое» как творческий диалог с поэтом-переводчиком.

О самом Михаиле Хонинове, легендарном партизанском командире в Беларуси во время Великой Отечественной войны, при жизни созданы повести, документальные и художественные, поэмы, очерки, стихи, пьеса.

Литература и источники

1. *Мар Н.* Бессмертный лейтенант // Комсомольская правда. 1972. 1 февраля. С. 2.

2. *Мнацаканян С.* Бессмертный лейтенант // Литературная газета. 2015. 22 апреля. № 16. URL: https://lgz.ru/article/bessmertnyy-leytenant/ (дата обращения: 11.06.2025).

3. *Николаев А.М.* Бессмертный лейтенант: книга новых стихов / предисл. Н. Мара. Москва: Современник, 1974. 134 с.

4. *Николаев А.* Поэт и солдат // *Ханинова Р.* «Другой судьбы не надо…». Жизнь и творчество Михаила Хонинова. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2005. С. 119–120.

5. *Николаев А.М.* Запомните нас молодыми: Повесть о том, что было. Москва: Политиздат, 1974. 112 с.

6. *Николаев А.М*. Запомните нас молодыми: Повесть о том, что было. 2-е изд., доп. Москва: Политиздат, 1985. 157 с.

7. *Николаев А.М*. Параллели и меридианы: стихи. Москва: Советский писатель, 1984. 104 с.

8. *Хонинов М*. Об артиллеристе Саше, уральской пушке и польской девушке // *Хонинов М.В*. Ковыль. Москва: Советский писатель, 1979. С. 105–126.

9. *Хоньна М*. Товч Саша (поэмин тасрха) // Хальмг үнн. 1978. Июнин 8. Х. 4.

10. *Хоньна М*. Товч Сашан болн «Диана» товин тускар // Хоньна М. Төрскнәннь төлә. Элст: Хальмг дегтр haphач, 1980. Х. 64–94.

R.M. Khaninova

**A DEDICATION POEM
BY THE WAR-FRONTLINE POET MIKHAIL KHONINOV
TO THE WAR-FRONTLINE POET ALEXANDER NIKOLAYEV**

Abstract. In the poetry of the Kalmyk writer and war veteran Mikhail Vankaevich Khoninov (1919–1981), the theme of the Great Patriotic War was reflected in poems dedicated to his friends, fellow war veteran poets, including in the poem genre. The poem “Tovch Sashan boln “Diana” tovin tuskar” (“About the Artilleryman Sasha and the Diana Cannon”, 1978) was translated by Alexander Nikolayev under the title “About the Artilleryman Sasha, the Ural Cannon, and the Polish Girl” (1979). The war-fighter poet himself translated the poem dedicated to him. The poem is based on episodes from the prototype's combat biography at the end of the war, including the lieutenant's injury and miraculous rescue.

Keywords: Kalmyk poetry, dedication poem, the Great Patriotic War, frontline poets.

УДК 821.512.37+82-34+82-25

Р.М. Ханинова, Д.А. Джаджиева

ФОЛЬКЛОРНЫЙ СЮЖЕТ «МАЛЬЧИК И ДРАКОН» В СКАЗКЕ Р. ХАНИНОВОЙ И ПЬЕСЕ В. ХАПТАХАНОВА[1]

Аннотация. В статье рассматривается фольклорный сюжет «Мальчик и Дракон» на примере произведений с одноименным названием современных калмыцких русскоязычных авторов. В сказке Р. Ханиновой «Мальчик и Дракон» фольклорный сюжет трансформирован в аспекте экфрасиса (городская скульптура «Мальчик и Дракон»), в пьесе В. Хаптаханова «Мальчик и Дракон» авторская сказка являет синтез современной реальности и фантастики. Указанный мотив в обоих текстах проецирует дружбу и взаимопомощь человека и фантастического животного.

Ключевые слова: фольклорный сюжет, мальчик, дракон, калмыцкая русскоязычная литература.

В современной калмыцкой русскоязычной литературе немного произведений, в которых есть авторские сюжеты, трансформированные в фольклорном аспекте. Среди них фольклорный сюжет о драконе и мальчике, представленный в литературной сказке поэта, прозаика и драматурга Риммы Ханиновой и одноактной пьесе Виктора Хаптаханова, известного драматурга, автора многих пьес, поставленных на театральной сцене республики.

Данный сюжет о драконе отразил древние воззрения на взаимоотношения с природой ойрат-калмыков, которые связывали происхождение небесных стихий – грома и молнии – с драконом Лу.

Лу (калм.) в первом значении – гром, во втором значении – мифологический дракон. Ср. с пословицей: «*Лу мет хаанд, барс мет түшмл*» – «У свирепого хана и его сподвижник свирепый» (букв. «У драконоподобного хана его сподвижник подобен барсу»). А также это названия пятого года и пятого месяца шестидесятилетнего цикла летоисчисления: *лу җил* (год дракона), *лу сар* (месяц дракона) [11, с. 336].

«Всю зиму он пребывает в воде, а весной чудовище взмывает в воздух, и там на нем начинают ездить злые духи. Когда наездник, адский посланник, хлещет его плетью (по другому варианту, стягивает ему рога железными прутьями), дракон разевает пасть, скрежещет зубами – от этого сверкает молния. А когда Лу ревет от боли, раздается гром (согласно другой версии, грохот производит топот его многочисленных ног). <…> Такие явления природы, как молния и гром, калмыки считали орудием возмездия богов-небожителей. Небожители, по мотивам многих легенд, засылают молнию для уничтожения демонических сил, а иногда и людей, незнание различных физических свойств происхождения таких природных явлений приводило людей к фантастическому объяснению их. <…> Согласно одной легенде, на драконе Лу верхом ездит человек по имени Нямин-Нямин и преследует одноногого белого демона, стреляя в него из лука стрелами. Во время грозы калмыки пугали детей: “Снимайте с себя все белое, а то Нямин-Нямин при-

[1] Исследование проведено в рамках гранта РНФ № 25-28-01283. URL: https://rscf.ru/en/project/25-28-01283/

мет вас за белого демона и будет стрелять!”. По другому варианту, во время дождя дракон сам развлекается стрельбой из лука огненными стрелами по белым небесным голубям, шумно носясь по всему небу. Вселенское могущество и силу дракону придает талисман (мирд) в виде жезла, украшенного драгоценными камнями, который всегда при нем. Если Лу теряет свой талисман и падает на землю, то становится похожим на верблюжонка с большими добрыми глазами и с длинной изгибающейся шеей.

Драконы (лу), принадлежащие к Верхнему миру, относятся к второстепенным мифическим персонажам. По легендам и сказкам роль драконов в Верхнем мире трудно установить с достаточной определенностью. Древние монгольские поверья, одно из которых зафиксировано еще Рашид-ад-Дином, приписывают драконам способность производить грозу. В одной из халха-монгольских сказок сообщается, как драконы метали молнии в строптивого старика. Такую же примерно атаку они предприняли и против Хан-Харангуя в ойратской былине» [1, с. 19–20; см. также: 2; 14; 16].

Сюжет космогонического мифа о чудовище *Араха*, производящем затмения луны и солнца, восходит к индийской мифологии, согласно которой дракон *Раху* обманом отпил несколько глотков амриты – напитка бессмертия, а Солнце с Луной разоблачили его. Желая отомстить своим разоблачителям, *Раху*, от которого осталась только голова (бог *Вишну* в наказание отрубил ему голову), периодически заглатывает Солнце и Луну [1, с. 31].

Сказка Р. Ханиновой «Мальчик и Дракон» (2020) была опубликована в журнале «Теегин герл» («Свет в степи») в 2022 г. [23, с. 95–96], затем вошла в ее книгу избранной прозы «Одинокое дерево» (2024) [24, с. 242–244], переведена народным поэтом Калмыкии Эрдни Эльдышевым на калмыцкий язык [18, с. 95–96; 20, с. 243–245].

Пьеса В. Хаптаханова, написанная в двух вариантах в 2023 г., еще не опубликована [25; 26]. Во втором варианте она была поставлена на сцене Калмыцкого государственного театра кукол «Джангар» в октябре 2024 г.

Отдельные сказки Р. Ханиновой из цикла «Сказки степного ветра» были объектом и предметом исследования в статьях Д.А. Джаджиевой [5, с. 23–29], Д.А. Ивановой [6, с. 253–257; 7, с. 307–311] и Э.Г. Валетовой [3, с. 274–278; 4, с. 443–447], в рецензии И.Н. Ивановой [8, с. 5].

Литературная сказка Р. Ханиновой о мальчике и драконе еще не рассматривалась литературоведами. Целью данной статьи является изучение указанного фольклорного сюжета на примере сказки и пьесы современных калмыцких русскоязычных писателей. Среди задач – выявление фольклорного сюжета, его трансформация в разножанровых произведениях современных авторов, раскрытие триады «свой – другой – чужой» в аспекте персонажей. Сравнительно-сопоставительный подход определил ракурсы исследования двух художественных текстов писателей.

В сказке современного автора легенда на указанный сюжет вводится через разговор двух персонажей – родителей маленькой девочки, туристов в южном неназванном городе.

Экфрасис представлял городской фонтан – скульптурную композицию «Мальчик и Дракон». «Изможденный мальчуган держал за лапу зеленого Дракона, чтобы тот взлетел, или, наоборот, держался за Дракона, чтобы самому не упасть от жажды – фонтан не работал уже который день. Навер-

ное, воду отключили во время ремонтных работ или давали в определенные часы» [23, с. 95]. Рассматривая скульптурную композицию, папа скептически отозвался о хилом драконе с маленькими, как у цыпленка, крыльями, сомневаясь, как он вообще мог летать. Дочка пожалела бедного дракончика, заметив: хорошо, что у него одна голова, а не три, как бы он удержал их тогда на своей шее. Мама поделилась со своим семейством прочитанной в интернете калмыцкой легендой: «…мальчик-меркит помогает Дракону взлететь на небо, так ребенок спасет землю от беды: ее не будут сотрясать громы и сжигать молнии» [23, с. 95]. Была или не была такая легенда? Трудно проверить, если не указан ее источник, решил папа. Девочка, продолжая разглядывать скульптуру, обошла вокруг фонтан, сочувственно вздохнула, поскольку у дракона и ножки маленькие, и мальчик в одних штанишках. Почувствовав жажду при виде фонтана без воды, молодая семья удалилась из парка в кафе.

И тогда скульптура ожила: мальчик шевельнулся, отпустил лапу дракона из своей руки, сказав, что устал: тяжелая у него и неудобная лапа.

«Дракон, стоявший с открытой пастью, повернул голову к мальчику:

– Еще вопрос: кто кого держит тут. Привалился ко мне, скоро сам упаду. Ножки мои маленькие, неустойчивые. Девочка права».

Мальчик пожаловался на жару под сорок градусов, захотел воды.

«– Воды! – хмыкнул дракон. – Да где ее взять?

– Давай взлетай! – попросил мальчик. – Дождь пришлешь, а я отдохну от тебя.

– Да как взлетишь тут, – покачал головой дракон. – На цемент посадили... Ох, к нам люди идут. Бери мою лапу, держи меня!

– Держусь, – пробормотал мальчик» [23, с. 95, 96].

Мальчик и дракон обмениваются репликами в отсутствие посторонних.

Современный аспект проявляется в том, что мальчик просит дракона взлететь. Ср.: в легенде мальчик помогает ему подняться в небо. Правда, во всех легендарных сюжетах, упав на землю, дракон лишается своей силы, превратившись в верблюжонка. Именно в таком обличье он с помощью мальчика-меркита поднимется вверх, где, видимо, обретет свой прежний облик. Дракон в литературной сказке сетует на то, что у него нет сил оторваться от цемента. А у мальчика никак не получается отправить его на небо, поскольку тот не превратился еще в верблюжонка. Почему дракон на земле превращается именно в верблюжонка, а не в какое-нибудь другое животное, в легендах как с мальчиком-меркитом, так и с мужчиной-меркитом – нет объяснений.

В литературной сказке среди действующих лиц – мальчик и дракон, составившие скульптурную композицию. Этот фонтан работы калмыцкого скульптора Петра Тазаева был установлен в центре города в 1994 г.

В соцсетях калмыцкая легенда представлена по-разному. Например, «идея композиции скульптору пришла из древних калмыцких сказок и легенд. Согласно одной из таких легенд, маленький мальчик из племени меркитов помогает дракону – хозяину неба, спустившемуся на землю, вновь взлететь. Пока дракон на земле – ее атакуют страшные удары молнии, идет дождь. Прогоняя дракона в небо, этот смелый мальчик спасает свой народ и свою землю от разрушений» [19]. Или: «Идеи и образы талантливый художник черпает из калмыцких легенд, сказок и поговорок. У калмыков есть поверье – дракон, спустившись на землю, не смог подняться ввысь. Гремел гром,

сверкали молнии, людям грозили разрушения. Смелый ойратский мальчик помог дракону вновь подняться в небо и спасти землю и свой народ» [18].

Со временем элистинский фонтан обветшал, в 2018 г. его демонтировали, чтобы потом, отреставрировав, установить на новом месте. При этом сообщалось, что скульптурная группа будет уже не из железа, как ранее, а из бронзы. Летом 2025 г. фонтан «Мальчик и Дракон» в обновленном виде, вызвав неоднозначные оценки горожан, появился на улице Ленина близ Северных ворот Центрального хурула.

Если в литературной сказке современного калмыцкого русскоязычного писателя этот фонтан находился еще на прежнем месте, то в пьесе современного калмыцкого русскоязычного драматурга такого фонтана уже нет. По словам автора, для постановки ему пришлось во второй вариант своего произведения ввести современность и обозначить этот текст уже «почти сказка» вместо прежнего варианта «сказка». Приглашенный режиссер объединил в спектакле актеров и кукол, решив по-своему задачу привлечь зрителей разного возраста. Поскольку автор не был консультантом спектакля, постольку результат больше удовлетворил режиссера, чем драматурга, понимающего, что литература и театр – разные виды искусства.

Если в сказке Р. Ханиновой экфрасис оживает в отсутствие прохожих, таким образом, легенда находит продолжение в современной действительности, то в пьесе В. Хаптаханова сказочная часть теперь соседствует с другой частью – реальной жизнью современного города. Пьеса среди действующих лиц имеет взрослых и детских персонажей, а также мифологических героев: драконы, Эрлик-хан, Солнце, Луна. Действующие лица отнесены к «Реальности»: Наран, Сара, Юра, Бабушка; к «Легенде»: Мальчик (Наран), Дракон (Лу-Чик), Девочка (Саран), Друг (Ур), Ээж, Солнце, Луна, Дракон Лу-Чан, дракон Лу-Чак, жители хотона.

Мотив дракона появляется вначале, когда в городской квартире друзья-одноклассники, Наран и Юра, с джойстиками играют перед монитором в «Битву драконов». Наран не верит в существование драконов, а Юра убежден, что сказки на чем-то основаны, приводит в пример фонтан-памятник «Мальчик и Дракон». Наран заявляет, что мифы о драконах от монголов или сарматов, скорее, от китайцев, у них дракон – бренд. «Только непонятно: пацан с чудищем задружил! Что-то нереально. Да и снесли уже твой памятник!» [26, с. 3]. Дети, к которым присоединяется Сара, спрашивают бабушку, знает ли она калмыцкую сказку о драконах. Та рассказывает такую сказку, которую слышала от своей бабушки. Так в реальность вводится сказочный компонент. Мальчик и Девочка собирали тюльпаны в степи, когда на них напал дракон, опалил руку Мальчика, но дети спаслись. Их *Ээж* (калм. «бабушка») рассказывает о том, что к ним прилетают драконы, которыми управляет «Эрлик, дух черных сил» [26, с. 4]. Драконы сжигают урожаи, смывают посевы, нападают на людей. Раньше людям в борьбе помогали Солнце и Луна, но теперь их затмили тучи и песчаные бури. Здесь драконы предстают как злая сила. Выясняется, что они унесли родителей Мальчика. Эта дихотомия «свой – чужой» между людьми и чудовищами далее разворачивается как триада «свой – другой – чужой», когда Мальчик подружился с маленьким драконом, опалившим ему руку: тот, обожженный Солнцем, стал слепым и беспомощным, и Мальчик, спрятав его в глубоком овраге, помогает ему выздороветь с помощью снадобья своей ба-

бушки. Дракон сообщает Мальчику, что не хотел причинить ему вред, но хозяин его Эрлик, и он должен слушаться приказаний; есть у него, Лу-Чика, братья Лу-Чан и Лу-Чак. Мальчик ухаживает за драконом («свой – другой»), а для жителей хотона этот дракон – чужой, и они ищут его, чтобы уничтожить.

В пьесе Солнце и Луна включаются в битву с драконами. Вначале Солнце ослепило маленького дракона, и они, Солнце и Луна, удивляются поведению Мальчика, который подружился с ним. Но считают, что правитель тьмы не оставит людей в покое, и надо готовиться к сражению. Здесь триада «свой – другой – чужой», где свои – это люди, другой – маленький дракон, чужие – другие драконы и Эрлик.

Конфликт людей с драконами обостряется: Эрлик узнал, что раненого дракона спрятали, сам он похитил Ура, друга Мальчика, в обмен на пленника людей, грозится убить Ура и сжечь хотон. Мальчик признается хотонцам, что спрятал раненого дракона, своего нового друга. Хотонцы против такого решения. Но Мальчик убегает от них вместе с Девочкой.

К Мальчику возвращается его друг – маленький дракон. Он видел родителей Мальчика, они в рабстве у Эрлика. Лу-Чик готов вместе со своими братьями вступиться за людей, сражаться на их стороне. В решающей битве побеждают хотонцы, им помогали Солнце и Луна. В сказке, которую рассказала *Ээж*, родители Мальчика, хотонцы, Ур возвращаются из плена. Три брата-дракона остаются с людьми, чтобы охранять их. Эрлик сбежал.

В пьесе сцены реальности и сказки перемежаются, современные и мифологические герои имеют одни и те же имена: Юра в реальности, а в сказке Ур (калм. «друг»). Калмыцкие имена персонажей Наран (калм. *Нарн* = Солнце) и Сара (калм. *Сар* = Луна) создают своего рода сюжетную параллель в пьесе: люди (мальчик Наран, девочка Сара) и космические тела (Солнце, Луна).

Отметим некоторые разночтения в трактовке мифологических персонажей: в пьесе *Лу* принадлежит Верхнему миру, а драконами повелевает *Эрлик* – хозяин Нижнего мира. Его описание в пьесе дано через диалог хотонцев: красный плащ, сам весь красный, а глаза желтые. Описание драконов здесь отсутствует, сообщается, что они живут в пещерах горной страны. Ср.: «В китайской мифологии существуют подземные, воздушные и водные драконы» [12, с. 154].

На вопрос детей, какой дракон в сказках – хороший или плохой, *Ээж* отвечает: «А это уже как видят его те, кто эти сказки сочиняет» [26, с. 3].

Дракон как фантастическое животное трактуется по-разному у европейских и восточных народов. Для европейцев он – воплощение зла, ужаса. Русские его отождествляют со змеем, злыми силами ада, с врагами Руси. Восточные народы, прежде всего китайцы, корейцы и японцы, рассматривают этот мифологический персонаж в положительных коннотациях [13, с. 324–331; 15, с. 137–138]. «Дракон в народных китайских представлениях – это символ силы, величия. Дракон – национальная китайская эмблема, как бы охраняющая каждый дом, великий друг китайского народа. До сих пор не только изображение дракона сопутствует китайскому очагу, но и иероглиф дракона по-прежнему означает ум, силу, энергию, способности, цельную натуру» [15, с. 138].

Обратим внимание, что в пьесе присутствуют восточные отсылки – к монголам и китайцам, но не упоминаются европейские обозначения. Здесь триада «свой – другой – чужой» в этом аспекте воспринимается как категория «свой – другой» в отношении к восточной мифологии, а в сказочном конфлик-

те – как борьба сил добра и зла с неизбежной победой доброго. Кроме того, дети-подростки в пьесе воспринимают образ дракона прежде всего как китайский бренд, т. е. «потребители коммерческого продукта оказываются в ситуации, когда образ воспринимается вне традиционных ассоциативных связей с сюжетом и персонажами, обогатившими лингвокультуру определенной страны и формирующими представление о характере жизни народа» [13, с. 325].

«В китайской мифологии дракон обозначается иероглифом *Рю*, который служит, с одной стороны, символическим знаком мощи, великой силы и величия, а с другой – собственным именем дракона» [15, с. 138].

Ср.: в пьесе выдуманные имена братьев-драконов контаминированы с использованием калмыцкого обозначения животного в первой части имени.

Кроме того, *Ээж* в пьесе говорит о том, что формы борцогов (мучных жареных изделий) имели также вид драконов, что не соответствует известным этнографическим сведениям монголоязычных народов. Ее набожность акцентируется тем, что она как реальный и сказочный персонаж постоянно апеллирует к Небу за помощью, в том числе в битве драконов с людьми.

Несмотря на то, что жанровое обозначение пьесы «почти сказка», в представлении действующих лиц указаны как реальность, так и легенда. В самой пьесе речь идет о сказке, которую *Ээж* рассказывает детям, с пояснением, что слышала эту сказку от своей бабушки и т. д. Наран говорит о том, что перечитал почти все калмыцкие сказки, но в них нигде нет дракона. Заметим, что мальчик читал калмыцкие сказки, конечно, в русском переводе. И, разумеется, не «почти все». Среди популярных калмыцких сказок, в том числе и в русском переводе, действительно не встречается такой фантастический персонаж. Нет их и в двух недавних томах сказок «Свода калмыцкого фольклора» [9; 10]. Но есть малоизвестные сказки с драконами, в том числе не переведенные на русский язык. Например, «Баатр Буудя Мергн» («Богатырь Буудя Мерген») [21, с. 30–33] и «Мань Вәр хан» («Мань Вяр хан») [20, с. 39–41].

Обратим внимание на то, что в сказке «Баатр Буудя Мергн» среди посланных *Эрлик номин ханом* за душой главного героя – вначале пятьсот ведьм, затем старый дракон (*көгшин Лу*). Буудя Мерген, предупрежденный своей матерью-провидицей, исхлестав плетью (*маля*) ведьм, прогнал их. Второй раз он, оповещенный матерью о грозящей ему беде, приготовился к встрече с *Лу*-драконом. Тот, сотрясая землю громом, явился не в своем обличье, а в облике двухгодовалого верблюжонка (*торм темән*). Подкараулivший его богатырь, спрятавшийся до этого в яме у Болзатинской горы, выскочив, прижал *Лу*-верблюжонка к земле, стал хлестать плетью, пока тот не взмолился о пощаде, пообещав больше никогда не трогать богатыря и людей. Поэтому, вернувшись к *Эрлик номин хану*, *Лу* признался, что не смог взять с собой душу богатыря.

В другой сказке «Мань Вәр хан» *Байн-Лу хан* (дракон-хан) помогает юноше, дав ему золотой аркан, чтобы тот поймал одну из трех лебедей-небесных девушек для своего *Мань Вяр хана*.

В этих двух калмыцких сказках драконы не причиняют вреда героям, в одной сказке старый дракон в облике верблюжонка не смог забрать в Нижний мир душу богатыря, в другой сказке дракон-хан, напротив, способствует выполнению героем поставленной задачи. Несмотря на то, что *Мань Вяр хан* в начале сюжета хотел извести *Байн-Лу хана*, лишить его жизни и ханства.

Ср.: в китайском предании «Как у дракона в долг дворец брали» мастер Лу Бань захотел построить самый красивый дворец на земле, но никак не мог представить, каким он должен быть. Когда один из учеников мастера подсказал, что самый красивый дворец – у царя драконов Восточного моря, Лу Бань отправился к нему с просьбой одолжить на время дворец для изучения. Но за три дня, как условились, мастер не уложился в отведенный драконом срок, поэтому приказал ученикам закрепить чужой дворец тремя колами в земле, а сам привесил по углам крыши медные колокольчики. Царь драконов отправил свое войско – рыб, раков, крабов, драконов – вернуть свой дворец, но это не удалось сделать. Так он и остался без своего дворца. В этом предании дракон показан миролюбивым существом, он не отомстил людям за присвоение чужой собственности, и «с тех пор в Китае стали строить такие дворцы» [17, с. 414].

Пьесу современного калмыцкого русскоязычного драматурга предваряет автоэпиграф: «Давным-давно, а может, и не слишком, / у времени в пространстве свой закон, / в степном хотоне жил один мальчишка, / и встретился ему один Дракон» [26, с. 3].

Мотив дракона, намеченный в начале пьесы, начавшийся с компьютерной игры «Битва с драконами», с упоминания о снесенном в городе фонтане-памятнике «Мальчик и дракон», с разговорами современных детей о том, существовали ли драконы, получает развитие в сюжете драматургического произведения. Тезис Нарана о том, мог ли мальчик дружить с чудищем, находит отражение в сказочном дискурсе пьесы.

Связь двух произведений Р. Ханиновой и В. Хаптаханова проявляется в обращении к теме «мальчик и дракон» и мотиву городского фонтана «Мальчик и Дракон».

Таким образом, фольклорный сюжет «Мальчик и Дракон» в современной калмыцкой русскоязычной словесности получил разное воплощение в литературной сказке и пьесе с одноименным названием.

Литература и источники

1. *Басаев Д.Э.* Калмыцкие народные легенды и предания: дис. … канд. филол. наук: специальность 10.01.09 «Фольклористика». Элиста, 2009. 175 с.

2. *Басаев Д.Э.* Устная несказочная проза калмыков // Семь звезд: Калмыцкие легенды и предания / сост., пер., вступ. ст., коммент. Д.Э. Басаева. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 2004. С. 5–28.

3. *Валетова Э.Г.* Новые сказки Риммы Ханиновой в школьном изучении (на примере сказок «Одинокое дерево», «Альбинос», «Герюш») // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований. IV Международный научный форум (Элиста, 17–18 декабря 2020 г.): материалы. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2020. С. 274–278.

4. *Валетова Э.Г.* Сказки Риммы Ханиновой в школьном изучении («Безымянный», «Суслик», «Верблюжья колючка») // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований. IV Международный научный форум (Элиста, 17–18 декабря 2020 г.): материалы. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2020. С. 443–447.

5. *Джаджиева Д.А.* Семантика лужи в сказке Риммы Ханиновой «Лужа» и сказке Ганса Христиана Андерсена «Капля воды» // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований. IV Международный научный форум (Элиста, 17–18 декабря 2020 г.): материалы. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2024. С. 23–29.

6. *Иванова Д.А.* Авторская мифологема о радуге в сказке Риммы Ханиновой «Хромая старуха» // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите совре-

менных научных исследований. IV Международный научный форум (Элиста, 17–18 декабря 2020 г.): материалы. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2021. С. 253–257.

7. *Иванова Д.А*. Калмыцкий быт в сказке «Герюш» Риммы Ханиновой // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований. IV Международный научный форум (Элиста, 17–18 декабря 2020 г.): материалы. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2020. С. 307–311.

8. *Иванова И*. Дерево прозы Риммы Ханиновой // Хальмг үнн. 2024. 29 августа. С. 5.

9. Калмыцкие богатырские сказки / вступ. статья Б.Б. Манджиевой; подгот. текстов, перелож. калмыцких текстов, пер. Б.Б. Манджиевой, Т.А. Михалевой, Ц.Б. Селеевой; примеч., коммент., указ. слов Б.Б. Манджиевой, Ц.Б. Селеевой; отв. ред. А.А. Бурыкин, В.Л. Кляус, В.В. Куканова, Г.Ц. Пюрбеев. Москва: Первая Образцовая тип., Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с.

10. Калмыцкие волшебные сказки / вступ. статья Б.Б. Горяевой; сост., указ. Б.Б. Горяевой, Д.В. Убушиевой; пер., примеч., коммент. слов Б.Б. Горяевой, Т.А. Михалевой, Д.В. Убушиевой; отв. ред. А.А. Бурыкин, В.Л. Кляус, В.В. Куканова, Г.Ц. Пюрбеев. Элиста: КалмНЦ РАН, 2020. 584 с.

11. Калмыцко-русский словарь / под ред. Б.Д. Муниева. Москва: Рус. яз., 1977. 768 с.

12. *Кирло Х*. Словарь символов. Москва: Центрполиграф, 2007. 525 с.

13. *Крюкова Г.М*. Образ дракона в диалоге культур // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2012. № 5 (64). С. 324–331.

14. Мифы, легенды и предания калмыков. Москва: Наука; Вост. лит., 2017. 367 с.

15. *Похлебкин В.В*. Словарь международной символики и эмблематики. Москва: Центрполиграф, 2006. 543 с.

16. Семь звезд: Калмыцкие легенды и предания / сост., пер., вступ. ст., коммент. Д.Э. Басаева. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 2004. 415 с.

17. Сказки Китая / пер. с кит., сост. Б. Рифтина. Москва: ТЕРРА – Книжный клуб, 2002. 480 с.

18. Скульптура «Мальчик и Дракон». URL: https://gorod-elista.ru/dostoprimechatelnosti/fontan-so-skulpturnoj-kompoziciej-malchik-i-drakon (дата обращения: 13.06.2025).

19. Фонтан «Мальчик и дракон». URL: https://www.kalmykiatour.com/sights/fontan-malchik-i-drakon/ (дата обращения: 13.06.2025).

20. Хальмг туульс (= Калмыцкие сказки). 1 т. / сост. Б.Б. Сангаджиева, Л.С. Сангаев. Элиста: Калмыцкое гос. кн. изд-во, 1961. 220 с.

21. Хальмг туульс (= Калмыцкие сказки). 2 т. / сост. А.Ц. Бембеева, Ц.-Д. Номинханов. Элиста: Калмыцкое гос. кн. изд-во, 1968. 264 с.

22. *Ханинә Р*. Көвүн болн Лу / орчулснь Э. Эльдшә // Теегин герл. 2022. № 6. С. 95–96.

23. *Ханинова Р*. Мальчик и дракон // Теегин герл. 2022. № 6. С. 95–96.

24. *Ханинова Р.М*. Одинокое дерево: избранная проза. Элиста: КалмНЦ РАН, 2024. 368 с.

25. *Хаптаханов В*. Мальчик и дракон (почти сказка, 2023) // Из личного архива автора.

26. *Хаптаханов В*. Мальчик и дракон (сказка, 2023) // Из личного архива автора.

R.M. Khaninova, D.A. Dzhadzhieva

FOLKLORE STORY “THE BOY AND THE DRAGON” IN THE FAIRY TALE BY R. KHANINOVA AND THE PLAY BY V. KHAPTAKHANOV

Abstract. This article examines the folklore story “The Boy and the Dragon” using the works of the same name by contemporary Kalmyk Russian-language authors as examples. In Khaninova's fairy tale “The Boy and the Dragon”, the folklore plot was transformed through ekphrasis (the urban sculpture “The Boy and the Dragon”). In V. Khaptakhanov's play “The Boy and the Dragon”, the author's tale is a synthesis of modern reality and fantasy. This motif in both texts projects friendship and mutual assistance between man and a fantastical beast.

Keywords: folklore plot, boy, dragon, Kalmyk Russian-language literature.

УДК 39.94(930)

В.Р. Вейсалова

ТКАЧЕСТВО В ГЯНДЖАБАСАРСКОМ РЕГИОНЕ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Аннотация. Азербайджанский народ владеет богатым культурным и художественным наследием, созданным за многовековую историю страны. Большая часть этого наследия, передаваясь из поколения в поколение, сохранилась до наших дней. Одним из таких видов искусства является ткачество. Его возникновению способствовали благоприятные природно-географические условия Азербайджана, развитие различных отраслей экономики, достаточный запас сырья и красителей. Основными направлениями этого древнего ремесла были сукно- и ковроткачество.

Ключевые слова: ткачество, шерсть, пряжа, шерстяная ткань, ковер, ковроткачество, ткацкий станок, мастер.

В XIX – начале XX в. ткацкая отрасль в Гянджабасарском регионе Азербайджана достигла в своем развитии высокого уровня. Основные ее направления составляли сукно- и ковроткачество. Суконное ткачество в основном славилось тремя областями – ткачество шерстяных материалов (*шалбафлыг*), шелковое (*шербафлыг*) и хлопчатобумажное (*беззазлыг*) ткачество. Развитие овцеводства в Елизаветпольской губернии (историческое и современное название – Гянджа) создало благоприятные условия для обилия запасов шерсти. В этом регионе шерстяные изделия в основном изготавливались плетением, войлочным тиснением, сукно- и ковроткачеством.

Для получения шерстяной пряжи сначала тщательно сортировали стриженую шерсть, затем промывали в проточной воде для удаления примесей и раскладывали на туго натянутой веревке, оставляя сушиться. После «перебрасывали» палкой или «колотушкой», называемой смычком, очищенную шерсть собирали в виде мотков. В конце расчесывали гребнем и собирали под рукой для прядения на ручном ткацком станке. Мотки сначала скручивали через прялку, а затем полученную прядением шерстяную пряжу скручивали в клубок, расчесывали и очищали от всех примесей, готовя к процессу окрашивания. Пряжу, которую скручивали, пряли и укладывали в пучки, сматывали в клубки, а после расчесывания выпрямляли и ждали окраски. Окрашенную пряжу скручивали в мотки, чтобы она не спутывалась и не мешала красителю хорошо впитываться. Согласно исторически сложившимся в регионе традициям, принято было использовать пряжу из полученного соответствующего вида шерсти для определенных целей. Обычно овечья шерсть считалась пригодной для ткачества шалей, шерсть ягненка – для изготовления войлочных изделий. А шерсть, состриженная весной (*yapağı*), ценилась для ткачества ковров и паласов, особенно для долевых нитей и нитевых колечек.

В Гянджабасаре ткачество, выполненное методом плетения, оценивалось как бытовое ремесло. Вместе с тем текстильная отрасль, ткачество ковров и паласов признаются бытовым ткачеством, одновременно носящим «свойства кустарного ремесла и характеризуется как производство мелкого товара» [8, s. 457]. Главными продуктами этой отрасли ткачества были носки и плетеные рубашки (ныне их в регионе называют «шерстяными рубашками» или «жакетами»).

Известно, что в период рассматриваемого исторического времени ткачеством шалей в Азербайджане в основном занимались в «уездах Газах, Нахичевань, Зангезур, Шуша, Губа, Шемаха, Гекчай и округе Загаталы» [8, s. 457]. Но, тем не менее, в Гянджабасаре этому виду ткачества тоже было отведено определенное место. В этом регионе производились различные виды шалей «по способу приготовления (одеяло и джаджим – ковры без ворса), по качеству (йер шалы – ковровые изделия, плетенные на простых ткацких станках, которые устанавливались горизонтально на земле или на полу) и Джулфа шалы (Джульфинская шаль) и по типу сырья (верблюжья шерсть, смешанная с козьей шерстью и т. д.)» [8, s. 457]. Однако в этом регионе обычно ткали *йер шалы* (*гылыджы*). Местное население использовало шерстяную ткань, сотканную в перекладине горизонтальной формы (*каряк*), как сырье в пошиве одежды различного типа.

Обычно шерстяная ткань считалась незаменимым сырьем при пошиве таких видов одежды, как брюки, наколенники, *архалыг* (длинная мужская верхняя одежда), чуха (один из видов национальной верхней мужской одежды), *башлыг* (головной убор) и *долаг* (специальная повязка для икр ног). Как правило, производство платочной шерстяной ткани носило бытовой характер. По данным одного из источников начала XIX в., только 169 из 300 ткачей, действующих в Гяндже, имели ткацкую мастерскую. Остальные предпочитали работать на дому [2, с. 599]. Поэтому в производстве шерстяной платочной ткани труд домохозяек особо ценили. С.А. Егиазаров писал, что «женщины, не имевшие других занятий, кроме домашних дел, все свободное время проводили за прядением шерсти, хлопка и шелка, а затем за тканьем материи» [4, с. 183].

Со второй половины XIX в. в Гянджабасаре наблюдаются высокие темпы развития ткачества на передвижных ткацких станках нового типа, причем этой работой в основном занимались мужчины. Долгое время в мастерских и домах ткачество осуществлялось с применением передвижных ткацких станков, и в Гянджабасаре в области ткачества шерстяных тканей была достигнута высокая производительность. На этих станках в основном изготавливались головные уборы из верблюжьей шерсти, платки *тирме* (тонкие шерстяные или шелковые материи), мужские пояса, ткани *махуд* (шерстяная или полушерстяная ткань с войлокообразным слоем на лицевой стороне) и т. д. [8, s. 461].

В конце XVIII – XIX в. шелкоткачество превзошло другие виды ткачества как наиболее распространенная область текстильного ткачества в Гянджабасарском регионе. Основным источником сырья для шелкоткачества были тутовые сады и листья шелковицы. По данным архивных документов, в начале XIX в. в г. Гяндже и его окрестностях (в местности, называемой Багманлар) насчитывался 421 тутовый сад [2, с. 600], в которых было зафиксировано примерно 34 368 тутовых деревьев. Посадка тутовых садов специально для производства шелка имела большое значение в ремесленничестве населения этого края. Согласно статистическим данным конца XVIII в., в регионе Гянджабасара насчитывалось 124 тутовых сада. Из них более 100 находились на территории д. Гарасаггал. В Самухе было 26 тутовых садов, в землях Каранюй, на другом берегу Куры – 80, в Курекбасанском уезде – 40, в Шамхорском уезде – 20. Общее число тутовых садов, включая

г. Гянджу, достигало 315 [5, с. 385]. К середине XIX в. Гянджабасар уже считался одним из ведущих центров садоводческой культуры.

Н. Флоровский писал, что производство текстильных товаров в округе Елизаветпольского уезда было в основном специализировано в области шелковой ткани и женских платков. В 30-х гг. XIX в., во время правления Джавад хана, в ткацких мастерских Елизаветпольского уезда (Гянджа) на 375 ткацких станках ткали шелковую ткань. После завоевания Гянджи русскими в 1830-х гг. количество станков было увеличено в два раза. Помимо этого, в городе существовали еще 30 станков, которые сплетали такие тонкие ткани, как белая и красная (*шиле*) бязь, а также тонкую хлопчатобумажную ткань (*джаламаи*). В общей же сложности здесь за год производили 10 000 тканей разных видов, 15 000 узорчатых платков различного типа, в том числе 2000 единиц белого, 200 *шиле* и 400 *джаламаи*. Сотканные здесь материалы для брюк, *чул* (тонкие коврики, наброшенные на лошадей и верблюдов), головные платки, комплекты ковровых наборов полностью покрывали потребности местного населения этого региона [5, с. 388].

В рассматриваемый период г. Гянджа славился далеко за пределами Азербайджана. Исследователь истории города Э.Т. Бабаев, ссылаясь на М. Альтмана, сообщает, что за гянджинским шелком приезжали торговцы из далеких стран. Известен факт, что авторы Западной Европы шелк, который экспортировали из Южного Кавказа в Европу, называли *«Seta Gangia»*, то есть «Гянджинский шелк» [3, с. 76]. По сведениям источников, еще во времена феодальной раздробленности (ханств) Гянджа опережала многие текстильные центры Азербайджана по производству не только шелковой, но и хлопковой ткани. В этот период только 29 чел. занимались обработкой сырого шелка [6]. А в Самухском регионе существовали 29 мастерских по шелкопряду [2, с. 600].

В конце XVIII – начале XIX в. в силу ряда объективных причин наступил упадок во многих центрах шелководства Азербайджана. И это оказало влияние на развитие шелководства в Гяндже. Отмечая это обстоятельство, Дж.М. Мустафаев писал, что из-за нападения Ирана на Шемаху и феодальных междоусобиц на территории Азербайджана в самом г. Шемахе в конце XVIII в. шелкоткачество значительно сократилось. Однако «отрицательное влияние войн ощущалось в Гяндже сравнительно меньше, чем в Шемахе, и в результате этого здесь были созданы более благоприятные условия для развития различных отраслей ремесленного производства, в том числе и ткачества» [10, s. 79].

В камеральном описании г. Гянджи, составленном в 1817 г., отмечено, что до завоевания русскими в городе было около 400 шелкоткацких мастерских, в которых работало 1200–1600 ткачей, но большинство из них погибло в боях, и их число сократилось до 300 чел. [10, s. 81]. Из вышеуказанных лиц 240 были именно мастерами шелкоткачества. Вопреки всему Гянджа и Гянджабасар в скором времени восстановили свои силы и вернули былое могущество.

В ремесленной культуре населения Гянджабасара ткачество ковров и паласов также занимало важное место как важная отрасль текстильного производства. Эта область ткацкого искусства была неотъемлемой частью повседневного труда как женщин кочевых племен, так и оседлых. Н.А. Абелов писал,

что во всех регионах Елизаветпольского уезда местное население занималось ткачеством. Специалисты ткали различные виды ковров и паласов: ковры; *геба* (большие и толстые ковры); *сумах* (один из видов ковров без ворса); *джеджимы* (ковер без ворса); *килимы* (ковер без ворса, двухсторонний); *хурджуны* (мешок с двумя отделениями); *мафраш* (декоративный ковер с вшитыми петлями для фиксации постели); *чулы* (узорчатое, тонкотканое ковровое изделие, которое в основном носят на лошадях и верблюдах); *чувалы* (тип большого мешка, который используется в основном для хранения и транспортировки зерна, удобрений, цемента и других порошкообразных продуктов, изготовленный из волокнистых материалов, таких как пенька, джут, или синтетических волокон, таких как полипропилен) и т. д. Этим трудом занимались в основном женщины, хоть и в большинстве случаев изделия использовались в домашнем быту, иногда лишняя продукция выставлялась на продажу [8, с. 97].

Ранний период ткачества ковров и паласов уходит корнями в историю цивилизации Древнего Египта и характеризуется как одно из великих культурных достижений Востока. Дальнейшим ареалом распространения этого ремесленного искусства считают Малую Азию, Иран и Индию. «Хотя производство ковров в Азербайджане зародилось задолго до нашей эры, развитие ковроткачества как самостоятельного вида искусства относится к раннему Средневековью» [9, s. 469]. Разнообразие необходимого для ковроткачества сырья – шерсти различных пород овец, обилие природных красителей (марены, алой, золотой краски), а главное, большое количество искусных мастеров-ткачей обусловили неизбежность интенсивного развития ковроткачества в регионе.

В XIX – начале XX в. в контексте доминирования указанных факторов ткачество ковровых изделий в Гянджабасарском регионе динамично развивалось. В начале XX в. (в 1915 г.) только в г. Гяндже трудились 112 мастеров ковроткачества. Ткачество ковров и *геба* в Гяндже было на уровне товарного производства и составляло один из основных предметов товарообмена города. Изготовленная продукция закупалась бинекдарами (мелкими торговцами) и продавалась по повышенной цене либо на Гянджинском базаре, либо отправлялась в другие города. В рассматриваемый период 54 тыс. пудов шерсти, изготовленной в губернии, было использовано в ковроткачестве. Всего ковровых изделий было произведено на 1 млн манатов [7, s. 27–28].

Ковроткачество Гянджабасарского региона было распространено в основном в г. Гяндже и его окрестных селах, а также на территориях Геранбоя, Шамкира и Самуха. Здесь ткались ковры, известные как «Гянджа», «Старая Гянджа», «Гёлкенд», «Гёллю халча», «Фахралы», «Элдар», «Чайлы», «Тоганы», «Топалхасанлы», «Шадылы», «Чыраглы», «Самух» и др., которые использовались для внутреннего потребления самого региона, так и для продажи в качестве товара постоянного спроса. В коврах Гянджабасарского региона преобладали простой угловой дизайн, яркие цвета, восьмиугольные и звездчатые узоры, геометрические медальоны (квадратные или ромбовидные узоры), расположенные рядами по всей длине ковра.

По технологическим свойствам продукцию ковроткачества Гянджабасара можно разделить на два вида: 1) ворсовые (с петлями) и 2) гобелены (без петель и ворса). Впрочем, это можно отметить и в других регионах Азербайджана. Один из исследователей А.Н. Мустафаев отмечает, что «в зависимости от формы, размера, декоративно-узорных особенностей и назначе-

ния использования создавались различные виды и разновидности каждого из них. Ворсовые ковры по декоративно-узорным особенностям, то есть по художественному составу, делились на орнаментальные и сюжетные группы ковров» [9, s. 470]. К ним обычно относились *геба*, *хали*, *мехраби* (коврик для совершения намаза) и др. К ковровым изделиям без ворса относят паласы, *варни* (ковры, сложными узорами отражающие мир мифов и легенд), *шадде* (напоминает полосатый палас, в основном состоит из больших шахматных квадратов), чехлы седла, *килим*, *мафраш*, *хурджун*, мешок, заплечный мешок, мешочек для ложки, даже для носков и солонки, большинство из которых были необходимы в семейном быту населения региона.

Красочные, с магическими композициями и прекрасно гармонирующие ковры разных размеров, сотканные мастерами ковроткачества Гянджабасарского региона и всего Азербайджана, экспонировались на всемирных выставках и удостаивались высоких наград. К примеру, «на Московской политехнической выставке в Москве в 1872 году, на Венской (Австрия) выставке в 1872 году, на Всероссийской промышленной и художественной выставке в 1882 году, а также на международных выставках, организованных в Турине (Италия) в 1911 году, Лондоне и Берлине в 1913 году» [11, s. 7]. Наряду с коврами Бакинского, Губинского, Шемахинского, Шекинского, Газахского, Джавадского уездов по достоинству были оценены и гянджинские ковры. Сегодня среди ковров, хранящихся в таких известных музеях, как Метрополитен в Нью-Йорке, Музей Виктории и Альберта в Лондоне, Лувр в Париже, дворец Топкапы в Стамбуле, а также в музеях Рима, Берлина, Тегерана, Каира, Москвы, Вены и т. д. можно найти художественные реликвии мастеров ковроткачества Гянджабасара. Благодаря своему совершенному дизайну, философской сущности, чувству высокого вкуса, воплощению в ковровых узорах всевозможных изображений и сюжетов, рожденных из глубокого внутреннего мировоззрения и т. д., азербайджанские ковры и сегодня продолжают удивлять и покорять мир. Именно поэтому по инициативе вице-президента Азербайджана Мехрибан Алиевой на V сессии Межправительственного комитета ЮНЕСКО по охране нематериального культурного наследия, состоявшейся в Найроби (Кения) в 2010 г., традиционное искусство ковроткачества Азербайджана было включено в «Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества» этой организации под названием «Азербайджанское ковроткачество» [11, s. 7].

Закон Азербайджанской Республики об охране и развитии искусства ковроткачества в Азербайджанской Республике на 2018–2022 гг., подписанный Президентом Республики Ильхамом Алиевым 7 декабря 2004 г., и Государственная программа по охране и развитию искусства ковроткачества в Азербайджанской Республике на 2018–2022 гг. от 28 февраля 2018 г. являются яркими показателями заботы государства об искусстве ковроткачества. Это искусство Азербайджана известно еще со времен бронзового века, что подтверждается остатками ткацких станков и изделий ковроткачества, найденными при раскопках Мингячевира. И по сей день изделия ковроткачества, получившие большое усовершенствование со времен раннего Средневековья и передаваемые из поколения в поколение в качестве капитала, считаются ценным подарком дорогим гостям и уважаемым лицам, включаются в приданое молодым семьям. Ковер стал важным атрибутом *байтуль-мал* (этот термин

с арабского языка переводится как «дом товаров» и означает государственную казну в исламских государствах). Вот почему продукция ковроткачества пользуется большим спросом в селах, поселках и городах страны. И по сей день в разных регионах ткут ковры, отличающиеся красочными орнаментальными узорами и декоративными оттенками, совершенством колорита.

Литература и источники

1. *Абелов Н.А*. Экономический быт государственных крестьян Елисаветпольского уезда Елисаветпольской губернии: Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края: в 7 т. Тифлис: Тип. А.А. Михельсона, 1887. Т. II. С. 1–140.

2. Акты, собранные Кавказской Археографической Комиссией / под. ред. А.Д. Берже. Тифлис: Тип. Гл. управления Наместника Кавказского, 1868. Т. II. 1238 с.

3. *Бабаев Э.Т*. Из истории Гянджинского ханства. Баку: Нурлан, 2003. 232 с.

4. *Егиазаров С.А*. Исследования по истории учреждений в Закавказье. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1891. Ч. II. Городские цехи. 448 с.

5. *Флоровский Н*. Елисаветпольский край // Обозрение российских владений за Кавказом. Елисаветпольский округ. Санкт-Петербург: Тип. департамента внешней торговли, 1836. Т. II. С. 319–401.

6. Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Tarix Arxivi. F. 24. Siy. 1. Iş. 60. V. 2–92.

7. *Məmmədov F.N*. Kapitalizm dövründə Gəncə şəhərində sənətkarlıq (1868–1917-ci illər) // Kirovabadın maddi, mədəni və ictumai həyatına həsr edilmiş II Elmi Konfransın materialları. Gəncə: 14–15 may, 1987. S. 26–28.

8. *Mustafayev A.N*. Şalbaflıq // Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. Bakı: Şərq-Qərb, 2007. C. 1. S. 454–462.

9. *Mustafayev A.N*. Xalçaçılıq // Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. Bakı: Şərq-Qərb, 2007. C. 1. S. 469–478.

10. *Mustafayev C.M*. Xanlıqlar dövründə Azərbaycanda sənətkarlıq. Bakı: Elm, 2002. 272 s.

11. *Nəsirova S.A*. Toxuculuq məmulatları üzərindəki naxışlar etnoqrafik mənbə kimi: tarix üzrə fəlsəfə doktoru dis. Bakı, 2016. 143 s.

V.R. Veysalova

WEAVING IN THE GANJABASAR REGION IN 19th – EARLY 20th CENTURIES

Abstract. The Azerbaijani people have a rich cultural and artistic heritage created over the country's centuries-long history. Much of this heritage, passed down from generation to generation, has survived to this day. Weaving is a widely spread form of this heritage. Its emergence was facilitated by Azerbaijan's favorable natural and geographical conditions, the development of various economic sectors and an ample supply of raw materials and dyes. The main branches of this ancient craft were cloth and carpet weaving.

Keywords: weaving, wool, yarn, woolen fabric, carpet, carpet weaving, loom, craftsman.

УДК 78.071.1

Е.В. Порфирьева

КАЗАНЬ И МУЗЫКАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИК ПОВОЛЖЬЯ: СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ

Аннотация. В статье характеризуется историческая роль города Казани как форпоста просвещения и культуры на востоке России, оказавшего и значительное воздействие на облик музыкальных культур народов Волжско-Уральского региона. Рассматриваются наиболее значительные в историческом аспекте проявления культурного многообразия казанских музыкальных организаций и их влияние на процесс становления музыкального профессионализма в национальных республиках региона.

Ключевые слова: Казань, Поволжье, музыкальные культуры, Казанская консерватория, Н.Г. Жиганов.

Среднее Поволжье с давних пор представляло собой регион России, который населен многочисленными народами, составляющими важный фактор регионального своеобразия. Наиболее показательным, с нашей точки зрения, местом сосредоточения разных культурных традиций на протяжении последних столетий была Казань – город, который выступал как форпост просвещения и культуры на востоке России. Представляя собой уникальный феномен «встречи культур», во всех своих чертах – истории, архитектуре, образе жизни, Казань причудливо и своеобразно сочетала западное и восточное, славянское и тюркское, христианское и мусульманское начала. По образному выражению А. Герцена, Казань была «…главным караван-сараем на пути идей европейских в Азию и характера азиатского в Европу» [2, с. 63]. Бывшая в XIX в. одним из крупнейших в России провинциальных очагов русской культуры, она являлась также центром татаро-мусульманской, марийской, в какой-то степени чувашской культур. Этим во многом определяется сосуществование в культурном пространстве города и знаков европейской культуры, и специфических для «малых» народов России черт. Причем соотношение западного и восточного элементов в культуре Казани на разных этапах было различным.

Целью данной статьи является выявление комплекса воздействия культурных традиций, существовавших в Казани, на облик музыкальных культур народов региона. Не претендуя на всесторонний охват проблемы воздействия Казани во всем ее культурном многообразии на мироощущение и культурный склад народов Волго-Уральского региона, сосредоточимся главным образом на специфических чертах образовательных учебных заведений этого города, повлиявших не только на прошлое национальных музыкальных культур региона, но и на их современные черты.

В целом, уже с первых десятилетий XIX в. культурный облик Казани в значительной степени характеризуется усиленным развитием художественной культуры европейского типа. Так же как и российские столицы, Казань с нарастающей интенсивностью включается в процесс освоения европейских ценностей. При этом и «восточный дух» постоянно ощущается в жизни города. Причем процесс взаимосвязи западного и восточного начал имеет свою специфику, как с точки зрения общих закономерностей русской музыкальной

культуры, так и в плане формирования новых тенденций развития поволжских этносов, связанных с художественной атмосферой города и при этом сохраняющих особенности восточного менталитета.

Первое, на чем нужно сосредоточить внимание, связано с тем, что более двухсот лет Казань является университетским городом. В этом заключается одна из предпосылок особой гуманитарной ментальности города. С точки зрения специфики соотношения западного и восточного начал интерес представляет история становления Казанского университета, который явился стимулятором важнейших преобразований не только в научной сфере, но и в сфере организации единого полиэтнического культурного пространства Средневолжского региона. Со дня своего основания (1804) университет задавал ритм общественной и культурной, в том числе музыкальной, жизни города, способствовал тому, что Казань стала центром ускоренных преобразований во всех сферах духовной жизни в большом регионе востока России. В научном плане важно то, что Казанский университет стал и крупным центром российского востоковедения, а также повлиял на практику организации просвещения «инородческого» населения региона.

Так, уже в XIX в. во многом силами ученых-просветителей университета закладывались основы будущего профессионализма в национальных музыкальных культурах региона. Большую просветительскую роль сыграл в этом процессе выдающийся русский миссионер, педагог, востоковед Николай Иванович Ильминский, который считал, что важной частью образования «инородцев» должно стать пение. Ильминский повлиял и на своеобразие Казанской учительской инородческой семинарии, функционировавшей с 1872 г.; в частности, это проявилось в значительном внимании к воспитанию певческих навыков ее учеников. Необходимо подчеркнуть значение семинарии в закладывании основ музыкальной культуры ее воспитанников, в большой степени определяемое тем, что музыкальные дисциплины в ней вел выдающийся деятель хоровой культуры России Степан Васильевич Смоленский, который сформировал целостную систему музыкального просвещения разных народов региона, базировавшуюся прежде всего на церковно-певческой практике. Исторически значимой была введенная им практика переводов партитур церковных песнопений на языки народов региона. Соответственно, в процессе этой работы были подготовлены к самостоятельной деятельности и первые профессионалы – «музыкальные переводчики» из чувашей, кряшен, черемис.

В результате образования, полученного в Казанской инородческой семинарии, выпускники обладали знаниями в области теории музыки и были подготовлены к руководству хоровыми коллективами. Также закономерно, что после учебы в семинарии ее воспитанники, многие из которых впоследствии стали первыми композиторами национальных культур, заложили основы профессионального хорового творчества. Показателен пример первого крупного мордовского композитора Л.П. Кирюкова, который уже в годы учебы в семинарии пробует свои силы в сочинении музыки, в частности, пишет романс «Бесы» на стихи Пушкина. В летние каникулы он делает первые в своей жизни записи мордовских народных песен. Характерно, что записи сделаны по цифирной системе, введенной С.В. Смоленским [4, с. 40].

Позднее, в начале XX в., линия по музыкальному образованию народов Поволжья была продолжена в открытом в 1905 г. Бесплатном регентском классе, организованном Дирекцией Казанского отделения Императорского Русского музыкального общества (ИРМО) и возглавлявшим его Р.А. Гуммертом. Это стало прорывом в музыкальном образовании коренных народов региона. Представители «инородческого» населения во время учебы в классе не только получали полноценную регентскую подготовку, но и через включение в городскую среду и сферу воздействия культурно-ценностных установок ИРМО приобретали опыт приобщения к достижениям мировой музыкальной культуры. Существенно и то, что регентский класс при отделении ИРМО возник в Казани в те годы, когда, по выражению исследователя А.Л. Маклыгина, «важную стимулирующую роль в создании и развитии музыкального профессионализма… выполняла формирующаяся **национальная интеллигенция**» [5, с. 53]. Неслучайно среди воспитанников регентского класса мы находим имена основоположников профессиональных музыкальных культур Поволжского региона. Перечислим наиболее известных из них: уже в первом выпуске класса (1907) значится В.М. Васильев – в будущем известный марийский ученый-этнограф и просветитель. В 1909 г. класс заканчивает основоположник марийской профессиональной музыкальной культуры И.С. Ключников-Палантай, в 1910 г. – Я.А. Ишпайкин (Эшпай) – крупнейший марийский композитор первого поколения. В числе известных учеников регентского класса также один из первых деятелей чувашской профессиональной музыки композитор, фольклорист и педагог С.М. Максимов (1914) и чувашский композитор, организатор Союза композиторов Чувашии Г.Г. Лисков (1917). Каждый из них затем продолжил музыкальное образование, но опыт приобщения к ценностям мирового музыкального искусства, приобретенный в годы учебы в регентском классе стал источником последующего творческого роста. Интересным, в частности, представляется процесс дальнейшего совершенствования Якова Эшпая. После завершения обучения в регентском классе он, как подающий надежды в области композиции, был принят в Казанское музыкальное училище. Но так как Эшпай, происходивший из бедной крестьянской семьи, не мог платить за обучение, по ходатайству директора училища Р.А. Гуммерта ему была назначена сумма, необходимая для бесплатного обучения. В классе Гуммерта он получил первые уроки композиции.

В советский период истории уже в первые годы в Казани возникали национальные учреждения искусства, в том числе театры и хоры народов региона; проводились спектакли и концерты; зарождалось и композиторское творчество разных народов.

Для истории музыкального образования народов региона интересен исторический факт, связанный с созданием в Казани первого высшего музыкального учебного заведения – Восточной консерватории, существовавшей в 1919–1922 гг. Предложение об ее открытии было выдвинуто на собрании представителей «Союза мелких народностей Поволжья» 22 июня 1919 г. Главной задачей консерватории ставилась подготовка квалифицированных музыкальных кадров из народов Поволжья для изучения, сохранения и популяризации национальных музыкальных традиций региона. В консерватории работали практически все крупные казанские музыканты, имевшие значительный педагогический опыт [6].

Особо следует отметить, что при Восточной консерватории организовалась Научная музыкально-этнографическая ассоциация, деятельность которой была сосредоточена на сборе, изучении и распространении музыкального фольклора и знаний о нем. Редакционно-издательская коллегия, работавшая при ассоциации, занималась изданием научно-исследовательских трудов на русском, татарском, чувашском языках. В числе авторов, участвовавших в деятельности Этнографической ассоциации, необходимо назвать таких крупных ученых, как профессора Казанского университета Н.В. Никольский и Н.Ф. Катанов, этнограф Я.В. Прохоров, известный скрипач и исследователь татарской музыки И.А. Козлов. Проект Восточной консерватории был кратковременным и не был осуществлен в полной мере, но главное, что он служил идее процветания национальностей, характерной для молодого советского государства первых послереволюционных лет.

Перелистывая страницы истории музыкальной культуры народов Поволжья, невозможно обойти стороной опыт Казанской консерватории, которая в настоящее время имеет высокий профессиональный статус и представляет собой вуз международного масштаба. При этом необходимо вспомнить, что открытие консерватории в 1945 г. в то время стало событием эпохальным. Композиторы, музыковеды, исполнители большинства специальностей в республиках Волго-Уральского региона смогли получать в этом учебном заведении высшее музыкальное образование – «путевку в жизнь». Рождение консерватории пришлось на трудный период последних месяцев Великой Отечественной войны. Трудно переоценить роль татарского композитора и педагога Назиба Жиганова в продвижении идеи создания консерватории в Казани. Именно он, тогда еще молодой, но уже самый авторитетный музыкально-общественный деятель, был инициатором ее открытия и энергично добивался скорейшего решения этой задачи. Консерватория по праву носит его имя. Более сорока лет он возглавлял ее, будучи ректором, и разработал ее концепцию как многонационального вуза.

Интересно проанализировать, как эта концепция постепенно реализовывалась на практике. Продвигая идею создания консерватории в Казани, Жиганов поначалу акцентировал ее необходимость для успешного развития татарской музыкальной культуры. И в первые годы, действительно, вуз существовал главным образом в рамках потребностей татарской профессиональной культуры. Студенты первого выпуска (1950) в большей своей части пополнили ряды музыкантов высшей квалификации в Казани и естественно вписались в разные области музыкальной культуры Татарии. Но вскоре Жиганов и руководство консерватории ощутили возможность для консерватории расширения ареала ее воздействия на облик всего многонационального Средневолжского региона. Уже в конце 1940-х гг. наблюдались шаги к выходу за рамки вуза мононационального характера. Прежде всего это выразилось в усилении действий по привлечению абитуриентов из разных республик региона. Особую роль в этом сыграл сам Жиганов. Интересной, на наш взгляд, является информация, которая содержится в статье М.Г. Кондратьева «Казань как наше все». В ней автор обращает внимание на частное письмо Жиганова от 1949 г., сохранившееся в архивах Чувашии, в котором «он сетует, что учиться в Казанскую консерваторию Чувашия мало народа посылает напрасно» [3, с. 65]. Показательным является и эпизод, связанный с поступлением в консерваторию впоследствии крупнейшего чувашского компози-

тора Федора Васильева. По его воспоминаниям, в 1949 г. после неудачи при поступлении в Московскую консерваторию, он был встречен в коридоре консерватории Н.Г. Жигановым, который посоветовал ему срочно отправляться в Казань для поступления в Казанскую консерваторию и добавил, что «музыкантам из автономных республик в Москве рассчитывать не на что: здесь и без них большой конкурс» [1, с. 237].

Консерватория начала развиваться как центр регионального масштаба. Постепенно в составе абитуриентов стало все больше представителей национальных республик Среднего Поволжья, а затем и национальных музыкальных культур других регионов. Наряду с большинством крупных татарских композиторов наиболее заметным было присутствие в консерватории композиторов из Чувашии (среди первых выпускников, кроме уже названного Федора Васильева, который стал создателем первой национальной чувашской оперы «Шывармань», должен быть назван Тимофей Фандеев), республики Марий Эл (Эрик Сапаев – автор первой марийской оперы «Акпатыр») и Мордовии. Выпускники консерватории, молодые композиторы, играли все более значительную роль в союзах композиторов автономных республик. Так, в созданный в 1972 г. Союз композиторов Удмуртии вошли исключительно воспитанники Казанской композиторской школы: Юрий Болденков, Леонид Васильев, Александр Руденко, члены Союза композиторов СССР Геннадий Корепанов-Камский и Герман Корепанов. Молодые композиторы составили наиболее активную часть этого творческого Союза.

Национальный состав композиторского класса все более расширялся, здесь учились будущий классик тувинской музыки Алексей Чыргал-Оол, первый профессиональный композитор Алтая Борис Шульгин, тувинский композитор Борис Нухов, композитор из Туркмении Мердан Бяшимов. Таким образом, Казанская консерватория стала играть определяющую роль в становлении профессиональных музыкальных культур в национальных республиках всего Советского Союза.

Выход за рамки консерватории мононационального характера обозначился и в складывающихся научных традициях. Историческим событием стала организованная консерваторией в 1958 г. Теоретическая конференция композиторов и музыковедов по проблемам развития культуры автономных республик. Сосредоточенная на проблемах музыкального языка композиторов республик Поволжья, Урала и Сибири, она вызвала широкий интерес. Благодаря участию ученых и композиторов из Китайской Народной Республики, Монголии, Корейской Народно-Демократической Республики конференция приобрела статус международной. Центральная тема конференции обозначилась в докладе Я.М. Гиршмана «Пентатоника и пути ее развития» и впоследствии она стала постоянной в научных исследованиях по проблемам музыкального творчества, так называемой пентатонной зоны.

В данной статье показалось целесообразным сосредоточиться только на первом этапе становления Казанской консерватории как многонационального вуза. Рассмотрение современных проблем ее деятельности является предметом специального осмысления. Но совершенно очевидно, что процесс взаимодействия казанского музыкального сообщества с музыкальной культурой народов Поволжья шел и развивается по нарастающей и в целом имеет мощный потенциал развития.

Литература

1. *Васильев Ф.С.* Помню и люблю // Назиб Жиганов. Статьи. Воспоминания. Документы: в 2 т. Т. 1. Казань: Казан. гос. консерватория, 2004. С. 237–238.

2. *Герцен А.И.* Письмо из провинции // Казань в художественной литературе. Казань: Татар. кн. изд-во, 1977. С. 62–65.

3. *Кондратьев М.Г.* Казань как «наше все» // Музыка как национальный мир искусства: материалы Международной научной конференции (Казань, 23–25 апреля 2015 г.). Казань: Казан. гос. консерватория, 2015. С. 61–72.

4. *Макарова А.И.* Лаврентий Павлович Кирюков // Народные певцы и композиторы Мордовии: сборник статей / под общ. ред. Я.М. Гиршмана. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1975. 128 с.

5. *Маклыгин А.Л.* Музыкальные культуры Среднего Поволжья: Становление профессионализма. Казань: Казан. гос. консерватория, 2000. 310 с.

6. *Файзрахманова Л.Т.* Первый опыт организации высшего музыкального образования в Казани (Восточная консерватория в 20-е годы XX столетия) // Вестник Адыгейского государственного университета. 2010. Вып. 3 (65). С. 73–82.

E.V. Porfiryeva

KAZAN AND THE MUSICAL CULTURES OF THE VOLGA REGION REPUBLICS: HISTORY

Abstract. This article explores the historical role of Kazan as an educational and cultural center in eastern Russia which also significantly influenced the musical cultures of the peoples of the Volga-Ural region. It examines the most significant historical manifestations of the cultural diversity of Kazan musical organizations and their influence on the development of musical professionalism in the region's national republics.

Keywords. Kazan, the Volga region, musical cultures, the Kazan Conservatory, N.G. Zhiganov.

УДК 314.3

Н.Х. Спицына, Н.В. Балинова

ДИНАМИКА ПРОЦЕССОВ ЕСТЕСТВЕННОГО ВОСПРОИЗВОДСТВА В ПОПУЛЯЦИИ ЧЕБОКСАР ПЕРИОДА 1989–2019 ГОДОВ

Аннотация. По данным акушерского анамнеза жительниц Чебоксар пострепродуктивного возраста и материалам Чувашстата 1989, 2019 гг., рассчитаны параметры дифференциальной плодовитости как компоненты естественного отбора (индекс Кроу). В 1989 г. в популяции преобладало воспроизводство суженного типа. В 2019 г. произошли существенные изменения в репродуктивных установках и стратегиях. Положительная динамика изменений в Чебоксарах свидетельствует о переходе от жесткого регулируемого характера воспроизводства суженного типа к расширенному воспроизводству.

Ключевые слова: индекс Кроу, дифференциальная плодовитость, воспроизводство населения, городские популяции, Чебоксары.

Универсальным свойством, присущим всему живому, является способность к воспроизведению себе подобных. У человека процессы воспроизводства обусловлены факторами как социальной (репродуктивные мотивации, установка, поведение), так и биологической природы (репродуктивный возраст, здоровье, наследственность). В обществе весьма велики индивидуальные различия между людьми. На популяционном уровне процессы репродукции также имеют свои характерные особенности. Так, популяции человека характеризуются большим разнообразием, при этом одним из наиболее изменчивых в пространстве и времени параметров демографической структуры является ее численность. Основная часть истории человечества связана с группами малой численности [3, с. 134–141; 7, с. 3–7; 9, с. 3–36; 10, с. 3–18; 11, с. 464; 12, с. 336].

В эволюционном аспекте города относятся к явлениям относительно недавнего времени и с ростом социального, экономического и технического прогресса в мире неуклонно возрастает количество больших аутбредных популяций. Современные городские мегаполисы представляют для человека совершенно новую в социально-экологическом отношении среду [1, с. 59–71; 2, с. 44–53; 13, с. 311]. Численность городского населения увеличивается благодаря процессам воспроизводства, а также притоку мигрантов, расширению административных границ и включению пригородов в черту города. Вклад каждого из этих факторов в формирование популяционной структуры варьирует во времени и зависит от целого ряда причин биологического и социального характера [5, с. 831–851].

Демографическая структура популяций РФ претерпела существенные изменения в период с 1990 г., сопровождавшиеся неблагоприятными тенденциями в процессах воспроизводства народонаселения. Поэтому в настоящее время как никогда актуальны исследования динамики формирования городских популяций и анализ биологической компоненты процесса воспроизводства, в которой репродукция выступает в роли универсального индикатора социального и биологического состояния общества [4, с. 1349–1359; 6, с. 304–311; 13, с. 311].

Целью данной работы является изучение временной изменчивости параметров отбора, обусловленных дифференциальной плодовитостью и смертно-

стью в популяции Чебоксар. По программе пролонгированного исследования процессов естественного воспроизводства народонаселения РФ, проводимого Институтом этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, нами в 1989 г. по данным акушерского анамнеза жительниц Чебоксар пострепродуктивного возраста были изучены генетико-демографические параметры. Спустя одно генетическое поколение, в 2019 г. по данным Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Чувашской Республике были получены новые сравнительные деперсонифицированные материалы.

В 1979 г. население столицы Чувашской Республики г. Чебоксар составило 312 913 чел. (174 458 женщин, 138 445 мужчин), пропорция женщин на 11,6 % выше мужской. В 1989 г. общая численность возросла до 430 091 чел. (227 160 женщин, 202 931 мужчин), половозрастная диспропорция менее выражена, превышение числа женщин снизилось до 5,6 %. В 2019 г. численность населения города составила 505 800 чел. (295 499 женщин, 210 301 мужчин). Тотальный объем (N_T) возрос, половозрастная диспропорция более выражена – женщин больше мужчин на 16,7 %. Половой индекс ниже 1, в 1979, 1989, 2019 гг., соответственно, равен 0,79, 0,89, 0,71 [14] .

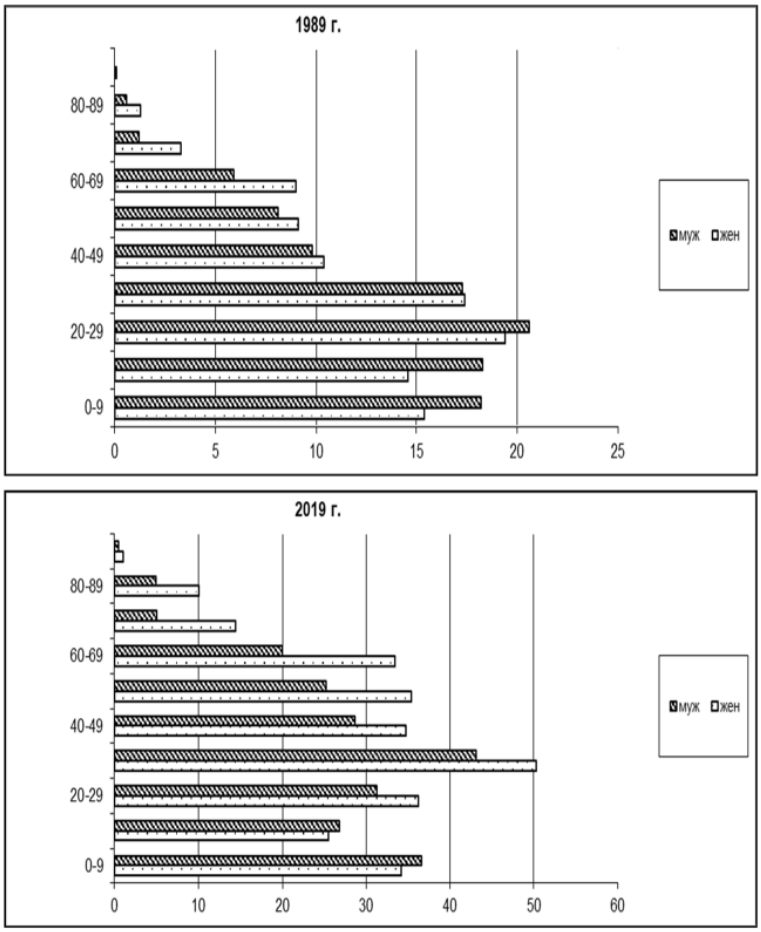


Рис. 1. **Параметры половозрастной структуры Чебоксар в 1989 и 2019 гг.**

Демографическая структура популяции Чебоксары 1989 г. характеризуется сниженной пропорцией лиц моложе трудоспособного возраста (25,7 %), относительно высокой долей трудоспособного населения (63,84 %) и малым числом лиц старших возрастов с резким снижением доли мужчин (10,38 %). В 2019 г. снизились пропорции лиц моложе трудоспособного возраста (20,6 %) и трудоспособного возраста (57,1 %), и почти в два раза возросли пропорции старших возрастов (21,41 %). Соотношения половозрастных групп популяции представлены в табл. 1.

Таблица 1

Соотношения возрастных групп в Чебоксарах в 1989 и 2019 гг.

Возрастные группы	**1989 г.** (N=430 091 чел.)	
	мужчины (%)	**женщины** (%)
Дорепродуктивная	32,84	28,54
Репродуктивная	52,17	43,46
Пострепродуктивная	14,99	28,00
Всего	202 931 чел.	227 160 чел.
Половой индекс	0,89	
Возрастные группы	**2019 г.** (N=505800 чел.)	
	мужчины (%)	**женщины** (%)
Дорепродуктивная	29,77	20,03
Репродуктивная	49,36	35,42
Пострепродуктивная	20,87	44,55
Всего	210 301 чел.	295 499 чел.
Половой индекс	0,71	

В 1989 г. репродуктивный объем (N_r) популяции Чебоксар (женщины от 18 до 45 лет, мужчины от 18 до 50 лет) достаточно велик, и женщины репродуктивного возраста составляют 43,46 % от общего числа женщин; мужчины – 52,17 % от общего числа мужчин. При этом в дорепродуктивной и репродуктивной возрастных когортах пропорции мужчин выше, а в пострепродуктивной почти в 2 раза больше женщин [14, с. 210–215]. В 2019 г. сохраняется превалирование доли мужчин в дорепродуктивной и репродуктивной группах, а женщин – в пострепродуктивных возрастных когортах [15, с. 445; 16, с. 210]. Сложившаяся демографическая ситуация с половозрастной диспропорцией, которая снижает эффективно-репродуктивный объем, связана с особенностями формирования популяционной структуры г. Чебоксар, население которого значительно увеличивалась во второй половине XX в. в основном с притоком молодежи из сельских регионов республики. Так, средний возраст городского населения Чувашской Республики (оба пола) в 1979, 1989, 2019 гг. составил, соответственно, 29,8, 30,0, 36,6 лет. А средний возраст сельского населения в 2022 г. возрос до 41 года, что свидетельствует о выраженной тенденции к старению населения и снижению числа рождений в сельских популяциях, связанных с оттоком молодежи [8]. Ранее в 1981 г. аналогичный эффект депопуляции был выявлен нами при исследовании сельского населения восточных районов Чувашии, приграничных с Башкортостаном [9, с. 3–36].

В Чебоксарах в 1989 и 2019 гг. в возрастных когортах женщин с завершенной индивидуальной репродукцией рассчитан индекс Кроу, в основу которого положена фундаментальная теорема естественного отбора Р. Фишера [17]. Определена интенсивность отбора, обусловленного дифференциальной плодовитостью $If = Vk/k^2$, где k – среднее число потомков, приходящееся на одного индивидуума с завершенным репродуктивным периодом; Vk – межсемейная дисперсия числа потомков. $Im = Pd/Ps$ – дифференциальная смертность; Pd – доля индивидуумов, умерших до достижения репродуктивного возраста; Ps – доля индивидуумов, доживших до репродуктивного возраста. Совокупное влияние двух компонент: $Itot = Im + (1/ps)\ If$ отражает индекс тотального отбора (*Itot*).

Оценка вклада индивидов в генофонд нового поколения проведена в Чебоксарах в группе женщин, вышедших из репродуктивного возраста (завершивших индивидуальную репродукцию). В соответствии с законом о персональных данных все сведения респондентов деперсонифицированы (табл. 2).

Таблица 2

Распределение числа беременностей и их исходов у женщин в Чебоксарах

Число обследованных женщин с завершенной репродукцией	**Популяция Чебоксар 1989 г.** (N = 804 человека)	**Популяция Чебоксар 2019 г.** (N = 560 человек)
Среднее число беременностей, приходящееся на одну женщину	5,72 ± 0,29	4,31 ± 0,21
Среднее число родов, приходящееся на одну женщину	1,88 ± 0,07	2,61 ± 0,05
Среднее число детей, доживших до репродуктивного возраста	1,83 ± 0,08	2,46 ± 0,08
Среднее число спонтанных абортов, внематочных беременностей, выкидышей	0,44 ± 0,08	0,48 ± 0,03
Среднее число абортов	3,42 ± 0,29	1,39 ± 0,21

В 1989 г. в Чебоксарах на каждую женщину, завершившую индивидуальную репродукцию, в среднем приходится 5,72 ± 0,29 беременностей, 1,88 ± 0,07 рождений и 3,42 ± 0,29 медицинских абортов, 0,44 ± 0,08 спонтанных абортов, выкидышей и внематочных беременностей. Таким образом, только 32,6 % всех беременностей завершились рождением ребенка, а 59,60 % искусственно прервано. В популяции выявлено действие жесткого регулируемого типа рождаемости и, соответственно, воспроизводство суженного типа, не достигающее уровня простого воспроизводства. В 2019 г. на каждую женщину пострепродуктивного возраста в среднем приходится 4,31 ± 0,21 беременности, 2,61 ± 0,05 рождений, 2,46 ± 0,08 детей, доживших до репродуктивного возраста, 1,39 ± 0,21 медицинских абортов, 0,48 ± 0,03 спонтанных абортов, выкидышей и внематочных беременностей. Завершилось рождением ребенка 56,86 % беременностей, 32,22 % искусственно прервано. Динамика изменений, произошедших в популяции через 30 лет, следующая: среднее число беременностей, приходящихся на одну женщину, в 2019 г. снизилось с 5,72 до 4,31, а число родов возросло с 1,88 до 2,61, и резко снизилось число

медицинских абортов с 3,42 до 1,39. Сравнительные результаты параметров естественного воспроизводства и индексов Кроу в Чебоксарах и городах Европейской части РФ представлены в табл. 3.

Таблица 3

Индексы Кроу, дифференциальные плодовитость, смертность и социальная компонента отбора в городских популяциях РФ

Популяции	k_s	Аборты (%)	Vk	P_s	I_m	I_f	$Itot$ $Itot_1$	$Itot_2$
Казань, 1989 г.								
1	1,6862		0,9622	0,9016	0,1091	0,3384	0,4844	
2	1,6862	65,7	0,9622	0,3163	2,1615	0,3384	3,2243	2,7399
Саранск, 1989 г.								
1	1,6684		0,8154	0,7271	0,3753	0,2929	0,7781	
2	1,6684	54,0	0,8154	0,3369	1,9682	0,2929	2,8376	2,0595
Ставрополь, 1989 г.								
1	1,7612		1,0179	0,8762	0,1413	0,3282	0,5158	
2	1,7612	65,9	1,0179	0,2980	2,3557	0,3282	3,4570	2,9412
Сыктывкар, 1989 г.								
1	2,1964		1,0698	0,7785	0,2845	0,2217	0,5693	
2	2,1964	39,0	1,0698	0,4768	1,0973	0,2217	1,5623	0,9930
Элиста, 2006 г.								
1	2,1262		1,9164	0,8521	0,1735	0,4239	0,6710	
2	2,1262	57,0	1,9164	0,3655	1,7360	0,4239	1,9802	1,3092
Чебоксары, 1989 г.								
1	1,8301		1,1934	0,7871	0,2705	0,3563	0,7232	
2	1,8301	59,6	1,1934	0,3138	2,1446	0,3563	3,2650	2,5418
Чебоксары, 2019 г.								
1	2,4554		6,0034	0,8389	0,1920	0,9957	1,3789	
2	2,4554	32,0	6,0034	0,5687	0,7584	0,9957	2,5092	1,1303

Примечание: k – среднее число детей, приходящееся на одну женщину пострепродуктивного возраста; Vk – дисперсия среднего числа детей; P_s – доля потомков, доживших до репродуктивного возраста; I_f – компонента дифференциальной плодовитости; $Itot$ – индекс потенциального отбора (без включения в анализ беременностей, завершившихся абортом); $Itot_1$ – вариант расчета с включением в анализ беременностей, завершившихся абортом; $Itot_2$ – социальная компонента.

Сравнительный анализ процессов естественного воспроизводства, проведенный нами в городских популяциях Поволжья, а также в Сыктывкаре, Элисте и Ставрополе, выявил общие сходные тенденции, связанные с применением практики регулируемой рождаемости, Так, в 1989 г. в выборках женщин пострепродуктивного возраста достаточно благоприятные показатели параметров репродукции $Itot$ выявлены по 1-му варианту расчета (без включения в анализ числа медицинских абортов). Результаты расчета индексов потенциального отбора $Itot_1$ и его компонентов, с включением в анализ числа абортов (2-й вариант), показали выраженные различия. Разница между тотальными индексами соответствует вкладу социальной компоненты в величину коэффициента отбора в популяции. В пострепродуктивных когортах женщин отчетливо выявляется сопряженность силы социальной регуляции репродукции в семьях с пропорцией медицинских абортов, свидетельствующая об общей ситуации в популяциях со слабым развитием практики при-

менении контрацепции. Исследование индексов потенциального отбора в городских популяциях выявило резкое возрастание вклада небиологических факторов в величину коэффициента отбора: в Ставрополе самая высокая сила социального прессинга ($Itot_2$) равна 2,9412, Казани – 2,7399, Чебоксарах – 2,5418, Саранске – 2,0595, Сыктывкаре – 0,9930, Элисте – 1,1303 [13]. Параметры воспроизводства численности простого типа выявлены в Сыктывкаре и Элисте (2006). В остальных – воспроизводство суженного типа, и рост численности населения осуществлялся в основном за счет притока мигрантов из окружающих областей и других регионов.

В 1989 г. в Чебоксарах в выборке женщин пострепродуктивного возраста по первому варианту расчета (1) выявлены в сравнительном аспекте более благоприятные показатели параметров репродукции и индекса Кроу отбора $Itot$ = 0,7232. Результаты расчета с включением в анализ абортов (2-й вариант) показали резкие различия. Пропорция детей, доживших до репродуктивного возраста, снизилась (P_s = 0,3180), компонента дифференциальной смертности возросла (I_m = 2,1446), индекс отбора увеличился ($Itot_1$ = 3,2650) за счет вклада социальной компоненты ($Itot_2$ = 2,5418). В популяции проявляется действие регулируемого характера воспроизводства суженного типа.

Иная картина в 2019 г. в выборке женщин, завершивших индивидуальную репродукцию. Так, по первому варианту расчета (1) количественно возрос индекс $Itot$ = 1,3789. Включение в анализ абортов (2-й вариант) также показало различия: пропорция детей, доживших до репродуктивного возраста, снизилась с P_s = 0,8389 до P_s = 0,5687, компонента дифференциальной смертности возросла с I_m = 0,1920 до I_m = 0,7584, индекс отбора увеличился $Itot_1$ = 2,5089 за счет вклада социальной компоненты $Itot_2$ = 1,1303. В популяции произошли положительные изменения в репродуктивных установках и стратегиях. В семьях чебоксарцев возросла практика планирования деторождения и применения средств контрацепции для предотвращения нежелательных беременностей, и аборты в качестве меры искусственной регуляции перестали быть основным инструментом, частота их снизились в 2 раза. При этом среднее число детей в группах женщин, завершивших индивидуальную репродукцию, возросло до 2,46, что превышает уровень простого воспроизводства, а высокая дисперсия среднего числа детей V_f=6,0034 отражает рост числа многодетных семей в популяции. Значит, в поколении молодых семей репродуктивного возраста можно ожидать еще более высоких значений.

Результаты пролонгированного исследования в Чебоксарах выявили картину положительной динамики перехода от жесткого регулируемого характера воспроизводства суженного типа к уровню, превышающему воспроизводство простого типа. С известной долей осторожности можно констатировать положительную тенденцию движения к расширенному воспроизводству.

Литература и источники

1. *Будилова Е.В., Лагутин М.Б.* Связь демографических показателей здоровья населения и экологических факторов в городах России // Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология. 2021. № 3. С. 59–71.

2. *Будилова Е.В., Лагутин М.Б., Мигранова Л.А*. Влияние качества городской среды на демографические показатели здоровья населения // Народонаселение. 2021. Т. 24. № 1. С. 44–53.

3. *Григулевич Н.И., Спицына Н.Х., Спицын В.А*. Особенности естественного движения населения Российской Федерации (биодемографический анализ) // Пермский медицинский журнал. 2012. Т. XXIX. № 2. С. 134–141.

4. *Курбатова О.Л., Победоносцева Е.Ю*. Изменчивость параметров естественного воспроизводства и индексов Кроу в этнических группах двух крупнейших мегаполисов России // Генетика. 2017. Т. 53. № 11. С. 1349–1359.

5. *Курбатова О.Л., Янковский Н.К.* Миграция – основной фактор популяционной динамики городского населения России // Генетика. 2016. Т. 52. № 7. С. 831–851.

6. *Кучер А.Н., Курбатова О.Л.* Популяционно-генетическое изучение дифференциальной плодовитости в городском населении // Генетика. 1986. Т. 22. № 2. С. 304–311.

7. *Лавряшина М.Б., Ульянова М.В., Балановская Е.В*. Особенности репродукции в сельских популяциях коренных народов южной Сибири // Медицинская генетика. 2009. № 9. С. 3–7.

8. Официальный сайт «Аргументы и факты. Чувашия». В Чувашстате назвали средний возраст мужчин и какую долю они составляют. URL: https://chv.aif.ru/society/details/v_chuvashstate_nazvali_sredniy_vozrast_muzhchin_i_kakuyu_dolyu_oni_sostavlyayut (дата обращения: 12.05.2025).

9. *Рафиков Х.С., Белова И.Ю., Юмагужина Н.Х., Кузеев Р.Г*. Структура популяции башкир в регионе Среднего Поволжья и Урала // Популяционно-генетические исследования народов Южного Урала. Уфа: БФАН СССР, 1981. С. 3–36.

10. *Рычков Ю.Г., Ящук Е.В., Веселовская Е.В*. Генетика и этногенез: О генетической прапамяти систем коренного населения Северной Азии и Америки // Вопросы антропологии. 1982. Вып. 69. С. 3–18.

11. *Салмин А.К*. История чувашского народа: анализ основных версий. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2017. 464 с.

12. *Салмин А.К.* Этническая история чувашей на савиро-булгарском перепутье. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2024. 336 с.

13. *Спицына Н.Х*. Демографический переход в России. Антропогенетический анализ. Москва: Наука, 2006. 311 с.

14. *Спицына Н.Х., Бычковская Л.С*. Анализ особенностей биодемографических процессов в популяции Чебоксары периода 1990-х годов // Чебоксары: история, этнография, культура: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Чебоксары, 30 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 272 с.

15. Статистический ежегодник Чувашской Республики. 2017. Чебоксары: Чувашстат, 2017. 445 с.

16. Чувашия в цифрах. 2019. Чебоксары: Чувашстат, 2019. 210 с.

17. *Crow J.F*. Some possibilities for measuring selection intensities in man // Human Biology. 1958. Vol. 30. P. 1–13.

N.Kh. Spitsyna, N.V. Balinova

DYNAMICS OF NATURAL REPRODUCTION PROCESSES IN THE CHEBOKSARY POPULATION (1989–2019)

Abstract. The parameters of differential fertility as components of natural selection (the Crow index) have been calculated using obstetric histories of post-reproductive age female residents of Cheboksary and Chuvashstat data from 1989 and 2019. In 1989 narrowed reproduction predominated in the population. In 2019, significant changes in reproductive attitudes and strategies occurred. The positive dynamics of changes in Cheboksary indicate a transition from a strictly regulated narrowed reproduction to expanded reproduction.

Keywords: the Crow index, differential fertility, population reproduction, urban populations, Cheboksary.

УДК 338.48

Э.Б. Грушенко

УСТОЙЧИВЫЙ ТУРИЗМ В КЕНОЗЕРСКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ ПАРКЕ КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ УНИКАЛЬНОГО ЭТНОКУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ РУССКОГО СЕВЕРА И СЕВЕРНОРУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Аннотация. В статье характеризуется туристский потенциал Кенозерья, аспекты использования уникального этнокультурного наследия, как фактора устойчивого развития туризма в Кенозерском национальном парке. Рассмотрена роль регулируемого туризма в сохранении культурных ландшафтов и памятников деревянного зодчества Кенозерья.

Ключевые слова: культурный ландшафт, Кенозерье, национальный парк, туризм, культурное наследие, Русский Север.

Архангельская область является своеобразным музеем под открытым небом – хранилищем древнерусской культуры и поморских традиций, духовной жизни Русского Севера. На территории региона расположены уникальные историко-культурные ландшафты, всемирно известные памятники деревянного и каменного зодчества, древние поморские деревни на побережье Белого моря. Архангельская область занимает 5-е место в России по концентрации объектов культурного наследия.

Для российских и иностранных туристов область привлекательна прежде всего своей самобытной деревянной архитектурой. Например, Каргопольско-Кенозерский туристский регион известен как территория, где сконцентрировано самое крупное в мире количество сакральных памятников деревянного зодчества. Символом данной территории являются сохранившиеся древние деревянные храмы и часовни с уникальными «росписными небесами», обетные поклонные кресты и святые рощи.

В Каргополье и в Кенозерском секторе Плесецкого муниципального округа расположены уникальные сельские поселения, один из последних островков исконно русского жизненного уклада, культуры, традиций, выдающихся образцов культурного ландшафта Русского Севера. Часть этих туристских деревень находится на территории Кенозерского национального парка – единственного в России, где сохранилось около 100 памятников архитектуры, и среди них – шедевры русского деревянного зодчества XVIII–XIX вв., не имеющих аналогов в мире. Парк первым в России пошел по пути реализации идеи устойчивого жизнеобеспечения местного населения деревень через туристическую деятельность. Отличительной чертой предоставляемых парком туристских услуг является их глубокая связь с местными традициями, с подлинным колоритом северной русской деревни. Поэтому в настоящее время парк отказался от создания унифицированных стандартных объектов инфраструктуры гостеприимства, сделав акцент на формирование аутентичной атмосферы домашнего деревенского уюта, с интерьерами, в которых используются подлинные предметы крестьянского быта [3].

Развитие Кенозерского национального парка – это редкий пример, когда особо охраняемая природная территория способствует сохранению и возрождению деревень через проекты по восстановлению архитектуры: храмов,

клубов и исторических зданий. Помимо уникального старинного культурного наследия, в национальном парке есть и объекты архитектуры советского периода. Например, в пос. Усть-Поча существует клуб Усть-Поченской запани, который относится к исчезающему пласту деревянной советской архитектуры. Усть-почанам очень важно его сберечь и создать общественное креативное пространство для развития деревни, общения людей и сохранения исторической памяти. Общественным фондом «Внимание» в 2020 г. был проведен краудфандинговый сбор средств на реставрацию клуба в пос. Усть-Поча. Фонд Ильи Варламова «Внимание» – благотворительный фонд сохранения исторического наследия в России. Он оказывает помощь в сборе финансовых средств, консультирует и помогает спасти от разрушения объекты культурного наследия России; создает модельную структуру, способную быстро и эффективно собирать средства и способствовать сохранению и восстановлению объектов [7].

Сразу в три федеральных сборника по туризму в качестве примера лучших практик включен национальный парк «Кенозерский»: «Лучшие практики экологического туризма в Российской Федерации», «Лучшие практики этнографического туризма в Российской Федерации» и «Лучшие региональные практики развития сельского туризма». Туристская инфраструктура национального парка способствует развитию внутреннего и въездного туризма Архангельской области: 9 экологических маркированных троп, 7 экскурсионных маршрутов, 114 туристических стоянок, 2 пункта аренды велосипедов, 8 смотровых площадок, 16 музеев (в том числе экспозиции, ландшафтные театры), 3 визит-центра, 6 информационных центров, 2 эко-класса, 3 конференц-зала. В парке организуется проживание и питание для туристских групп [1].

Событием мирового масштаба для Архангельской области стало включение культурного ландшафта «Заповедное Кенозерье» в Список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО в 2024 г. Это результат многолетних научно-исследовательских совместных работ Института Наследия и дирекции Национального парка «Кенозерский». Культурный ландшафт Кенозерья включает в себя сельский ландшафт с традиционными деревенскими поселениями с памятниками деревянного зодчества: церквями, часовнями, избами, расположенными в живописном окружении северных водоемов, лесов и полей. Заповедное Кенозерье стало 33-м объектом всемирного наследия ЮНЕСКО, расположенным на территории России, что, несомненно, окажет большое влияние на повышение уровня его туристско-рекреационной и инвестиционной привлекательности [3].

Культурные ландшафты Кенозерского национального парка наиболее полно и удачно иллюстрируют особенности исторического и культурного развития территорий Русского Севера и исключительную роль природно-ландшафтной составляющей в этом процессе. Особое внимание уделяется исследованию элементов традиционной живой культуры как важнейшей ментальной составляющей культурного ландшафта Кенозерья с последующей оценкой ее роли в развитии регулируемого устойчивого туризма. Под устойчивым туризмом, согласно определению Всемирной туристической организации (ВТО), понимается «туризм, берущий на себя всю полноту ответственности за нынешнее и будущее экономическое, социальное и экологическое развитие с учетом интересов туристов, предпринимательства, местных общин и охраны окружающей среды» [8].

Национальные парки стали в России одной из основных организационных форм охраны культурных ландшафтов, обладая при этом колоссальным

историко-культурным и экотуристским потенциалом. В последние годы наблюдается тенденция перехода туристской деятельности в культурное пространство национальных парков, на пространство культурных ландшафтов.

Кенозерский национальный парк представляет собой пример наиболее яркого проявления здесь идентичных русских традиций, элементов традиционной живой культуры и фольклора, деревянной культовой архитектуры в гармоничном сочетании с природно-ландшафтной составляющей территории. Оценка природно-ландшафтного и культурно-исторического наследия Кенозерья с позиций культурного ландшафтоведения и принципов организации культурного пространства приобретает особую значимость в качестве своеобразного фактора формирования экологической культуры и экологического сознания через устойчивый регулируемый туризм [2].

Старинная деревня Зехнова, расположенная в Кенозерском секторе парка, в 2020 г. была включена в Ассоциацию самых красивых деревень России. Зехнова расположена на заливе Глухая лахта на Кенозере. Это единственное на Русском Севере селение, которое ни разу не перестраивалось с XVI в. Благодаря этому здесь сохранилось уникальное пространственное решение: деревня организована тремя «концами» (улицами), окна всех домов смотрят на часовню Иоанна Богослова, находящуюся на стыке «концов», и лишь крайние дома смотрят окнами на озеро. Рядом с деревней находятся Святая роща, где стоят старинные обрядовые кресты, водяная мельница, построенная в XIX в. В основном в рамках водной экскурсии на катере из Вершинино Зехнову каждый год посещают до 1,5 тыс. туристов. Здесь организован Центр сельского гостеприимства, где живет семья фермеров. Они показывают посетителям крестьянский быт в антураже старинного северного дома. В 2021 г. в Зехновой открылось музейно-экспозиционное пространство «Дом мельника Абрамова» [6].

Административный центр Кенозерского парка – аутентичная деревня Вершинино по многим критериям также соответствует включению в состав Ассоциации самых красивых деревень России. В деревне необходимо увеличить количество сезонных частных гостевых домов-гестхаузов по типу «Bed and breakfast», так как существующие средства размещения гостей уже не справляются с резко возросшим потоком туристов в высокий летний сезон, особенно во время проведения крупных мероприятий. Основным событийным мероприятием Кенозерского парка является традиционная Успенская ярмарка, проходящая в Вершинино в середине августа.

В настоящее время общий объем туристского потока в национальном парке составляет около 16 тыс. организованных туристов в год. В 2024 г. в национальных парках «Кенозерский» и «Онежское Поморье» (с 2016 г. находится под управлением «Национального парка “Кенозерский”») побывало более 30 тыс. туристов из самых разных регионов России. Кенозерский парк за три летних месяца 2024 г. посетили около 10 тыс. чел. В Кенозерье наибольшей популярностью среди туристов пользуются: водная экскурсия по Кенозеру «Небеса и окрестности Кенозерья», экскурсионный маршрут «Поэтика Почезерского погоста», «Транскенозерская экологическая тропа» и туристский маршрут «Село раскинулось узорно».

В 2024 г. Кенозерский национальный парк стал единственным представителем особо охраняемых природных территорий федерального значения Росийской Федерации, получившим премию за музейную деятельность (и

единственным на Русском Севере в списке награжденных). Награда была присуждена культурно-социальному проекту парка «Жизнь на острове. Куда ушли деревни Медвежье, Мамоново, Матёрая», посвященному исчезнувшим деревням Кенозерья и Лёкшмозерья [4].

Таким образом, культурно-историческое и природно-ландшафтное наследие и принципы организации этнокультурного пространства Кенозерья приобретают особую значимость в качестве своеобразного фактора формирования экологической культуры и экологического сознания через устойчивый регулируемый туризм.

Литература и источники

1. Архангельская область вошла в федеральные сборники лучших практик туризма. URL: http://dvinanews.ru/-p8z1018g (дата обращения: 10.02.2025).

2. *Кусков А.С.* Культурные ландшафты как ресурс туристского развития Русского Севера // Опыт сохранения историко-культурного наследия и трансграничное сотрудничество в сфере культурного туризма: материалы Международной научно-практической конференции (Витебск, 24–25 октября 2012 г.). Витебск: ВГУ им. П.И. Машерова, 2012. С. 164–169.

3. Лучшие практики развития сельского туризма на территории Архангельской области: информационно-методический сборник. Архангельск: Мин-во культуры Архангел. обл., 2017. С. 38–43.

4. Национальные парки «Кенозерский» и «Онежское Поморье» в 2024 году посетили более 30 тысяч туристов. Что они там делали? URL: https://goarctic.ru/society/natsionalnye-parki-kenozerskiy-i-onezhskoe-pomore-v-2024-godu-posetili-bolee-30-tysyach-turistov-cht/ (дата обращения: 26.08.2025).

5. Российский объект «Культурный ландшафт Кенозерья» внесен в Список всемирного наследия ЮНЕСКО // Институт Наследия: официальный сайт. URL: https://heritage-institute.ru/?tribe_events=rossijskij-obekt-kulturnyj-landshaft-kenozerya-vnesen-v-spisok-vsemirnogo-naslediya-yunesko (дата обращения: 26.02.2025).

6. Старинную деревню Зехнова под Архангельском включили в ассоциацию красивых деревень России. URL: https://unesco.ru/news/zekhnova-village/ (дата обращения: 26.02.2025).

7. Фонд сохранения исторического наследия Ильи Варламова «Внимание». URL: https://fondvnimanie.ru/about (дата обращения: 18.03.2024).

8. Sustainable Development of Tourism. World Tourism Organization – Definition. URL: http://sdt.unwto.org/content/about-us-5 (дата обращения: 22.03.2025).

E.B. Grushenko

SUSTAINABLE TOURISM IN KENOSERKO NATIONAL PARK AS A FACTOR IN PRESERVING THE UNIQUE ETHNOCULTURAL HERITAGE OF THE RUSSIAN NORTH AND NORTHERN RUSSIAN IDENTITY

Abstract. This article describes the tourism potential of Kenozero and the use of its unique ethnocultural heritage as a factor in the sustainable development of tourism in Kenozero National Park. The role of regulated tourism in preserving the cultural landscapes and wooden architecture monuments of Kenozero has been examined.

Keywords: cultural landscape, Kenozero, national park, tourism, cultural heritage, the Russian North.

УДК 339.92

Н.Б. Смирнова

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ И РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XXI ВЕКА

Аннотация. В статье дана характеристика торгово-экономических связей между Чувашией и Республикой Беларусь в первой четверти XXI в. Выделяются основные этапы и направления сотрудничества, развития торгово-экономических отношений и перспективы их дальнейшего расширения.

Ключевые слова: Чувашская Республика, Республика Беларусь, экономическое сотрудничество, товарооборот, отрасли экономики.

Межрегиональные и международные экономические связи играют важную роль в повышении уровня социально-экономического развития как отдельных субъектов Российской Федерации, так и государства в целом. В условиях глобализации и интеграционных процессов постоянно ведется активный поиск различных возможностей для расширения сотрудничества, обмена технологиями, инвестициями и товарами. Одним из примеров такого взаимодействия является экономическое сотрудничество между Чувашией – субъектом Российской Федерации и Беларусью – суверенным государством с развитой промышленностью и аграрным сектором. Республика Беларусь является одним из ведущих торгово-экономических партнеров Чувашии, что обусловлено рядом факторов: историческими связями, общими стратегическими интересами и взаимными выгодами. Цель настоящей статьи – дать характеристику особенностей развития экономического сотрудничества между Чувашией и Республикой Беларусь в первой четверти XXI в.

История экономического взаимодействия Чувашии и Беларуси началась еще в советский период. Сотрудничество велось, прежде всего, в области машиностроения, химической промышленности и сельского хозяйства. Взаимные поставки оборудования, сырья и готовой продукции способствовали росту социально-экономического развития обеих республик. С 1991 г., после распада СССР, начался переход к рыночной экономике и установление нового типа межэкономического взаимодействия между партнерами. Стали формироваться двусторонние связи на уровне регионов, предприятий и бизнес-структур. Начиная с 2000 г. экономическое партнерство между республиками становится более тесным и условно подразделяется на несколько этапов.

Первый период с 2000 по 2010 г. можно охарактеризовать как время активного налаживания сотрудничества. В эти годы осуществляются взаимные визиты, подписываются первые соглашения о партнерстве, создаются совместные предприятия и представительства, проводятся экономические мероприятия, развиваются торговые связи. Особенно это стало заметно после визита в Беларусь 11 декабря 2002 г. Президента Чувашской Республики Н.В. Федорова. В ходе этого посещения был подписан Протокол о торгово-экономическом, научно-техническом и культурном сотрудничестве

между Министерством иностранных дел Республики Беларусь и Кабинетом Министров Чувашской Республики на 2003–2004 гг. [6]. В дальнейшем число взаимных визитов увеличилось. Так, в августе 2004 г. Н.В. Федоров провел встречу с советником государственного секретаря Союзного государства России и Беларуси, в ходе которой были обсуждены вопросы расширения сотрудничества предприятий Чувашии и Республики Беларусь. Особенно активным стал октябрь 2007 г.: в ходе визита чувашской делегации в страну были подписаны не только протокол о сотрудничестве на 2007–2008 гг., но и соглашения между Национальным центром маркетинга и конъюнктуры цен Республики Беларусь и Министерством промышленности и энергетики Чувашии, а также Государственным комитетом по стандартизации Беларуси и указанным ведомством [2]. Для расширения рынков сбыта товаров белорусских и российских производителей в Чебоксарах был создан торговый дом «Белресурсы – Чувашия», который действовал до 2009 г.

В 2008 г. состоялся Чебоксарский экономический форум, в работе которого приняли участие представители посольства Республики Беларусь. По приглашению Президента Чувашии в 2009 г. в г. Чебоксары прибыла белорусская делегация, где стороны обсудили дальнейшее развитие экономического партнерства.

В эти годы активно развивалось экономическое взаимодействие в сфере промышленности. Во внешнеэкономической деятельности принимали участие предприятия химической, электротехнической, приборостроительной, машиностроительной отраслей Чувашии. На экспорт главным образом поставлялись электрические машины и оборудование, механические устройства, их части, химическая продукция, железнодорожные локомотивы, путевое оборудование и устройства для железных дорог, продукты питания, изделия из черных металлов и др. [12]. Основными экспортерами товаров были Чебоксарский завод «Электроприбор», ОАО «Химпром», ОАО «Чувашторгтехника», Чебоксарский завод им. В.И. Чапаева, ООО «Запчасть-трейд», ОАО «ВНИИР» и др.

Импорт из Республики Беларусь преимущественно включал средства наземного транспорта, химические продукты, оборудование и механические устройства, их части, электрические машины и оборудование, звукозаписывающую и звуковоспроизводящую аппаратуру и др. [12]. Ведущими предприятиями-импортерами были Чебоксарский завод «Электроприбор», ЗАО «Агро-Инвест», ООО «ЧЕТРА-Комплектующие и запасные части», Чебоксарский электроаппаратный завод.

Тесные экономические связи между республиками развивались также в сфере сельского хозяйства. В подписанном осенью 2007 г. протоколе о координации и развитии партнерства особое внимание было уделено поставкам белорусской техники для сельхозпроизводителей Чувашии. В 2008 г. создается совместное предприятие «Беларусь», где можно было приобрести колесные трактора, произведенные на Минском тракторном заводе, набор прицепных орудий (плуги, культиваторы, сеялки), картофелеуборочные комбайны, сортировочные столы, свеклосеячные агрегаты от белорусских производителей [7]. В 2009 г. состоялась выставка-продажа белорусской продукции, вызвавшая большой интерес у покупателей. Сельскохозяйственные предприятия, фермеры и хозяева частных подворий Ядринского, Моргауш-

ского и Янтиковского районов активно приобретали различную сельскохозяйственную технику [7].

Таким образом, на первом этапе Чувашия и Беларусь активно развивали двустороннее сотрудничество, что способствовало расширению торговых связей и реализации совместных проектов, прежде всего, в области промышленности и сельского хозяйства.

Второй этап (2010–2020) можно определить как период кризисных явлений и адаптации к новым условиям. Для него были характерны внутренние экономические трудности в обеих республиках, обусловленные, прежде всего, снижением цен на сырье, последствиями экономических кризисов, в частности кризиса 2008 г., и санкций, введенных после событий на Украине в 2014 г. Несмотря на эти проблемы, республики продолжали поддерживать контакты. Это объясняется, прежде всего, тем, что согласно Концепции внешней политики Российской Федерации от 30 ноября 2016 г., сотрудничество со странами-членами СНГ является приоритетным направлением. В п. 50 указано, что Республика Беларусь занимает важнейшее место в этом взаимодействии [9, с. 45]. Кроме того, обладая экспортно-ориентированной экономикой и имея одного ключевого партнера (Россию), Республика Беларусь была заинтересована в сохранении торговых связей как с Россией в целом, так и с Чувашией в частности, а также в стимулировании собственного экспорта. Этому способствовало сохранение в стране крупных промышленных предприятий. Правительства обеих сторон в тот период активно содействовали развитию экономического сотрудничества, поддерживая взаимные визиты, подписание новых соглашений и реализацию совместных проектов [12].

В 2010 г. чувашская делегация посетила г. Минск, где стороны обсудили дальнейшее развитие экономических отношений. С 12 по 14 октября 2011 г. в Чувашии находилась с официальным визитом белорусская делегация. Делегаты посетили ряд промышленных предприятий, среди которых: концерн «Тракторные заводы», ООО «Яхтинг», Чебоксарский завод силового электрооборудования «Электросила», Чебоксарский электроаппаратный завод и др. В ходе визита гости ознакомились с производственными мощностями, современными технологиями и инновационными разработками предприятий, а также обсудили вопросы укрепления деловых связей в сфере новых и высоких технологий, содействия взаимному экономическому росту и развитию промышленного комплекса. 26 июня 2012 г. делегация представителей транспортных предприятий Чувашии посетила Минский автомобильный завод, где ознакомилась с модельным рядом пассажирской техники и обсудила перспективы дальнейшего развития сотрудничества. 10 июля 2012 г. делегация предприятий электротехнической промышленности Чувашии побывала на Белорусском государственном концерне по нефти и химии «Белнефтехим» [11]. Во время этого визита республика презентовала белорусским партнерам продукцию ведущих промышленных предприятий региона. В 2013 г. была создана рабочая группа по развитию и координации сотрудничества между Правительством Республики Беларусь и Чувашской Республикой. В последующие годы (2014, 2015) чувашская делегация неоднократно посещала ряд промышленных объектов Беларуси, укрепляя межрегиональные связи и реализуя совместные проекты. В 2018 г. представители белорусской

стороны во главе с первым заместителем министра промышленности Республики Беларусь Г.Б. Свидерским побывали на предприятиях Чувашии. В ходе визита гости ознакомились с технологическими возможностями и производственными мощностями АО «Элара» и ООО «Релематика» и обсудили вопросы поставок продукции и перспективы дальнейшего совместного сотрудничества [4].

Экономическое партнерство продолжало развиваться и в сфере сельского хозяйства. Так, в 2011 г., в соответствии с договором с племенным предприятием Республики Беларусь о поставке высокопродуктивного скота, на ферму ООО «Исток» Шемуршинского района было завезено 100 голов коров черно-пестрой голштинизированной (голштинской) породы [5].

В 2014 г. при содействии Международного общественного движения чувашей в Республике Беларусь «Атăл» чувашская делегация посетила несколько объектов сельских гостевых хозяйств. В ходе визита был изучен опыт функционирования гостевых домов, предоставляющих услуги как в форме комфортабельного коттеджного отдыха на селе, так и сельских агрогостиниц в виде бревенчатых изб с соломенными крышами [8, с. 11].

Кроме того, продолжали заключаться новые соглашения, которые определяли приоритетные направления взаимодействия и создавали благоприятные условия для контактов между деловыми кругами Чувашии и Беларуси. Так, 28 августа 2017 г. было подписано соглашение о торгово-экономическом, научно-техническом и социально-культурном сотрудничестве между республиками. Это соглашение способствовало дальнейшему развитию долгосрочного партнерства, стимулировало активизацию межрегиональных контактов и расширение совместных проектов на новом уровне.

Во втором десятилетии XXI в. экспорт в основном был представлен продукцией химической промышленности, машиностроительной и электротехнической отраслей. Импорт включал грузовые автомобили и трактора, химическую, кабельно-проводниковую продукцию и другие товары [12].

Таким образом, несмотря на экономические трудности, стороны в этот период продолжали поддерживать и развивать отношения: проходили взаимные визиты делегаций, реализовывались совместные проекты и заключались новые соглашения, что свидетельствовало о сохранении заинтересованности республик в партнерстве.

Период с 2020 г. можно обозначить как современный этап развития экономического сотрудничества Чувашии и Беларуси. Несмотря на негативное влияние пандемии COVID-19 на объемы торговли и деловых связей, после ее спада началось восстановление экономики и развитие новых форм взаимодействия (таких, как цифровизация и удаленные контакты, межрегиональные онлайн-платформы), а также стали намечаться новые перспективы для дальнейшего развития партнерства. В 2022 г. был подписан ряд соглашений, в том числе о сотрудничестве между союзом «Торгово-промышленная палата Чувашской Республики» и унитарным предприятием «Гомельское отделение Белорусской торгово-промышленной палаты», а также между Центром координации поддержки экспортно-ориентированных субъектов малого и среднего предпринимательства в Чувашской Республике и указанным учреждением.

В последние годы увеличилось число взаимных визитов по различным вопросам. Например, с 17 по 21 апреля 2023 г. чувашская делегация во гла-

ве с министром цифрового развития, информационной политики и массовых коммуникаций М.В. Степановым приняла участие в работе XXIX Международного форума по информационно-коммуникационным технологиям «ТИБО-2023», проводимого в Беларуси. Также с 18 по 21 апреля 2023 г. предприятие из Республики Беларусь ОАО «Белэлектромонтажналадка» участвовало в Международной научно-практической конференции «Релейная защита и автоматизация электроэнергетических систем России» и выставке «РЕЛАВЭКСПО» в г. Чебоксары.

3 ноября 2023 г. Чувашскую Республику посетила белорусская делегация для встречи с местным бизнес-сообществом. А 10 ноября этого же года делегация Республики Беларусь во главе с Чрезвычайным и Полномочным послом Д.Н. Крутым провела встречи с главой Чувашии О.А. Николаевым, представителями ведущих предприятий региона и органов исполнительной власти республики по вопросам поиска новых партнеров и налаживания двустороннего сотрудничества [12].

С 20 по 22 июня 2024 г. состоялся очередной визит белорусской делегации в рамках празднования Дня республики, во время которого с Главой Чувашии обсуждались вопросы преодоления санкционных барьеров, возникших после начала специальной военной операции на Украине, и дальнейшего углубления производственно-кооперационных связей в области промышленности, транспорта, сельского хозяйства. С 12 по 16 июля 2024 г. чувашская делегация во главе с О.А. Николаевым посетила Республику Беларусь. В состав делегации вошли более 70 специалистов из разных отраслей: промышленности, сельского хозяйства, строительства, транспорта и других сфер [14]. Одним из итогов визита стало начало сотрудничества между Чебоксарским предприятием «Текстильмаш» и крупнейшим белорусским производителем тканей «Камволь» по вопросам закупки ткацких станков чувашского производства. Стороны обсудили возможность обновления и модернизации существующих ткацких станков, их комплектующих и программного обеспечения. Также было подписано соглашение между агентством инвестиционного развития Чувашии и Национальным агентством инвестиций и приватизации Республики Беларусь о всесторонней взаимной поддержке в укреплении инвестиционной привлекательности обеих территорий.

В настоящее время в Беларусь экспортируются следующие основные группы товаров: химические продукты, кофе, чай, пряности, электрические машины и оборудование, ядерные реакторы, котлы, оборудование и механические устройства, товары легкой промышленности. Импортируются химические продукты, средства наземного транспорта, органические химические соединения, мыло, поверхностно-активные органические вещества, моющие средства, текстиль, одежда, обувь, продукты питания [12].

Белорусские производители тракторов и моторов поставляют комплектующие и двигатели для сборочных линий Чебоксарского завода промышленных тракторов. Шасси Минского завода колесных тягачей востребованы на Шумерлинском заводе спецавтомобилей. МАЗ производит для Чувашии полноприводную версию колесной базы. Ряд белорусских предприятий поставляет компоненты для электротехнического кластера Чувашии. В республике планируется создать выставочный зал, где компании и частные предприниматели Беларуси будут представлять образцы своей продукции,

а также модели техники Минского автомобильного завода. Тесные связи с Республикой Беларусь поддерживают пивоваренные предприятия Чувашии, закупая у белорусских партнеров пшеничный солод [3].

Перспективы дальнейшего роста экономического сотрудничества Президент Республики Беларусь А.Г. Лукашенко видит в станкостроительной отрасли: «Мы готовы разрабатывать и производить для вас всю необходимую линейку станков для металлообработки. Если вы предложите новые направления сотрудничества с учетом наших компетенций, мы с удовольствием согласимся», – отметил он во время визита чувашской делегации в Республику Беларусь в 2024 г. [3]. Белорусскими предприятиями также рассматривается возможность приобретения производимых в Чувашии водо-, нефте- и водонефтенабухающих элементов, электротехнической продукции, электроприводной техники. Среди обладающих высоким потенциалом направлений сотрудничества Глава Чувашии О.А. Николаев выделяет развитие общественного транспорта, использование искусственного интеллекта, создание единых цифровых платформ для техники, а также станкостроение, робототехнику и беспилотные технологии.

Укрепляется сотрудничество и в сфере сельского хозяйства. 2–3 марта 2023 г. Научно-практический центр Национальной академии наук Беларуси по картофелеводству и плодоовощеводству принял участие в 15-й межрегиональной выставке «Картофель–2023», которая проходила в г. Чебоксары. В рамках совместной экспозиции с Гомельской областной сельскохозяйственной опытной станцией было представлено 10 сортов картофеля, 8 сортов яблок, по одному сорту столовой моркови и репчатого лука. ОАО «Гомсельмаш» в 2023 г. поставило в Чувашию 12 кормо- и зерноуборочных единиц самоходной сельскохозяйственной техники [12].

Чувашская Республика в свою очередь является крупным поставщиком в Беларусь лука-севка. С начала 2024 г. по октябрь этого же года экспортировали 98 партий лука общим весом 1,8 тыс. т (в 2023 г. – 1,5 тыс. т) [10]. Интерес для белорусской стороны представляет хмелеводство и племенное животноводство. Как отметил белорусский лидер А.Г. Лукашенко: «Опыт по выращиванию хмеля нам очень нужен. Если вы с нами им поделитесь, это будет очень важно. Мы готовы сотрудничать по этому направлению» [1].

Президент Республики Беларусь выразил готовность страны участвовать в строительстве современных животноводческих и птицеводческих ферм, делиться технологиями. Интерес для Чувашии представляют и белорусские комбикорма для животноводства, технология выращивания рыбы; Чувашия заинтересована развивать сотрудничество в области семеноводства, разведении и селекции крупного рогатого скота, взаимных поставок плодоовощной и дикорастущей продукции [14].

В 2024 г. Министерством транспорта Чувашии были заключены государственные контракты на поставку 153 троллейбусов с увеличенным автономным ходом модели УТТЗ-6241.01 «Горожанин», которые изготавливает Уфимский трамвайно-троллейбусный завод в кооперации с Минским автомобильным заводом. В период с 2025 по 2030 г. планируется приобрести еще 133 троллейбуса и специализированную технику.

Развивается сотрудничество в строительной сфере. Как отметил в 2024 г. Глава Чувашии О.А. Николаев, белорусские строительные материалы и

компетенции будут весьма полезны при возведении нового здания Республиканской клинической больницы. Министр строительства, архитектуры и жилищно-коммунального хозяйства Чувашии М.А. Коледа, обращаясь к белорусским партнерам, подчеркнул: «На сегодняшний день в нашей республике, да и в России в целом, есть проблема с проектированием. И этот вопрос нас очень волнует, потому что проектируется много всего. Будем рады сотрудничеству с вашими проектными институтами. Сейчас в регионе ведется масштабный ремонт школ, скоро приступим к ремонту детских садов. Очень нуждаемся мы и в строительных материалах, в той же плитке. Сейчас случаются простои в работе по два месяца из-за отсутствия материала. То же самое касается и металлоизделий. Меня как строителя волнует, чтобы рынок был насыщен, и неважно – российской продукцией или белорусской. Главное – качество. А о качестве белорусской продукции ходят легенды. Поэтому мы очень настроены на дальнейшее сотрудничество» [15]. Исходя из названных потребностей, организации Беларуси могут быть привлечены к проектированию объектов социальной инфраструктуры, строительству промышленных предприятий в Чувашии. Рассматривается также возможность использования белорусских строительных материалов при капитальном ремонте школ и детских садов.

О развитии прочных партнерских отношений между Чувашией и Республикой Беларусь свидетельствует динамика товарооборота, которая на протяжении рассматриваемого периода в основном показывает тенденцию к росту с учетом периодических спадов из-за глобальных кризисов и внутренних факторов. Так, если в 2011 г. товарооборот равнялся 44,0 млн долларов США, в том числе экспорт из Чувашии 17,7 млн долларов, импорт – 26,3 млн долларов, то в 2019 г. товарооборот составил 93 млн долларов, увеличившись по сравнению с 2011 г. в 2,1 раза, в том числе экспорт – 42,9 млн долларов (увеличение в 2,4 раза), импорт – 50,5 млн долларов (увеличение в 1,9 раза) [12]. В 2020 г. из-за пандемии коронавируса объем товарооборота сократился до 79,6 млн долларов (экспорт равнялся 39,1 млн долларов, импорт – 40,5 млн долларов), затем вновь начала наблюдаться тенденция к росту. За 2024 г. объем торговли составил 97,0 млн долларов, в том числе экспорт – 53,6 млн долларов (увеличение по сравнению с 2020 г. в 1,3 раза), импорт – 43,4 млн долларов (рост в 1,1 раза) [12]. По данным на 2024 г., Республика Беларусь занимает третье место среди 84 стран-партнеров Чувашии по внешнеторговому обороту республики, в том числе по экспорту – третье (14,8 % экспорта республики), по импорту – второе (10,7 % импорта республики) [12].

Таким образом, состояние экономических связей Чувашии и Республики Беларусь в первой четверти XXI в. свидетельствует о динамичном и взаимовыгодном развитии партнерства. Общие интересы и стратегические приоритеты обеих сторон способствуют укреплению сотрудничества, расширению сфер взаимодействия и созданию условий для реализации совместных проектов.

Литература и источники

1. Александр Лукашенко заинтересовался опытом развития хмелеводства в Чувашии // Официальный сайт Кабинета Министров Чувашской Республики. URL: https://km.cap.ru/news/2024/07/15/aleksandr-lukashenko-zainteresovalsya-opitom-razvi (дата обращения: 23.03.2025).

2. Белоруссия и Чувашия подписали протокол о сотрудничестве // Сайт «Чебоксары.ру». URL: https://www.cheboksary.ru/chuv/3662_belorussija_i_chuvashija_podpisali_protokol_o_sotrudnichestve.htm (дата обращения: 01.03.2025).

3. *Васильев И., Тры Е*. Чувашия и Беларусь – крепкий союз // Советская Чувашия. 2024. 15 июля.

4. *Герасимов И*. Делегация Республики Беларусь посетила Чувашию // Советская Чувашия. 2018. 29 ноября.

5. *Григорьев А*. В «Истоке» – беларусские телочки // Советская Чувашия. 2011. 31 августа.

6. Диапазон общих интересов. Беларусь и Чувашия – надежные торгово-экономические партнеры. URL: https://www.sb.by/articles/diapazon-obshchikh-interesov-belarus-i-chuvashiya-nadezhnye-torgovo-ekonomicheskie-partnery.html (дата обращения: 25.02.2025).

7. *Иванов В*. «Беларусь» работает на сельчан // Советская Чувашия. 2010. 23 декабря.

8. *Кириллова Е*. Чувашия и Беларусь: перспективы сотрудничества // Моя империя. 2014. № 5+6. С. 8–11.

9. *Колода С.А., Эпштейн В.А., Вильчинский А.С*. Двусторонние отношения России и Белоруссии на современном этапе // Мир русскоговорящих стран. 2019. № 2. С. 44–53.

10. *Николаева Э*. Лук-севок едет в Беларусь // Республика. 2024. 23 октября.

11. Представители электротехнических и промышленных предприятий Чувашской Республики посетили Белорусский государственный концерн нефти и химии (концерн «Белнефтехим») // Сайт Министерства экономического развития и имущественных отношений Чувашской Республики. URL: https://minec.cap.ru/news/2012/07/12/predstaviteli-elektrotehnicheskih-i-promishlennih (дата обращения: 27.02.2025).

12. Текущий архив Министерства экономического развития и имущественных отношений Чувашской Республики.

13. Чебоксары – Минск: новое и очень перспективное партнерство // Комсомольская правда. 2024. 24–31 июля.

14. Чувашия нарастит сотрудничество с Республикой Беларусь // Официальный сайт Главы Чувашской Республики. URL: https://glava.cap.ru/news/2023/12/04/chuvashiya-narastit-sotrudnichestvo-s-respublikoj (дата обращения: 25.02.2025).

15. Чувашская Республика заинтересована в сотрудничестве с Беларусью в строительной сфере // Сайт Министерства строительства, архитектуры и жилищно-коммунального хозяйства Чувашской Республики. URL: https://minstroy.cap.ru/news/2024/07/12/chuvashskaya-respublika-zainteresovana-v-sotrudnic (дата обращения: 28.02.2025).

N.B. Smirnova

THE CHARACTERISTICS OF ECONOMIC COOPERATION BETWEEN THE CHUVASH REPUBLIC AND THE REPUBLIC OF BELARUS IN THE FIRST QUARTER OF 21th CENTURY

Abstract. This article provides an overview of trade and economic relations between Chuvashia and the Republic of Belarus in the first quarter of 21th century. The article highlights the main stages and areas of cooperation, the development of trade and economic relations, and prospects for their further expansion.

Keywords: the Chuvashia Republic, the Republic of Belarus, economic cooperation, trade turnover, economic sectors.

УДК 93/94

Р.Р. Ибрагимов

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РОССИИ С КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКОЙ: РЕГИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН)

Аннотация. В статье рассмотрены роль и место Татарстана в российско-кыргызских отношениях. Автор представил исторический экскурс во взаимоотношениях татарского и кыргызского народов, определил основные факторы, обусловившие активизацию российско-кыргызских отношений в последние годы, рассмотрел формы и направления сотрудничества Татарстана с Кыргызской Республикой.

Ключевые слова: Российская Федерация, Кыргызская Республика, Татарстан, торговля, экономика, культура, образование.

В последние годы Кыргызская Республика активно интегрируется в геополитическую стратегию России, приобретая статус одного из ключевых партнеров в среднеазиатском регионе. Исторически сложившиеся двусторонние отношения подкрепляются современными геополитическими реалиями, характеризующимися усилением конфронтационных тенденций между Россией и западными державами. В этом контексте представляется закономерным интенсифицирование внешнеполитических связей России с государствами восточного региона, включая Кыргызскую Республику, что обусловлено стратегическими императивами укрепления позиций России в условиях многополярного миропорядка.

Кыргызская Республика представляет собой значимого и перспективного экономического партнера для Российской Федерации. Если в начале XX в. данный регион традиционно ассоциировался с аграрным сектором, то в советский период его экономическая структура претерпела существенные трансформации, обусловленные индустриализацией и диверсификацией хозяйственной деятельности. В рамках политики индустриализации в республике были построены и введены в эксплуатацию около 140 промышленных предприятий и электростанций, в том числе Кадам-Джайский сурьмяный комбинат, Фрунзенский и Кара-Суйский ремонтно-механический заводы, нефтепромысел Чангыр-Таш, мясокомбинаты, табачные фабрики, сахарные заводы, рудники Кок-Джангак, Таш-Кумыр, новые шахты в Кызыл-Кые, Сулюкте, Аламединская ГЭС и др. Объем валовой продукции промышленности Киргизской ССР к 1940 г. возрос в 9,9 раза (крупной промышленности – в 153 раза) по сравнению с 1913 г. В 1940 г. на долю Киргизии приходилось 88 % угля, добываемого в республиках Средней Азии [7].

В годы Великой Отечественной войны горнорудная промышленность Киргизии снабжала оборонную отрасль СССР вольфрамовым концентратом, ртутью и сурьмой, вся Средняя Азия получала киргизский уголь. В республику были эвакуированы 30 заводов и фабрик из южных областей РСФСР и Украины, введены в строй 38 новых промышленных предприятий, в результате чего изменилась структура промышленности Киргизии: удельный вес металлообрабатывающей промышленности вырос с 13,3 % в 1940 г. до 38,2 % в 1945 г. [7].

После 1945 г. продолжалось быстрое поступательное развитие республики. К концу 1980-х гг. были введены в строй свыше 300 промышленных предприятий и электростанций, созданы новые отрасли промышленности. В общесоюзном разделении труда Киргизия выступала как крупный производитель цветных металлов (сурьма, ртуть), сельскохозяйственных машин, электротехнических изделий и приборов, шерстяных и шелковых тканей, сахарного песка, строительных материалов и др. Значительное развитие получили также производство металлорежущих станков, автоматических линий для машиностроения, медицинских приборов, физических приборов. Продукция завода сельскохозяйственного машиностроения им. М.В. Фрунзе, «Киргизавтомаша», завода физических приборов, «Тяжэлектромаша» и др. поступала во все республики СССР и почти в 60 зарубежных государств, в том числе в Японию и ФРГ. Сверхчистая сурьма Кадам-Джайского сурьмяного комбината стала эталоном на мировом рынке [7].

Взаимоотношения между Татарстаном и Киргизией представляют собой значимый исторический феномен, характеризующийся длительной эволюцией и многообразием культурных, экономических и социальных связей. Процесс массовой миграционной интеграции татар на территории Кыргызской Республики начался в первой половине XIX в., среди переселенцев были в основном торговцы, переводчики и священнослужители.

В период активного расширения Российской империи в Средней Азии в 60–70-х гг. XIX в. наблюдался значительный прирост числа переселенцев, что способствовало укреплению татарского присутствия в регионе. В начале XX столетия татары активно участвовали в различных отраслях экономики, включая угледобывающую промышленность Сулюкты, коммерческую деятельность крупных торговых домов Ош и работу на промышленных предприятиях Пишпека [1, с. 169].

Особо следует отметить вклад татар в развитие национальной культуры и образовательной сферы народов Средней Азии в конце XIX – начале XX в. Их деятельность способствовала не только сохранению и развитию культурных традиций, но и стимулировала процессы модернизации и интеграции в рамках многонационального региона [1, с. 169]. Дети татарских переселенцев обучались в новометодных медресе края, в Пржевальске работала школа с преподаванием на татарском языке [8, с. 62].

В советский период массовые миграции татар на территорию Кыргызстана были вызваны социально-экономическими факторами, обусловленными Гражданской и Великой Отечественной войнами, а также индустриализацией региона в 1950–1980-х гг.

Распад Советского Союза ознаменовал собой трансформацию международных отношений, где бывшие союзные республики стали самостоятельными акторами на мировой арене. В контексте этой парадигмы 20 марта 1992 г. Российская Федерация и Кыргызская Республика официально установили дипломатические отношения, что стало основополагающим шагом в формировании дальнейшей системы межгосударственного взаимодействия. В июне 1992 г. был подписан Договор о дружбе, сотрудничестве и взаимной помощи, который заложил правовую основу для двусторонних отношений. В июле 2000 г. стороны подписали Декларацию о вечной дружбе, союзничестве и партнерстве, что свидетельствовало о стремлении к долгосрочному и

стратегическому сотрудничеству. На сегодняшний день договорно-правовая база российско-кыргызских отношений насчитывает более 130 международных договоров и соглашений, охватывающих широкий спектр направлений взаимодействия, включая экономику, безопасность, культуру и гуманитарные аспекты [9].

Российско-кыргызские отношения характеризуются как стратегическое партнерство, демонстрируя высокий уровень взаимодействия, включая многостороннее сотрудничество в рамках Евразийского экономического союза (ЕАЭС), Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ), Содружества Независимых Государств (СНГ) и Шанхайской организации сотрудничества (ШОС), а также других международных организаций.

Активно поддерживается политический диалог на различных уровнях, включая высший. В частности, 12–13 октября 2023 г. Президент Российской Федерации В.В. Путин совершил официальный визит в Кыргызскую Республику, где принял участие в заседании Совета глав государств СНГ в Бишкеке. Президент Кыргызстана С.Н. Жапаров, в свою очередь, посетил Казань 21–22 февраля 2024 г. и Москву 7–9 мая 2024 г. [9]. Функционирует Межправительственная российско-кыргызская комиссия по торгово-экономическому, научно-техническому и гуманитарному сотрудничеству, способствуя углублению интеграционных процессов между двумя странами.

В условиях усложнения геополитической обстановки в контексте российско-западных отношений для Российской Федерации и ее субъектов в рамках внешнеэкономической деятельности особую актуальность приобретают государства Центральной Азии, среди которых выделяется Кыргызская Республика. В этом контексте наблюдается значительное усиление межправительственных контактов между Российской Федерацией и Кыргызстаном, направленных на активизацию торгово-экономических и научно-культурных связей на двустороннем и региональном уровнях. Учитывая исторически сложившиеся традиции торгово-экономических отношений и культурное родство между татарским и кыргызским народами, Татарстан играет важную роль в данном процессе.

В рамках стратегического развития двусторонних отношений между Кыргызстаном и Татарстаном в марте 2015 г. в Бишкеке состоялся бизнес-форум «Кыргызстан – Татарстан». Данное мероприятие было направлено на углубление торгово-экономического, научно-технического и культурного взаимодействия между двумя субъектами. В составе татарстанской делегации, возглавляемой Президентом Республики Татарстан Р.Н. Минниханом, присутствовали представители ведущих промышленных предприятий, таких как ПАО «КАМАЗ», ОАО «Казанский вертолетный завод», АО «Казанский пороховой завод», АО «Казанский авиационный завод им. С.П. Горбунова», ООО «Эйдос», ООО «Инвент», а также представители IT-парка и образовательных учреждений Татарстана. Приоритетными направлениями сотрудничества были определены энергетика, автомобилестроение, вертолетостроение, нефтехимия и производство автокомпонентов. Татарстанская сторона выразила интерес к опыту Кыргызстана в развитии легкой промышленности и функционированию свободных экономических зон [10].

В ноябре 2021 г., по итогам двусторонних переговоров, Р.Н. Минниханов и заместитель председателя Правительства Кыргызской Республики

А.Р. Калиев приняли участие в форуме «Татарстан – Кыргызстан», собравшем представителей ведущих промышленных предприятий обеих республик. В ходе мероприятия стороны провели анализ текущего состояния двустороннего сотрудничества и определили стратегические направления его дальнейшего развития.

Р.Н. Минниханов подчеркнул, что Республика Татарстан заинтересована в расширении экспорта нефтехимической продукции, сельскохозяйственной техники, компрессорного и холодильного оборудования, автомобильных шин, бытовой химии и других товаров на рынок Кыргызстана. В свою очередь, А.Р. Калиев отметил приоритетность развития сотрудничества в сфере гидроэнергетики, а также поставок автомобильной техники «КамАЗ» и прочей машиностроительной продукции. Он также заверил, что правительство Кыргызстана обеспечит благоприятные условия для ведения бизнеса представителями татарстанских компаний. По итогам форума был подписан ряд значимых соглашений, включая лицензионный договор между руководством внешнеторговой компании «КамАЗ» и кыргызской компанией «ШыдырЖол KG», что свидетельствует о высоком уровне доверия и взаимной заинтересованности сторон в укреплении экономического партнерства [2].

В рамках визита в столицу Кыргызской Республики Р.Н. Минниханов посетил Дом-музей выдающегося писателя Чингиза Айтматова. Примечательно, что мать писателя Нагима Хамзиевна имела татарские корни, а ее предки происходили из д. Маскара, ныне входящей в состав Кукморского муниципального района Республики Татарстан. Кроме того, глава Республики Татарстан ознакомился с деятельностью Центра развития образования Казанского (Приволжского) федерального университета, функционирующего на территории Кыргызской Республики [2].

Важным событием в рамках межкультурных коммуникаций Татарстана и Киргизии стали кинофорумы, прошедшие в Бишкеке: Дни кино Татарстана (23–25 мая 2018 г.), посвященные 90-летию Ч. Айтматова [3], и Дни татарстанского кино (9–10 июля 2023 г.) [6].

С 15 по 16 октября 2019 г. в Кыргызской Республике прошли «Дни татарского просвещения». В рамках данного форума, организованного с целью укрепления межкультурного диалога и развития научного потенциала, делегация из Татарстана была представлена заместителем премьер-министра – министром образования и науки Республики Татарстан Р.Т. Бургановым. В ходе конструктивного диалога с министром образования и науки Кыргызской Республики К.А. Исаковым были детально рассмотрены ключевые аспекты взаимодействия двух государств в сфере науки и образования. В частности, особое внимание уделялось вопросам академического сотрудничества, обмену опытом в области инновационных образовательных технологий и программам повышения квалификации специалистов. По итогам встречи были разработаны стратегические планы, направленные на интенсификацию научно-образовательного сотрудничества между Татарстаном и Кыргызстаном. Эти планы предусматривают реализацию совместных проектов, проведение международных конференций и семинаров, а также обмен студентами и преподавателями для углубленного изучения профильных дисциплин.

Входившая в состав делегации вице-президент Академии наук Республики Татарстан Д.Ф. Загидуллина провела продуктивную встречу с прези-

дентом Национальной Академии наук Кыргызской Республики академиком М.С. Джуматаевым. Стороны рассмотрели перспективы научного сотрудничества между ведущими академическими учреждениями Татарстана и Кыргызстана. Обсуждение затронуло ключевые аспекты взаимодействия, включая совместные исследовательские проекты, обмен научными кадрами и интеграцию передовых технологий в области фундаментальных и прикладных исследований [5].

Делегация из Татарстана детально ознакомилась с функционированием образовательных учреждений, а также с деятельностью центра дополнительного образования «Асыл бала», специализирующегося на изучении татарского языка и культурном наследии. Особое внимание было уделено работе общественного объединения «Татаро-Башкирский культурный центр “Туган тел”», которое играет ключевую роль в сохранении и развитии этнической идентичности татарского народа.

В контексте развития татарстанско-кыргызстанских отношений логичным и закономерным стало решение об открытии в Казани Генерального консульства Кыргызской Республики. Торжественная церемония открытия состоялась 21 февраля 2024 г. В ней приняли участие заместитель председателя Государственного Совета Республики Татарстан Ю.З. Камалтынов, министр иностранных дел Кыргызской Республики Ж.М. Кулубаев, генеральный консул Кыргызской Республики в г. Казани Э.А. Бейшембиев, представитель МИД России в г. Казани Р.Р. Вахитов и другие официальные лица. Как явствует из Указа Президента Кыргызстана С.Н. Жапарова об открытии данного учреждения, основными задачами консульства являются создание благоприятных условий для расширения экономического и культурного сотрудничества, а также консульского обслуживания кыргызстанцев в г. Казани с консульским округом, включающим территории республик Башкортостан, Марий Эл, Мордовия, Татарстан, Удмуртия и Чувашия и Ульяновской области [4].

Резюмируя, можно сказать, что Татарстан занимает стратегически значимое положение в контексте российско-кыргызстанских межгосударственных отношений, что обусловлено рядом ключевых факторов. Прежде всего, следует отметить исторически сложившиеся прочные связи между двумя народами в различных аспектах социальной и культурной жизни. Этнокультурная близость татарского и кыргызского народов, проявляющаяся в схожести языка и культурных традиций, способствует формированию устойчивых и взаимоуважительных отношений.

Взаимная экономическая заинтересованность также играет важную роль в укреплении связей между Татарстаном и Кыргызстаном, которые активно сотрудничают в области производства и экспорта товаров, что позволяет обеим сторонам эффективно использовать свои экономические ресурсы и развивать торговые отношения.

Дополнительным фактором, способствующим формированию доверительной и дружественной атмосферы между двумя республиками, является наличие значительных диаспор татарского и кыргызского народов: в Кыргызстане проживает значительная татарская община, а в Татарстане – кыргызская, что создает благоприятные условия для культурного обмена и укрепления межнациональных связей.

Таким образом, комплекс исторических, культурных, экономических и демографических факторов обуславливает важное место Татарстана в системе российско-кыргызстанских отношений, способствуя их стабильному развитию и углублению на долгосрочной основе.

Литература и источники

1. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, Гос. тип. им. Ив. Федорова, 1927. 256 с.

2. Бизнесмены Татарстана приехали в Кыргызстан. Хотят работать и сотрудничать. URL: https://www.tatar-inform.ru/news/osobye-otnoseniya-osnovannye-na-partnyorstve-o-cem-dogovorilis-minnixanov-i-zaparov-5843797 (дата обращения: 27.05.2025).

3. В Бишкеке пройдут Дни кино Татарстана, посвященные 90-летию Ч. Айтматова. URL: https://kg.addnt.ru/v-bishkeke-projjdut-dni-kino-tatarstana/ (дата обращения: 29.05.2025).

4. В Казани и Санкт-Петербурге будут генконсульства Кыргызстана: указы президента. URL: https://24.kg/vlast/265034_vkazani_isankt- peterburge_budut_genkonsulstva_kyirgyizstana_ukazyi_prezidenta/ (дата обращения: 10.06.2025).

5. «Дни татарского просвещения» в Республике Кыргызстан. URL: https://www.antat.ru/ru/news/9386/ (дата обращения: 28.05.2025).

6. Дни татарстанского кино пройдут в Бишкеке. URL: https://24.kg/obschestvo/269353_dni_tatarstanskogo_kino_proydut_vbishkeke/ (дата обращения: 29.04.2025).

7. Киргизия // Большая российская энциклопедия. URL: https://old.bigenc.ru/geography/text/2065934?ysclid=maqpzbb73q64606480 (дата обращения: 02.06.2025).

8. *Мурадымов М.* Республика Киргизия // Татарская энциклопедия: в 6 т. / гл. ред. М.Х. Хасанов, отв. ред. Г.С. Сабирзянов. Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2010. Т. 5: Р–С–Т. 736 с.

9. О российско-киргизских отношениях. Сайт Министерства иностранных дел Российской Федерации. URL: https://kyrgyz.mid.ru/ru/countries/bilateral-relations/political-relations/ (дата обращения: 24.05.2025).

10. Рустам Минниханов: Надеемся, что в ходе нашего визита татарстанские и кыргызские бизнесмены откроют новые направления для взаимовыгодного сотрудничества. URL: https://prav.tatarstan.ru/index.htm/news/398775.htm (дата обращения: 21.05.2025).

R.R. Ibragimov

RUSSIA'S RELATIONS WITH THE KYRGYZ REPUBLIC: A REGIONAL ASPECT (THE EXAMPLE OF REPUBLIC OF TATARSTAN)

Abstract. This article examines the role and place of Tatarstan in Russian-Kyrgyz relations. The author provides a historical overview of the relations between the Tatar and Kyrgyz peoples, he identifies the main factors that contributed to the intensification of Russian-Kyrgyz relations in recent years and examines the forms and areas of cooperation between Tatarstan and the Kyrgyz Republic.

Keywords: the Russian Federation, the Kyrgyz Republic, Tatarstan, trade, economy, culture, education.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абдуллаев Мехман Гахраман оглы, доктор философии по историческим наукам, заведующий кафедрой истории Азербайджана Бакинского государственного университета (г. Баку, Азербайджанская Республика).

Абукаева Любовь Алексеевна, доктор филологических наук, начальник научно-исследовательского центра изучения уральских языков Марийского государственного университета (г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл, Российская Федерация).

Аврутина Аполлинария Сергеевна, доктор филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Центра фундаментальных и прикладных научных проектов РГГУ, эксперт Высшей политической школы им. И. Ильина РГГУ, профессор Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

Айдарова Алсу Мирзаяновна, кандидат филологических наук, доцент Набережночелнинского института Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Набережные Челны, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Алексеев Игорь Евгеньевич, кандидат исторических наук, главный советник Управления по взаимодействию с религиозными объединениями Департамента Главы (Раиса) Республики Татарстан по вопросам внутренней политики (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Алексеева Лада Игоревна, ассистент Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Алиева Севиндж Исрафил кызы, доктор исторических наук, профессор Бакинского инженерного университета (г. Баку, Азербайджанская Республика).

Аманжолова Дина Ахметжановна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Антипина Анна Анатольевна, младший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Балинова Наталья Валерьевна, кандидат биологических наук, старший научный сотрудник Медико-генетического научного центра им. академика Н.П. Бочкова (г. Москва, Российская Федерация).

Башиева Светлана Конакбиевна, доктор филологических наук, заведующий кафедрой русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова (г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика, Российская Федерация).

Березин Александр Юрьевич, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Борисова Людмила Валентиновна, доктор филологических наук, заведующий кафедрой русского языка и литературы Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Бугарчев Алексей Игоревич, лаборант-исследователь Института археологии им. А.Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Булгар Степан Степанович, кандидат исторических наук, заведующий отделом истории и этнографии, старший научный исследователь Научно-исследовательского центра Гагаузии им. М.В. Маруневич (г. Комрат, Автономное территориальное образование Гагаузия, Республика Молдова).

Бушуева Любовь Ивановна, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Вейсалова Вусала Рагиф кызы, кандидат исторических наук, доцент Гянджинского государственного университета (г. Гянджа, Азербайджанская Республика).

Гельдыева Лачын Мухаммедовна, старший преподаватель Туркменского национального института мировых языков им. Довлетмаммета Азади (г. Ашхабад, Туркменистан).

Голодяев Константин Артемович, научный сотрудник Музея Новосибирска (г. Новосибирск, Новосибирская область, Российская Федерация).

Горошков Николай Павлович, кандидат политических наук, доцент Воронежского государственного университета (г. Воронеж, Воронежская область, Российская Федерация).

Грушенко Эдуард Борисович, научный сотрудник Института экономических проблем им. Г.П. Лузина Кольского научного центра Российской академии наук (г. Апатиты, Мурманская область, Российская Федерация).

Джаджиева Джиргал Александровна, младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра Российской академии наук (г. Элиста, Республика Калмыкия, Российская Федерация).

Душенкова Татьяна Рудольфовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук (г. Ижевск, Удмуртская Республика, Российская Федерация).

Егоров Димитрий Владимирович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Ендеров Вячеслав Александрович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Жанакеева Анаркуль Тологоновна, кандидат исторических наук, доцент Кыргызского национального университета им. Ж. Баласагына (г. Бишкек, Кыргызская Республика).

Захарова-Кульева Наталия Ивановна, старший научный сотрудник Чувашского национального музея (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Ибрагимов Руслан Рустамович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова Академии наук Республики Татарстан, доцент Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Изиндеева Анастасия Евгеньевна, студент Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского (г. Саратов, Саратовская область, Российская Федерация).

Илимбетова Азалия Фаттаховна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (г. Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация).

Ильина Галина Геннадьевна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Исаева Тарана Мурад, доктор философии по педагогике, преподаватель Азербайджанского государственного педагогического университета (г. Баку, Азербайджанская Республика).

Ишмухамбетов Рамиль Валитович, кандидат исторических наук, старший преподаватель Астраханского государственного архитектурно-строительного университета (г. Астрахань, Астраханская область, Российская Федерация).

Кадырбаев Александр Шайдатович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института востоковедения Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Касимов Рустам Нуруллович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук (г. Ижевск, Удмуртская Республика, Российская Федерация).

Кельбеханова Мадина Рагимхановна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы Дагестанского государственного университета (г. Махачкала, Республика Дагестан, Российская Федерация).

Клементьев Владимир Николаевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Коршунова Кристина Николаевна, специалист по учебно-методической работе Российского государственного гуманитарного университета (г. Москва, Российская Федерация).

Краснов Петр Степанович, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Красовицкая Тамара Юсуфовна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Крысин Дмитрий Александрович, аспирант Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Кулмаматов Дусмамат Саттарович, доктор филологических наук, профессор Узбекского государственного университета мировых языков (г. Ташкент, Республика Узбекистан).

Мамедли Эльмин Махир оглу, докторант Института истории и этнологии им. А.А. Бакиханова Национальной академии наук Азербайджана (г. Баку, Азербайджанская Республика).

Махадов Ахмедия Камилович, аспирант, преподаватель Дагестанского государственного университета, преподаватель колледжа информационных технологий IThub Caspian (г. Махачкала, Республика Дагестан, Российская Федерация).

Мордвинова Антонина Ильинична, кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Мышкина Альбина Федоровна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Мясникова Ирина Алексеевна, старший преподаватель Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Насырова Айгуль Ильдусовна, студент Казанского государственного энергетического университета (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Никифорова Вера Витальевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Порфирьева Елена Васьяновна, кандидат искусствоведения, профессор Казанской государственной консерватории (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Прохоров Игорь Русланович, кандидат исторических наук, главный научный сотрудник Национального архива Республики Казахстан (г. Астана, Республика Казахстан).

Рафекова Дания Рястемовна, аспирант Волгоградского социально-педагогического университета (г. Волгоград, Волгоградская область, Российская Федерация).

Сабитова Ильгамия Исламутдиновна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Салмин Антон Кириллович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

Сергеева Евгения Валерьевна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Ситнянский Георгий Юрьевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Слесаренко Зарина Ринатовна, кандидат философских наук, доцент Казанского государственного энергетического университета (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Смирнова Наталья Борисовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Спицына Наиля Хаджиевна, доктор биологических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Степанов Олег Витальевич, краевед-исследователь Всетатарского общества краеведов при Всемирном конгрессе татар (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Суйеркул Ботагоз Мырзабайкызы, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института развития государственного языка (г. Алматы, Республика Казахстан).

Тагирова Фяридя Инсановна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Тахнаева Патимат Ибрагимовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, заведующий сектором Кавказа Института востоковедения Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Тимерова Ландыш Муллануровна, научный сотрудник Института татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Устьянцев Герман Юрьевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Российского государственного гуманитарного университета, научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Халилова Лейсан Ринатовна, научный сотрудник Института татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Ханинова Римма Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Калмыцкого научного центра Российской академии наук (г. Элиста, Республика Калмыкия, Российская Федерация).

Хасанов Абдуманнон Мажидович, доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан (г. Ташкент, Республика Узбекистан).

Чибис Александр Алексеевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Чэнь Цзыди, кандидат филологических наук, старший преподаватель Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова (г. Чунцин, Китайская Народная Республика; г. Чебоксары, Чувашская Республика, Российская Федерация).

Шакенова Меруерт Жубановна, магистр педагогических наук, научный сотрудник Института развития государственного языка (г. Алматы, Республика Казахстан).

Шнирельман Виктор Александрович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (г. Москва, Российская Федерация).

Эфендиева Чичек Абид, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института фольклора Национальной академии наук Азербайджана (г. Баку, Азербайджанская Республика).

Юсупова Альфия Шавкетовна, доктор филологических наук, профессор Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

Ямалетдинов Марсель Игоревич, младший научный сотрудник Центра гуманитарных исследований Министерства культуры Республики Башкортостан (г. Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация).

СОДЕРЖАНИЕ

Обращение Главы Республики О.А. Николаева 3
Обращение депутата Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации, председателя Комитета Государственной Думы по финансовому рынку, председателя Высшего экономического совета Чувашской Республики А.Г. Аксакова 4
Обращение помощника Президента Российской Федерации, председателя Российского военно-исторического общества В.Р. Мединского . . . . . –
Обращение ректора Казахского национального университета им. аль-Фараби иностранного члена Российской академии наук Ж.К. Туймебаева 5
Обращение ректора Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, председателя Совета ректоров вузов Чувашской Республики А.Ю. Александрова 6
От составителей 7

Пленарное заседание. Доклады

Аврутина А.С. Единство народов России в контексте славяно-тюркского мира 10
Кадырбаев А.Ш. Тюркский фактор в истории государственности дунайских болгар 18
Кулмаматов Д.С. Лингвотекстологическое исследование двуязычных тюрко-персидских бухарских челобитных и их русских переводов XVII века 23
Алиева С.И. Славяно-тюркские взаимосвязи на Южном Кавказе по письменным источникам (до 1722 г.) 28
Клементьев В.Н. Эволюция политико-правового статуса Чувашской Республики в 1920–2000-е годы в контексте исторических реалий, нормативных характеристик и конституционного измерения 46

Секционные заседания. Доклады и сообщения

Секция 1

Историческое единство культурного и территориального пространства евразийских народов

Ильина Г.Г. Общетюркские мифологические сюжеты в чувашском фольклоре 74
Салмин А.К. Первое крещение исторических предков чувашей . . . 86
Березин А.Ю. Булгарские средневековые астрономические календари на кольцевых городищах-святилищах 93
Егоров Д.В. Православная икона в религиозной жизни чувашей XVIII – начала XX века: представления, символы и культовая практика . 104
Антипина А.А. Влияние православного христианства на традиционные культовые памятники чувашей 115
Абукаева Л.А. Марийская молитва в «Этнографии горных черемис, обитающих Казанской губернии в Козмодемьянском уезде» М.С. Кроковского 123

Ендеров В.А. Заговорно-заклинательная традиция в этнокультуре поволжско-приуральских тюрков (на примере чувашей, казанских татар, башкир) 129
Устьянцев Г.Ю. Опыт репрезентации демонологии тюркских народов Урало-Поволжья в научно-популярной литературе 141
Илимбетова А.Ф. Рыба в образе повелительницы и распорядительницы водной стихии в мифоритуальных традициях башкир 149
Горошков Н.П. К тезису «Мусульмане не чужие на Руси» крымскотатарского просветителя Исмаила Гаспринского 155
Халилова Л.Р. Татары Средней Азии: историко-культурный портрет диаспоры по материалам энциклопедического справочника «Татары Узбекистана» 159
Рафекова Д.Р. Аксиологическая основа русской народной сказки и ее воспитательный потенциал в формировании культурного кода нации . . . 164
Исаева Т.М. Азербайджанская диаспора в Российской Федерации: истоки, организационные формы и основные направления деятельности . 172
Башиева С.К. Особенности вербализации похоронно-поминальной обрядности в карачаево-балкарском языке 176
Шакенова М.Ж., Суйеркул Б.М. Синонимический и омонимический аспекты казахских фразеологизмов 181

Секционные заседания. Доклады и сообщения

Секция 2

Опыт межэтнических и социокультурных взаимоотношений славянских и тюркских народов

Эфендиева Ч.А. Тюркизмы в древнерусском языке 186
Слесаренко З.Р., Насырова А.И. Диалог культур: культурные взаимодействия Золотой Орды и восточных славян 196
Чибис А.А. Русское и чувашское население горной стороны Среднего Поволжья в XVI–XVII веках: торгово-экономические связи 200
Душенкова Т.Р. Образ волка в удмуртской лингвокультуре: некоторые этнолингвистические параллели 208
Юсупова А.Ш. Фонетические и грамматические особенности русско-татарских словарей XIX века как источников языковых взаимоотношений и контактов 216
Захарова-Кульева Н.И. Сходства и различия в эволюции женской налобной повязки *масмак* у средненизовых чувашей и южнорусского головного убора *сорока* 224
Гельдыева Л.М. Перевод публицистических текстов как средство межкультурного диалога в славяно-тюркском и евразийском пространстве 232
Коршунова К.Н. Влияние турецкого языка на словарное разнообразие в сербском языке 237
Айдарова А.М. Языковая объективация моделей экономического поведения человека (на материале русского, татарского и английского языков) 246
Мясникова И.А., Борисова Л.В. Фразеологизация образов грома и молнии в условиях славяно-тюркского языкового взаимодействия (на материале русского и чувашского языков) 251

Хасанов А.М. Анализ некоторых слов, заимствованных из тюркских языков в русский язык 257
Тагирова Ф.И., Сабитова И.И. Роль Р.Г. Ахметьянова в исследовании татарско-чувашских языковых взаимосвязей 261
Сергеева Е.В. Традиции современной чувашско-русской семьи: к постановке проблемы 270
Касимов Р.Н. Межэтнические браки в современной Удмуртии и отношение к ним представителей татарской общественности 280

Секционные заседания. Доклады и сообщения

Секция 3

История, экономика, культура и административное управление народов Евразии в исторической ретроспективе и на современном этапе

Мамедли Э. Религиозные аспекты восстания албан и иберов против Сасанидского гнета в 450–451 годах 288
Ситнянский Г.Ю. Русь и Золотая Орда: иго, симбиоз или то и другое? 293
Бугарчев А.И., Степанов О.В. Изображения барса на булгарских дирхамах конца XIII века 301
Алексеев И.Е., Алексеева Л.И. Монеты – свидетели Ливонской войны 1558–1583 годов (новые сведения о нумизматических памятниках, найденных на территории Чувашии и Татарстана) 305
Ишмухамбетов Р.В. Тюрки-мусульмане ногаи на службе России . . 310
Махадов А.К., Кельбеханова М.Р. Русско-турецкая война 1806–1812 годов и Дагестан 315
Абдуллаев М.Г. Реализация Высочайших царских указов 1814 и 1830 годов и изменения в социально-экономическом положении азербайджанской знати 322
Прохоров И.Р. Политика России по примирению враждующих казахских родов младшего жуза в первой половине XIX века 327
Голодяев К.А. Празднование Дня Сибири в 1881 году как отражение национальной политики Российской империи в регионе 333
Булгар С.С. Политические и культурные аспекты истории гагаузов Бессарабии в составе Российской империи в XIX – начале XX века . . . 340
Шнирельман В.А. ХКТ и ИЭО: научные концепции и национальная политика 346
Жанакеева А.Т. Советская национальная политика в Кыргызстане в 1917–1922 годы 355
Аманжолова Д.А. Советское нациестроительство: проблемы становления РСФСР. 1920–1930-е годы 360
Красовицкая Т.Ю. Славяно-тюркский авангардизм: мобилизация смыслов и практик на раннесталинском этапе: к вопросу о неоколониализме (1917 – начало 1930-х годов) 372
Бушуева Л.И. Национальная идея в музыкальной культуре Чувашии в 1920-е годы 386
Мышкина А.Ф. Отражение в национальной литературе общественно-политической жизни чувашского народа в первой четверти XX века . . . 394

Никифорова В.В. Проблема национального в чувашском литературоведении и критике 1920–1930-х годов 402
Мордвинова А.И. Живописная история образования чувашской автономии в свете жанровой специфики 409
Тахнаева П.И. Забытые страницы истории образования Республики Дагестан: от Автономной Дагестанской Социалистической Советской Республики (1921–1931) – к Дагестанской Автономной Советской Социалистической Республике (1936–1991) 418
Крысин Д.А. Депутатский корпус Государственного Совета Чувашской Республики в 1994–1998 годах: факторы его формирования и состав . . 427
Чэнь Цзыди. Тюркские национальные меньшинства в Китайской Народной Республике: к истории возникновения. 433
Краснов П.С. О «национализме» в Чувашии 1990-х годов и несбывшихся прогнозах политолога 437
Ямалетдинов М.И. Теория этносимволизма и нарративный анализ в деятельности русского национального движения в Республике Башкортостан 448
Изиндеева А.Е. Право на использование родного языка в условиях российского федерализма и многонациональности 459
Тимерова Л.М. К вопросу об интерпретации литературно-художественных текстов в газете «Известия Татарстана» 464
Ханинова Р.М. Поэма-посвящение поэта-фронтовика Михаила Хонинова поэту-фронтовику Александру Николаеву 468
Ханинова Р.М., Джаджиева Д.А. Фольклорный сюжет «Мальчик и дракон» в сказке Р. Ханиновой и пьесе В. Хаптаханова 475
Вейсалова В.Р. Ткачество в Гянджабасарском регионе в XIX – начале XX века 483
Порфирьева Е.В. Казань и музыкальные культуры республик Поволжья: страницы истории 489
Спицына Н.Х., Балинова Н.В. Динамика процессов естественного воспроизводства в популяции Чебоксар периода 1989–2019 годов 495
Грушенко Э.Б. Устойчивый туризм в Кенозерском национальном парке как фактор сохранения уникального этнокультурного наследия Русского Севера и севернорусской идентичности 502
Смирнова Н.Б. К характеристике экономического сотрудничества Чувашской Республики и Республики Беларусь в первой четверти XXI века 506
Ибрагимов Р.Р. Взаимоотношения России с Кыргызской Республикой: региональный аспект (на примере Республики Татарстан) 514

Сведения об авторах 520

Министерство образования Чувашской Республики
Российское военно-историческое общество
Российское общество «Знание»
Совет ректоров вузов Чувашской Республики
Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева
Чувашский государственный институт гуманитарных наук

Научное издание

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы II Международной научно-практической конференции, приуроченной к 105-летию создания национальных автономий в РСФСР и 100-летию Чувашской АССР (г. Чебоксары, 25–27 июня 2025 г.)

Составители: *В.Н. Клементьев, Д.В. Егоров, Э.Е. Лебедев*

Редактор *Е.П. Семенова*
Корректор *Н.Г. Герасимова*
Верстка *Э.В. Кирилловой*

Подписано к печати 22.12.2025. Формат 70×100 1/16.
Печать оперативная. Бумага офсетная.
Гарнитура Times. Усл. печ. л. 42,9. Уч.-изд. л. 35,85.
Заказ № __. Тираж 100 экз.

Отпечатано в ООО «Типография “Новое Время”»
428034, Чувашская Республика, г. Чебоксары, ул. М. Павлова, д. 50/1;
тел.: (8352)323-353; факс: (8352)41-27-98; e-mail: newtime1@mail.ru