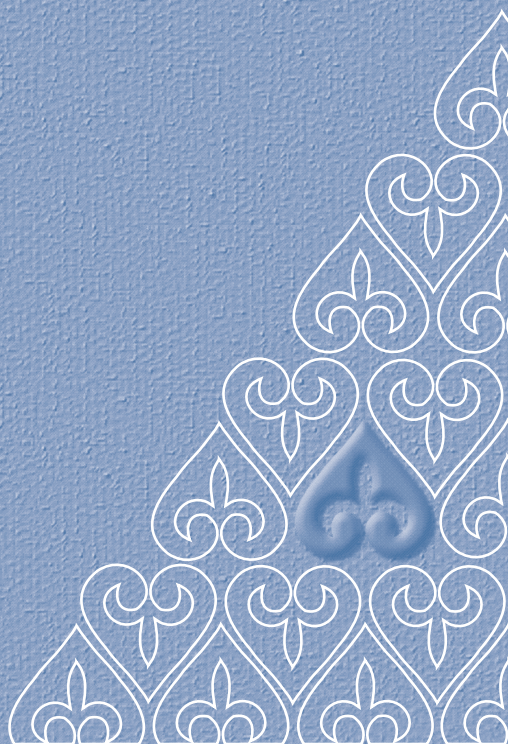


**ЭТНОСЫ И КУЛЬТУРЫ
УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**



ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. Р.Г. КУЗЕЕВА –
ОБОСОБЛЕННОЕ СТРУКТУРНОЕ ПОДРАЗДЕЛЕНИЕ ФЕДЕРАЛЬНОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО НАУЧНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ
УФИМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ЦЕНТРА
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ЭТНОСЫ И КУЛЬТУРЫ
УРАЛО – ПОВОЛЖЬЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы XIV Всероссийской научно-практической
конференции молодых ученых
г. Уфа, 30 октября 2020 г.

Уфа
2020

УДК 39
ББК 63.5(2)
Э 91

Печатается по решению Ученого совета
Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН
Протокол № 3 от 25.11.2020 г.

Рецензенты:

Г.Р. Шагапова, кандидат исторических наук, доцент, ведущий специалист научно-образовательного центра истории башкирского народа Института истории и государственного управления Башкирского государственного университета

М.Н. Сулейманова, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории РБ, этнологии и археологии Института истории и государственного управления Башкирского государственного университета

Совет молодых ученых:

*Е.В. Берсенева, М.Н. Ишемгулов, Э.В. Камалеев, Д.А. Камалетдинов,
А.Г. Колонских, Т.М. Надыршин*

Ответственный редактор:

Э.В. Камалеев

Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность:
материалы XIV Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых / отв. ред. Э.В. Камалеев. – Уфа: ИЭИ УФИЦ РАН, 2020. – 168 с.
978-5-94524-234-0– ISBN

В сборник вошли доклады и выступления участников XIV Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых «Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность». Тематика статей охватывает актуальные проблемы археологии, этнографии, истории, религиоведения, межкультурного взаимодействия и сохранения этнокультурных традиций в современных условиях.

Статьи печатаются в авторской редакции.

ISBN 978-5-94524-234-0

© Коллектив авторов, 2020
© ИЭИ УФИЦ РАН, 2020

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА БАШКИР В КОНТЕКСТЕ МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация: В статье изучен опыт преподавания в музыкальных учреждениях с. Акьяр (школа искусств) и г. Сибай (колледж искусств), связанный с приобщением учащихся к этническим традициям башкир и других народов. Показаны преимущества Башкирского Зауралья (знание языка и культуры) и проблемы в преподавании, в том числе нехватка фольклорно-этнографической литературы.

Annotation: The article examines the experience of teaching in musical institutions in Akyar village (school of arts) and Sibay city (College of arts), associated with introducing students to the ethnic traditions of Bashkirs and other peoples. The article shows the advantages of the Bashkir trans Urals (knowledge of language and culture) and problems in teaching, including the lack of folklore and ethnographic literature.

Ключевые слова: национальная культура, музыкальное образование, башкирские музыкальные инструменты, этнокультура, фольклор, традиция, патриотизм, история языка, авторское сочинение, детская музыка.

Key words: national culture, musical education, Bashkir musical instruments, ethnoculture, folklore, tradition, patriotism, language history, author's composition, children's music.

Современное этнокультурное разнообразие Башкортостана определяется сложными историческими процессами на территории Урало-Поволжья и всего евразийского континента. Как писал Р.Г. Кузеев, в течение II тыс. до н.э. – сер. I тыс. н.э. в регионе формировалась финно-угорская основа с ее тесными связями с Западной Сибирью и другими регионами, в конце I тыс. до н.э. – начале I тыс. н.э. – Волго-Уральско-Северо-Кавказско-Прикаспийско-Приаральская этнокультурная общность.

Выделение отдельных этносов произошло в середине II тыс. н.э. в результате сложных этногенетических процессов и этнокультурных взаимодействий. После присоединения края к Русскому государству сюда стали переселяться восточнославянские, финно-угорские, тюркские и другие народы, привнося в быт местных народов новые традиции¹. Специфику культур народов Башкортостана, в том числе музыкального фольклора, обусловило также разнообразие хозяйственно-культурных типов. До сих пор выделяются музыкальные особенности северных, северо-восточных башкир (с давних пор земледельцев) и юго-восточных (в недавнем прошлом – кочевников). Отличается их репертуар, музыкальный инструментарий, исполнительские стили, музыкально-обрядовые традиции².

¹ Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: этногенетический взгляд на историю. М., 1992. 347 с.

² Ахатова Ф.Г. Народная музыкальная культуры башкир. Уфа, 2007. 92 с.

Целью настоящей статьи является анализ системы музыкального образования Республики Башкортостан, исходя из опыта преподавания в музыкальных учреждениях начального (детская школа искусств с. Акъяр Хайбуллинского района Башкортостана им. Ю. Исянбаева) и среднего звена (Сибайского колледжа искусств им. К.А. Валеева). Источниками для подготовки настоящей статьи являются опубликованные работы по вопросам этничности в Башкортостане, а также опыт преподавания в зауральских регионах Башкортостана – ареалах традиционного расселения башкир.

Актуальность темы обусловлена ролью подрастающего поколения в сохранении и развитии этнических традиций. В сфере образования остро стоит вопрос о нравственно-эстетическом и художественном развитии молодежи, обогащении их эмоционального и духовного потенциала, усилении чувства патриотизма, взаимопонимания, дружбы и единства. Эти задачи может помочь решить приобщение к народным традициям в процессе музыкального образования.

Опыт преподавания показал, что внедренная в советские годы система и принципы музыкального образования сохранялись не только при открытии Акъярской школы в 1967 г., но и Сибайского колледжа в 1997 г. До сих пор дети проходят, например, сольфеджио, осваивают навыки хорового (не традиционного для башкир) и ансамблевого исполнительства. Вместе с тем, изначально при открытии этих учреждений ставилась задача сохранения и развития не только классического, но и традиционного искусства. Обучение велось на оркестровых струнных, духовых и ударных инструментах, а также инструментах народного оркестра и народов России, в частности башкирских – на курае и кубызе.

Неоценимую роль в становлении музыкального образования в Зауралье сыграл Сайфулла Ишкалеевич Дильмухаметов (1932–2004 гг.), уроженец д. Старое Якупово Зилаирского района. Он работал в Акъярской детской музыкальной школе с 1976 г. до самой смерти, стал основателем школы игры на курае, воспитал плеяду талантливых исполнителей. В районной газете «Знамя труда» 1982 г. есть следующая информация: «Сайфулла Дильмухаметов свою любовь к игре на курае передает и другим. Он преподаёт в ДМШ, где обучается 15 учащихся. На базе этой школы создан детский ансамбль кураистов. За хорошее выступление ансамбль получил звание лауреата два раза. Нужно добавить, что увлекаются игрой на курае и дети Сайфуллы Дильмухаметова – Тагир и Риф. Мальчики посещают музыкальную школу и учатся игре на курае. В декабре прошлого года Тагир и Риф, составив семейный фольклорный дуэт, выступили на I Республиканском фольклорном празднике Башкирской АССР и получили звание лауреата. Это радостное событие окрылило семью Дильмухаметовых и особенно Сайфуллу Ишкалеевича»¹. Заслуга С.И. Дильмухаметова еще и в том, что он разработал технологию изготовления курая, получив за это в 1987 г. звание «Мастер изготовления народного инструмента курая». Таким образом, была решена проблема отсутствия в то время фабричных инструментов и появилась

¹ Цит. по: Акъярская детская школа искусств имени Юмабая Исянбаева. URL: Adshi.bashmuzkult.ru (дата обращения: 11.11.2020).

возможность ансамблевого исполнительства. В настоящее время ежегодно в районе проводится конкурс на приз имени С.И. Дильмухаметова.

Открытие Сибайского колледжа искусств изначально связывалось с государственной задачей сохранения культурного наследия народов Башкирского Зауралья, прежде всего башкир. Эта проблема решается комплексно, не только в процессе преподавания игре на курае и кубызе, но и путем участия студентов и преподавателей во многих этнокультурных мероприятиях республики. 2020 год в колледже прошел под знаком Года башкирского языка. Кроме того, были организованы: межрегиональный фестиваль башкирского костюма, в его рамках – научно-практическая конференция «Башкирский национальный костюм как отражение духовной и материальной культуры народа», флешмоб, посвященный 220-летию со дня смерти Салавата Юлаева и др.¹. Облегчает работу тот факт, что учащимися колледжа являются, прежде всего, выходцы из зауральских районов, а они как правило знают башкирский язык, нередко воспитываются в семье, где сохраняются традиции.

Система подготовки музыкантов с вплетением знаний из других областей культуры дала хорошие результаты. Многие выпускники добились высоких профессиональных результатов и ныне работают в ведущих коллективах страны и зарубежья (Государственный академический русский народный ансамбль «Россия» им. Л. Зыкиной; Мухамедьяров Салават – солист-вокалист, лауреат международных и республиканских Смольный институт РАО; военный оркестр г. Москва; Королевский оркестр Марокко, Государственный академический симфонический оркестр им. Е. Светланова и др.).

Проблемами музыкального образования на взгляд авторов статьи является недостаток или отсутствие научной и научно-популярной литературы, связанной с историей и культурой башкир, других народов Башкортостана и особенно Зауралья, переселением сюда русских, украинцев, татар и других этносов, основанием их поселений, взаимодействиями с башкирами и др. Еще одна проблема – недостаточное время, которое отводится в процессе преподавания истории происхождения и бытования народных инструментов. Например, следует показать, что курай – наиболее древний музыкальный инструмент, разновидность прямой флейты; его возникновение наука связывает с эпохой палеолита. Курай как зонтичное растение в большом количестве растет на территории Башкортостана, особенно в зауральских районах. Есть этнотерриториальные варианты курая башкир, аналоги этого инструмента в культурах других народов мира, однако башкирский курай в процессе исторического бытования стал символом башкирской культуры. Помимо простоты изготовления, популярности курая способствовала поэтичность и эпическая возвышенность его звучания, дальняя слышимость его звука на открытом воздухе. В древности курай был лучшим путником в путешествии для солдат, которые охраняли честь семьи и отдавали долг родине.

¹ Сибайский колледж искусств им. К.А. Валеева. URL: <https://skisibay.ru/2020/09/28/220> (дата обращения: 11.11.2020).

Кубыз также имеет этнотерриториальные варианты (деревянный или металлический), аналоги в других культурах (русское название «зубанка») и давнюю историю бытования у башкир. В прошлом по исламу женщине не разрешалось ни петь, ни танцевать, ни показывать свои внутренние чувства и эмоции. Все же молодой женщине нужно было искать пути утешения своей воли и своих эмоций, за счет данных условий и появился маленький музыкальный инструмент, который легко можно было спрятать. Так утвердилось общественное назначение кубыза как музыкального инструмента женщин и детей.

В процессе музыкального образования учащиеся должны овладеть знаниями об истории развития музыкальной культуры башкирского народа и в целом этнической культуры башкир, включая древние тотемистические верования, народные праздники, семейно-бытовые обряды, охотничью и трудовую деятельность, мифологию и эпос. Формирование башкирской народной музыки в единую образно-смысловую и стилистическую систему происходило одновременно с формированием единого башкирского народа из различных племенных групп. Известно, что музыкальный фольклор, постоянно развиваясь и изменяясь, тем не менее, сохраняет на протяжении веков такие первичные элементы, как интонации, попевки, ладовые и ритмические образования, а в ряде случаев отдельные сюжеты и образы.

Естественно, что процессы становления башкирской культуры отражались в системе средств музыкальной выразительности точно так же, как они отражались в языке и других элементах материальной и духовной культуры башкир. Богатство и своеобразие башкирского музыкального фольклора во многом обусловлено длительным процессом взаимодействия и слияния фольклора древнего башкирского народа с музыкально-поэтическими формами тюркских и других племен. Этот процесс был настолько органичным и постепенным, а роль музыки у древних башкирских племен настолько доминирующей, что в период становления башкирской культуры сложился богатый и разнообразный фольклор, самобытное единство стиля. Находясь в устной традиции, народное творчество, конечно, постоянно меняется, отдельные формы и жанры вымирают, а на смену им рождаются новые, несущие черты преемственности. Этот процесс продолжается с древнейших времен до наших дней.

В последние годы у детей и взрослых стал популярен не только курай, но и саксофон, в результате чего обучение игре на этом инструменте было включено в программу Акьярской школы и Сибайского колледжа. При поиске репертуара было обнаружено, что учащиеся с удовольствием исполняют башкирские авторские сочинения. Например, Х. Ахметова, «Восемь романсов на стихи С. Юлаева», «Родная земля» (стихи М. Карима) З. Исмагилова «Ай, Уралым» (стихи Х. Ахметова) и многое другое. Фольклорные сочинения осваиваются как правило через курай и кубыз, но они могли бы быть включенными в программу обучения и на других инструментах, включая саксофон.

Наконец последняя проблема – она касается детской национальной музыки, в том числе башкирской, которая имеет давние традиции. Изучение детской башкирской музыки, особенностей ее музыкального языка, истоков, истории,

социально-эстетического функционирования и места в духовном мире подрастающего поколения не получило должного внимания. Вместе с тем, гуманизация педагогического процесса базируется на идее ценности саморазвития ребенка как творческой личности. А детская музыка – одно из важнейших средств развития творческих способностей детей.

В нашей республике в учебно-воспитательном процессе детей и подростков башкирскому фольклору отводится значительное место. Прежде всего, это связано с возможностью с раннего возраста формировать у ребенка уважение к традициям, языку, искусству и истории своего народа. Музыкальный фольклор является одним из самых действенных и сильнейших средств воспитания. Хотя и в общем музыкальном образовании этнокультурный компонент включался в содержание уроков музыки, но лишь в виде фрагментарного обращения к народным песням.

Таким образом, комплексное использование возможностей народной культуры способствует процессу культурной интеграции, то есть углублению культурного взаимодействия различных культурных традиций, национальных форм культуры, развитию у учеников и студентов бережного отношения к иным обычаям и взглядам, что приобретает особую актуальность в условиях многонациональной республики. Планомерная и систематическая работа с башкирским фольклором, несомненно, влияет на пробуждение творческих способностей детей и закладывает прочную основу для эстетического развития личности ребенка. В музыкальных учреждениях Башкирского Зауралья ведется обучение башкирскому фольклору и башкирским музыкальным инструментам. Этот факт говорит об усилении внимания к национальному воспитанию подрастающего поколения, способствуя успешному процессу нравственного и национального воспитания к музыкальному фольклору и культурным традициям родного края. Однако есть проблемы, связанные с нехваткой фольклорной и историко-этнографической литературы, методикой преподавания и формированием национального исполнительского репертуара.

© Азаматова Д.З., Шарбанова Н.Т., 2020

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КОНТОРЫ НОВОКРЕЩЕНСКИХ ДЕЛ В ОБЛАСТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА СРЕДИ ЧУВАШСКОГО НАРОДА

Аннотация: Статья представляет собой разделенную на три хронологических этапа компиляцию основных трудов, посвященных деятельности Конторы новокрещенских дел по отношению к чувашскому народу. На протяжении всей истории изучения данной проблематики некоторые авторы стремились достичь объективных оценки и отражения миссионерской политики.

Annotation: The article is a compilation of the main works, divided into three chronological stages, devoted to the activities of the Office of New Epiphany Affairs in relation to the Chuvash people. Throughout the history of the study of this problem, some authors have sought to achieve an objective assessment and reflection of missionary policy.

Ключевые слова: чуваша, христианизация, Контора (комиссия) новокрещенских дел, история Чувашии, история Татарстана, миссионерство, православие.

Key words: chuvash, christianization, Office (commission) of New Baptism affairs, history of Chuvashia, history of Tatarstan, missionary work, orthodoxy.

Более чем тысячелетние контакты моно- и политеизма в среде чувашского народа, несомненно, оказали значительное влияние на процесс культурогенеза данного этноса. Однако проникновение первого типа верований, в частности, православия, не всегда проходило мирно. Так, деятельность Комиссии, а впоследствии Конторы новокрещенских дел в середине XVIII в. в рамках христианизации чувашского народа вызывала, в основном, крайне неоднозначные реакции со стороны инородцев. Данный факт вызвал непрекращающийся интерес к рассмотрению указанной проблематики, что, несомненно, сопровождалось выбором позитивного или негативного освещения миссионерских акций. Однако современное состояние исторической науки показывает, что какой-либо объективной оценки деятельности упомянутого института и её результатов достигнуто не было.

На наш взгляд, для уменьшения затраченных сил в решении сложившейся проблемы необходимо обобщить всю литературу, посвященную исследованиям роли Конторы новокрещенских дел в сфере распространения христианства среди чувашского народа. Стоит отметить, что на данном направлении всё же было осуществлено несколько попыток. Так, работа А.В. Крестьянинова, в целом, представляет собой некую компиляцию результатов исследования этноконфессиональной политики Российского правительства в XVIII в., однако деятельности Новокрещенской конторы по отношению к чувашскому народу в

данной диссертации уделяется не столь много внимания¹. Работа же Н.И. Герасимовой, анализирующая культуросозидательную роль христианства в формировании упомянутого этноса, охватывает всю историю чувашского народа, что свидетельствует о довольно малом освящении рассматриваемой нами проблематики².

Говоря об истории изучения миссионерской деятельности Конторы новокрещенских дел по отношению к чувашскому народу, стоит отметить, что она подвергается хронологической структуризации.

В целом, дореволюционную историографию, рассматривающую указанную проблематику, можно разделить на группы светских и «духовных» авторов. К первым, прежде всего, необходимо относить В.А. Сбоева. Его работа «Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверия, предания и пр.» представляет собой совокупность выписок из дорожнего журнала, освещаемых тот или иной аспект повседневных практик чувашского народа. Уделив внимание религиозным верованиям инородцев, автор отметил, что принятие православия во многом способствовало выходу чуваш из состояния дикости³, однако меры, предпринятые Конторой, по отношению к населению не были в полной мере эффективны, о чем свидетельствует христианско-языческий синкретизм народа⁴.

Совсем отличается по своему характеру работа преподавателя Казанской Духовной Академии Н.В. Никольского «Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках». Данная книга представляет собой полное изложение истории жизни православия в среде чувашского народа. Новокрещенской конторе автор выделяет целую главу, однако данные, им указываемые, представляют собой изложения фактов обращения инородцев в православие, цифр статистики без выражения какой-либо оценки⁵.

«Духовная» группа авторов представлена, в основном, священнослужителями и студентами Казанской Духовной Академии. Труд преподавателя данного учебного заведения Е.А. Малова «О Новокрещенской конторе» содержит полное описание истории данной организации и ее миссионерских акций. Что касается упоминаний чувашского народа, то автор уделяет особое внимание их исламизации⁶. Помимо этого, Е.А. Малов затрагивает частные случаи обращения чувашей в православие⁷, факты их переселения (как,

¹ *Крестьянинов А.В.* Отечественная историография имперской религиозной политики по отношению к нерусским народам Среднего Поволжья: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Казань, 2014.

² *Герасимова Н.И.* Культуросозидательная роль религии в процессе формирования чувашского этноса (автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии). Киров, 2003.

³ *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверия, предания и пр. М., 1867. С. 11.

⁴ Там же. С. 55.

⁵ *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Казань, 1912. С. 111.

⁶ *Малов Е.А.* О Новокрещенской Конторе. Казань, 1878. С. 107–109.

⁷ Там же. С. 63.

собственно, и других инородцев)¹, статистику количества новокрещенных², описывая при этом действия Конторы в совершенно позитивных тонах³.

Выдающейся работой студенческой среды по данной тематике является труд студента 3 курса Александра Герасимовича Хрусталева «Очерк распространения христианства между иноверцами Казанского края», представляющий собой полноценное освещение миссионерских акций русского правительства в Среднем Поволжье с 1552 по 30-е гг. XIX века. Упоминая создание Новокрещенской конторы и ее деятельность, автор вскользь затрагивает тему исламизации чувашей со стороны татарского народа⁴. Однако христианизацию чувашей он рассматривает в рамках обращения в православие всех нерусских народов Среднего Поволжья⁵, отмечая, при этом, что указанный институт нес счастье и благо инородцам⁶.

Смена в России политического режима в ходе Октябрьской революции, становление Советского государства привели к ряду изменений и в исторических исследованиях. Религиозная тематика становилась под запретом и использовалась лишь в работах, направленных на разоблачение «врага социалистического строительства». Однако принятие тем или иным народом единой религии в ходе исследования обойти было невозможно. Именно поэтому в «Истории Чувашской АССР» под редакцией И.Д. Кузнецова действия Новокрещенской конторы относительно чувашского народа рассматриваются, как стремления российского правительства усилить крепостнический гнет, подавить национальное самосознание, полностью русифицировать инородческое население Среднего Поволжья⁷. В работе большое внимание отводится именно восстаниям и сопротивлениям насильственному крещению⁸, так как они выступают в роли попыток свержения режима царизма.

Такой же характер носит работа другого советского историка П.В. Денисова. В «Религиозных верованиях чуваш» автор рассматривает христианизацию в качестве попытки полнейшей русификации инородцев Среднего Поволжья⁹. Однако в отличие от предыдущей работы в указанном труде автор сосредотачивает внимание на угнетении и насильственных действиях, нежели на сопротивлении и борьбе. Возможно, П.В. Денисов счел нужным показать недовольство чувашского народа миссионерскими акциями больше через Пугачевское восстание¹⁰, нежели через отдельные происшествия.

¹ Там же. С. 86.

² Там же. С. 44, 103, 186.

³ Там же. С. 206–208.

⁴ Хрусталева А.Г. Очерк распространения христианства между иноверцами Казанского края. Казань, 1874. С. 55.

⁵ Там же. С. 52.

⁶ Там же. С. 90.

⁷ История Чувашской АССР, т.1. Чебоксары, 1966. С. 100.

⁸ Там же. С. 108.

⁹ Денисов П.В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С. 180.

¹⁰ Там же. С. 211.

Распад Советского Союза, а вместе с ним и уход от идеологического влияния в исторической науке, с одной стороны, привел к появлению ряда «резких» по своему характеру работ, посвященных христианизации инородцев в середине XVIII в. Так, Ф.Г. Ислаев в своей книге «Православные миссионеры в Поволжье» высказывается о деятельности Новокрещенской работы крайне негативно, упоминая при этом крещение чувашей лишь насильственными методами¹.

Сохраняются негативные воззрения на проявление политики христианизации в чувашской литературе. Так, работа известного чувашского историка В.Д. Димитриева «Чувашские исторические предания» содержит в себе огромное количество материалов о действиях Новокрещенской конторы, переходящих из уст в уста среди представителей чувашского народа. Стоит отметить, что все проявления обращения в христианство описываются как нечто негативное, несущее вред для чувашей.

С другой стороны, становление Российской исторической науки в постсоветский период обусловило изменение оценки деятельности Новокрещенской конторы. Так, работа А.К. Салмина «Праздники, обряды и верования чувашского народа» показывает, что, несмотря на насильственную христианизацию, православие оказало значительное влияние на культуру чувашей, привнеся в их быт ряд новых традиций, источником которых чаще всего являлся синтез язычества и христианства².

Интересен «западный» взгляд на данную проблему в лице А. Каппелера. Его оценка деятельности Конторы, представленная в книге «Чуваши. Народ в тени истории» носит крайне неоднозначный характер. С одной стороны, по мнению Каппелера, двойственная по своему характеру миссионерская политика способствовала интеграции чувашского населения в структуру имперской жизни³, с другой стороны, православие, заняв место анимизма, не смогло стать «элементом идентификации народа, его социального и культурного единства»⁴.

На протяжении XIX–XXI вв. частичное и полное рассмотрение проблемы влияния Новокрещенской конторы на распространение христианства среди чувашского народа в отечественной историографии не сформировало некоей объективной оценки. Чаще всего авторы занимали то сторону миссионеров, то позицию «объекта» миссионерской политики. Однако тенденция формирования объективной оценки деятельности Новокрещенской конторы по отношению к чувашскому народу, созданная еще дореволюционными авторами, в настоящее время испытывает некоторое перерождение, которое, возможно, способствует достижению поставленной цели.

© Афанасьев А.Ю., 2020

¹ Ислаев Ф.Г. Православные миссионеры в Поволжье. Казань, 1999. С. 55.

² Салмин А.К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016. С. 494.

³ Каппелер А. Чуваши. Народ в тени истории: монография. Чебоксары, 2019. С. 71.

⁴ Там же. С. 60.

ОСОБЕННОСТИ МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ У СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫХ БАШКИР

Аннотация: В данной статье характеризуется материальная и духовная культура башкирского этноса северо-восточной группы. Выделяются особенности, присущие только культуре северо-восточных башкир, выражающиеся в традиционных жилищах, в костюмном комплексе, в танцевально-праздничных мероприятиях.

Annotation: This article describes the material and spiritual culture of the Bashkir ethnic group of the North-Eastern group. The author highlights the features inherent only in the culture of the North-Eastern Bashkirs, which are expressed in traditional dwellings, in the costume complex, in dance and festive events.

Ключевые слова: северо-восточная группа, решетчатая кибитка, традиционная одежда, тамбурная вышивка, нагрудник, фартук, вороний праздник, ракушки.

Key words: North-Eastern group, lattice yurt, traditional clothing, tambour embroidery, bib, apron, crow's feast, seashells.

На сегодняшний день башкирский этнос принято разделять на такие группы как: северо-западная, северо-восточная, юго-западная, юго-восточная, так же можно встретить выделение центральной, восточной, самаро-иргизской групп. Северо-восточная группа башкирского этноса охватывает бассейн Юрюзани, Ая, восточного Ика, соседние районы Свердловской и Челябинской областей; включает в свой состав такие административные районы как: Мечетлинский, Дуванский, Салаватский, Кигинский и Белокатайский¹.

Башкиры, являясь единым этносом, на всех территориях расселения имели свои особенности, как в духовной, так и в материальной культуре. Если брать в пример традиционную одежду башкирского народа, то можем увидеть, что она явно носила региональный характер. Единство в стиле одежды сохранялось, однако даже внутри определенной группы прослеживалось индивидуальное творчество. Отличительными признаками были декоративные приемы, технологии изготовления, особенности обрядовых и праздничных костюмов.

Территориальные различия могут объясняться разновременным переходом от кочевого и полукочевого образа жизни к оседлости, оседлое население начинает накапливать опыт в изготовлении тканей из растительных волокон (конопли, льна и т.д.), так же и суконная одежда начинает выходить из употребления в определённых местностях; влиянием культурных элементов соседних народностей, то есть, степенью контакта с другими этносами. Кроме того, важным критерием выступают климатические условия. Теперь перейдем к

¹ Юсупова Л.Я. Северо-восточные башкиры как субэтнос. Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2018. С. 548–552.

характеристике, непосредственно материальной культуры и вытекающей из нее особенностей в духовной культуре башкирского народа северо-восточной группы.

Одним из типов традиционного жилища временного назначения башкир выступали, так называемые решетчатые кибитки (*тирмэ*). По форме, кибитки можно было разделить на два вида, это монгольская и тюркская. Монгольские, вместе с 3-4 складными решетками и дверью, образовывали цилиндрический остов нижней части кибитки, верхняя часть состояла из 60-80 тонких, круглых в разрезе и заостренных в конце жердочками, на которых был укреплен род купола¹.

Область распространения данного вида кибитки была не столь масштабна, и в начале XX века, характерна, по сведениям Руденко С.И., для следующих родов: «...этот тип мы находим в следующих башкирских дачах: в Салзаутской, Бала-Катайской, Кара-Барын-Табынской с Куваканской, в Сарт-Калмацкой, Катайской и у зауральских айды (айлинцев)»². Кроме того, в монографии Руденко можно встретить сведения о наличии у сызгинцев, племени финно-угорского происхождения в составе айлинской группы башкир, ныне проживающих за пределами Республики Башкортостан, деревянных кибиток (*агас тирмэ*).

Данный вид переносного жилища имел форму шестигранной призмы с крышей в виде шестигранной пирамиды. Отличительной чертой была тщательность отделки, в некоторых случаях даже покрывалась масляной краской снаружи. По словам самих жителей данный вид летнего переносного жилища появился лишь примерно 25 лет назад, как альтернативная замена решетчатой кибитки, и была видимо изобретена русскими плотниками³.

Так же характерной для северо-восточных башкир в начале XX века, выделяется особый тип жилища аласык, который был заимствован у оренбургских казаков – это перевозные, четырехугольные досчатые домики с двускатной крышей, полом, дверцей и одним или двумя окошечками. Несмотря на то, что домики эти стояли на земле, они были перевозными на специальных колесных дрогах. Можно отметить так же, что у айлинцев и других племен крыльцо было во всю длину сруба, а крыша избы всегда выдается вперед над крыльцом и прикрывает его. По углам крыльца ставятся столбы, подпирающие крышу, и пространство между ними, крышей и полом-крыльца закрывается лубом, полубиной, дранкой или тесом⁴.

Следующим аспектом рассмотрения элементов материальной культуры у северо-восточных башкир является традиционная одежда. Костюмный комплекс представлен платьями, фартуком, штанами и нагрудной повязкой. Платья изготавливались из домашнего или фабричного полотна с браным узором, и обильно украшались многоцветной тамбурной вышивкой⁵. Отличительной чертой

¹ Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006. С. 174–176.

² Там же. С. 177.

³ Там же. С. 175.

⁴ Там же. С. 181.

⁵ Шитова С.Н. Башкирская народная одежда. Уфа, 1995. С. 169.

платьев выступает особое оформление рукава. Придавая рукаву пышность и объем по окату рукава в верхней части пришивалась полукруглая деталь.

Предназначение данной детали некоторые исследователи относят к тому, что учитывая обязательность в костюмном комплексе фартука, подобная форма была удобна при работе в переднике – объемная головка не давала скатываться фартуку вниз по руке. На ношение платья в сочетании с фартуком указывают некоторые типы платьев, где оборки на платье отсутствуют в передней части, так как излишний объем спереди мешал хозяйкам при выполнении домашней работы. Много оборок было характерно для молодых девушек. Происхождении оборок на платьях, некоторыми исследователями трактуется таким образом: на территорию Южного Урала переселялись древнетюркские племена из южных, более теплых краев, и для выживания в условия холодной зимы, были вынуждены надевать одну рубашку на другую. Нижние края рубах выглядывали один из под другого, и каждый нижний край был орнаментирован декором. Однако с появлением других способов утепления, данный способ исчезает, но традиция оборок сохраняется. Как уже говорилось неотъемлемой частью костюма северо-восточных девушек является фартук. Он кроился преимущественно с небольшой нагрудной частью, и был украшен орнаментом с цветочным мотивом¹.

Как уже говорилось, в костюмный комплекс северо-восточной башкирской девушки входил и нагрудник. Нагрудник северо-восточных, айских, юрюзанских, верхне-уфимских районов – муйынса. Он небольшого размера и представляет собой кусок шерстяной домотканины трапециевидной формы, покрытый бумажной темной тканью с выемкой для шеи и закругленным нижним краем. Тканевая поверхность обшивалась монетами чешуевидным узором, иногда украшалась бусинками, редко – кораллами. Нижний ряд состоял из рублевиков, штампованных блях, выше помещались мелкие монеты. Край нагрудника мог быть обшит позументом, украшен перламутровыми или разноцветными стеклянными пуговицами. Имелись шнурки для закрепления муйынса на шее².

Обращаясь к украшениям, которые башкирки носили на груди, можно так же отметить так называемый «эмайдык», он одевался через левое плечо под правую руку во всю грудь; состоял из довольно широкой (15-20 см. шир.) полосы материи, зашитой рядами кораллов и мелких серебряных монет с коралловой бахромой по нижнему краю, оканчивающейся монетками. При этом, только у айлинских, а отчасти у таныпских башкир он известен под названием эмайдык, в северо-западном же углу Башкирии это украшение известно под названием дауэт³. Ожерелья из металла в отличие от северо-запада здесь не были приняты, но янтарные бусы (*гарэбэ, кытай*) считались престижным украшением⁴.

¹ Камалиева А.С. Башкирский костюм. Технология. Конструкция. Декор. Уфа, 2012. С. 84.

² Башкирский нагрудник [Электронный ресурс] // Библиотека объектов нематериального культурного наследия Республики Башкортостан. URL: <http://kitaploug.ru/nagrudnic> (дата обращения: 14.11.2020).

³ Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2006. С. 161.

⁴ Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф. Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002. С. 140.

Что касается верхней одежды, на северо-востоке преимущественно носили бешметы и еяни, их особенностью был более приталийный и расклешенный по низу крой. Кроме того, преимущественно мужской одеждой, как и на северо-западе, являлись чекмени. Просторные черные чекмени служили зимней одеждой. Комзолы так же были расклешенными и расклешение могло быть как от линии талии, так и от груди, украшением камзолов служил только позумент¹. Поэтому можно сказать, что орнамент и другие украшения присутствовали только на платьях и фартуках.

С точки зрения космогонических представлений костюм северо-восточных башкир трактует и описывает в своей работе Камалиева А.С., отмечая, что в вышивках платьев и фартуков отображена красота луговых и лесных цветов: «Образы верхнего мира в одежде северо-восточных башкир воплощались в длинных платках, плавно спадающих вниз, подвесках из монет, также в бисерной вышивке на маленьких колпачках. На уровне среднего мира в виде богатой яркой тамбурной вышивки изображалась красота луговых и лесных цветов, изобилие разнотравья. Нижний мир традиционно изображался в виде обуви черного цвета, также украшенной декором. Между нижним и средним миром часто располагалась яркая тесьма, пришиваемая по краю платья, олицетворяющая реку»².

Характеризуя головные уборы северо-восточных башкир, стоит сказать, что в начале XX века наиболее распространенными головными уборами были платки и шали, как и у других групп башкирского этноса. Головным убором невесток был *кушъяулык* с подбородником, украшенным монетами. Под платок надевали колпачки: маленькие плоские или мягкие с округлым верхом. Околыш расшивали бисером, металлической нитью, жемчугом. Пожилые женщины носили под платком стеганные шапки, так называемые «*тупый*», данный головной убор мог украшаться монетками³. Помимо этого носили и теплые меховые шапки, *кама бурек* – шапки, широко отороченные мехом выдры, их верх обшивали иногда позументом, но они были характерны лишь для знатных башкирок. Как отмечает Руденко С.И., *кама бурек* был характерен у зауральских катайцев и кара-, барынтабынцев, укубеляк-телевцев и тамьян-тангаурцев, у инзер-катайцев, айлинцев⁴.

Меховая женская одежда имелась лишь в состоятельных семьях. Праздничные шубы покрывали среднеазиатской шёлковой материей, отделывали мехом лисицы и других пушных зверей. Ценились также шубы из шкурок молодых ягнят (*күрпә*). В свадебной обрядности фигурировала шуба из лисьих лап (*баҫа тун*) – свадебный подарок жениха матери невесты. В прошлом бытовали утеплённые пальто, простёганные пластами овечьей и верблюжьей шерсти и отделанные мехом (*кәпә, күрмә*). Позднее появилась приталенная тёплая

¹ Камалиева А.С. Башкирский костюм. Технология. Конструкция. Декор. Уфа, 2012. С. 86.

² Там же. С. 88.

³ Шитова С.Н. Башкирская народная одежда. Уфа, 1995. С. 170.

⁴ Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2006. С. 141.

одежда на вате (*һырма, бишмэт*). Широко были распространены шерстяные и пуховые шали (*дебет шал*)¹.

В мужском костюме тюбетейки сочетались с меховыми или ватными шапками, с катаными шляпами; особенностью последних были приподнятые поля. Как отмечают исследователи, шляпы, предназначенные для мужчин, были заимствованы у западных соседей, так как путешественники не упоминают о них у башкир. В основном формы башкирских войлочных шляп сводятся к двум: полушаровидной, очень плотно скатанной с полями умеренной величины, загнутыми кверху, и другой форме скорее конусообразной с притупленным верхом и небольшими полями, слабо приподнятыми или, чаще, совершенно опущенными. Первая форма встречается почти исключительно среди северо-восточных башкир (и мещеряков).

Для мужского костюма так же примечательно, что, как отмечают исследователи, именно на северо-востоке был найден особый тип мужских штанов: свадебный подарок молодой своему мужу. Штаны эти шьются из цветной (чаще красной), домотканой бумажной материи с узором, вытканым по ней разноцветным гарусом или шерстью². Стоит так же упомянуть, что на северо-востоке встречается обувь с невысоким тканевым верхом: кожаная, меховая или лыковая обувь. Однако можно выделить обувь под названием *бышымлы кыныйырак* – обувь из шкуры лошади или коровы с холщовым или суконным верхом. Носятся так же, как и *сабата*, с соломенной или травяной подстилкой. Встречаются они преимущественно у северных башкир (у айлинцев, таныпцев, у гайнинцев с уранцами и в низовье реки Белой). Её использовали на северо-востоке Башкортостана охотники и лесорубы при ходьбе на лыжах.

Относительно суконных же мужских чулок можно заметить, что иногда (у молодоженов) они украшаются узором. По краю накладывается полоса темной или зеленой материи, на которую нашивается узор, вырезанный из красного сукна. Такие расшитые чулки носят главным образом на северо-востоке (*тула ойок*). Кроме того, вместе с чулками носили так называемые «*сылгау*» - онучи. На северо-востоке был особый вид вышитых онучей – это *селтарле сылгау*, и делались они из красной материи и вышивались на концах разноцветными шелками, но носили их только молодожены³.

Традиционный народный костюм северо-восточных башкир отражал не только материальную культуру, но и отчасти духовную. Например, как отмечает Исянгулов Ш.Н., в XIX – начале XX вв. в проведении женских праздников у башкир особую роль играли старшие распорядительницы, обычно пожилые женщины. Например, при проведении *каргатуя* (грачиного или вороньего праздника) распорядительница праздника у башкир-катайцев, была облачена в бутафорский костюм. На северо-востоке специальные костюмы, украшенные речными ракушками, также надевали распорядительницы праздника «*каргатуй*»⁴.

¹ Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф. Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002. С. 145.

² Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2006. С. 154.

³ Там же. С. 154.

⁴ Исянгулов Ш.Н. Семья и брак у башкир в период средневековья. Уфа, 2018. С. 111.

В целом костюм состоял из: длинного платья без оборок, камзола, поверх которого надевался нагрудник, расшитый подвесками из серебра, ракушками. На голову распорядительница надевала высокий колпак из березовой коры, обшитый тканью, украшенный бисером, раковинами, монетами. Под колпак надевался яркий платок. Такой костюм могла надеть лишь та женщина, которая считалась лучшим знатоком ритуалов, песен, плясок. Группа женщин, наиболее активных в исполнении игр, хороводов, была одета в костюмы, украшенные речными раковинами. Эти женщины помогали распорядительнице следить за тем, чтобы на празднике не угасли азарт и веселье. У айлинских башкир вообще был распространен танец «Ракушка». Данное высказывание подтверждает Нагаева Л., говоря: «На северо-востоке был популярен танец «Кабырсак» – «Ракушка», получивший название от обычая украшать одежду речными ракушками¹.

Говоря о танцах северо-восточных башкир, отмечается, что в хореографии северо-восточной Башкирии и Челябинского Зауралья отмечен целый ряд признаков, сближающих ее с танцевальной культурой западных башкир. Для танцев указанных территориальных групп башкир характерны легкие прыжковые движения. «Дроби», известные на юге Башкирии под названиями «*тыпырлау*», «*тыпырлатыу*», «*ат сабыу*», «*ат йүгерееу*», «*юрға йөрөшө*» и др., используются в танцах всех указанных ареалов. Наряду с традиционными движениями ног «*тыпырлау*» («*дөбөрләтеу*») в танцах северо-восточных и северо-западных башкир широко используются «тройные притопы» на полных ступнях ног. Подобные притопы особенно характерны для хореографии народов Волго-Камского региона.

На сходство с танцами народов Поволжья указывает и стиль исполнения, заключающийся в легкой, непрерывной замене одного движения другим на месте или с продвижением в стороны. Если в танцах юго-восточных, отчасти юго-западных, башкир заметно тяготение к сюжетности, изобразительности, то на северо-востоке, включая Челябинское Зауралье, на северо-западе преобладают танцы, в которых основой развития пластической мысли является виртуозная замена одного движения другим.

Главная задача исполнителя показать ловкость, неутомимость, легкость. Танцы северо-восточных башкир исполняются, как правило, в быстром темпе. Об этом говорят и танцевальные термины: «*йүгереп бейеу*» – «танцевать бегом», «*ырғып бейеу*» – «прыгать в танце», «*ырғып китеу*» – «подпрыгнуть резко». Многие танцевальные движения северо-западных и отчасти северо-восточных башкир находят аналогии в татарском хореографическом искусстве (башкирск. «*аяк салыу*» – татарск. «*аяк чалыш тырыу*», баш кирск. «*аяк ослау*», татарск. «*аяк яныу*»). Широко применяются в танцах указанных районов татарский прыжковый ход «*икенче йөреш*», иногда его называют «*әтипә йөрөшө*», скользящие движения – «*шылдырыу*», «*шылыу*».

Особенности женских танцев также связаны с использованием в них прыжковых, скользящих движений. Однако, некоторые танцы все же сохранили сюжетность. Повсеместно, в указанных регионах, была известна трудовая пляска

¹ Нагаева Л.И. Башкирская народная хореография. Уфа, 1995. С. 18.

«Киндер тукмау» («Киндер уйыны) – «Смягчение тканины», так же уже ранее отмеченный танец «Ракушка». В мужских танцах нередко встречаются оригинальные движения, характерные только для северо-восточного региона; они возникли в результате соединения заимствованных движений с исконными (например, украинский «голубец» с башкирскими дробями или различные прыжковые движения, дробы, завершающиеся «ключом» – русская дробь). В мужских танцах используются дробы с прыжками, «ковырялочка», «голубец», применяются хлопки по телу, по ногам, присядки, маршевые шаги с размахиванием рук¹.

Таким образом, башкиры северо-восточной группы имели отличительные особенности, как в материальной культуре, так и в духовной. В течение многих веков создавалась традиционная одежда, соответствующая условиям среды обитания, она отражала изменения, которые происходили в повседневной жизни. В первую очередь изменения, происходившие в одежде, выражали изменения в хозяйственной деятельности. Главной направляющей силой, на разных этапах сложения традиционных форм костюма, играл климат. Северо-восточный регион имеет свои отличительные особенности, в первую очередь, за счет специфики природных условий: резкие перепады температуры, наличие как горной, лесистой, степной, так и смешанной местности. Так же на складывание специфических культурных особенностей оказывало влияние и степень контакта с соседними народностями.

© Ахметханова Д.Н., 2020

¹ *Нагаева Л.И.* Башкирская народная хореография. Уфа, 1995. С. 20.

СПЕЦИФИКА СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В БАШКИРСКОМ И КАЛМЫЦКОМ ОБЩЕСТВАХ XVII В.

Аннотация: В статье предпринимается попытка провести сравнительный анализ двух социумов – башкирского и калмыцкого народов, проследить их специфику развития социальных отношений в XVII в. Это позволит раскрыть историю рассматриваемых народов шире – представляя социальные составляющие происходящих событий. Каждый народ проходит свой путь исторического развития и обладает своей спецификой в сфере социальных отношений.

Annotation: The article attempts to conduct a comparative analysis of two societies – the Bashkir and Kalmyk peoples, to trace their specific development of social relations in the XVII century. Each nation goes through its own path of historical development and has its own specifics in the sphere of social relations.

Ключевые слова: башкиры, калмыки, социальные отношения, сословия, социальная структура.

Keyword: bashkirs, kalmyks, social relations, estates, social structure.

Под социальными отношениями подразумевается один из основных типов общественных отношений, т.е. это устойчивая система связей между людьми, которая сложилась в процессе их взаимодействия друг с другом в условиях конкретного общества. В данной статье предпринимается попытка сравнительного анализа социальных отношений двух социумов – башкирского и калмыцкого общества XVII в.

В XVII в. внутри башкирского общества началось социальное расслоение, которое продолжалось вплоть до середины следующего столетия. Башкирская аристократия была представлена знатью, которую именовали биями, князьями, тарханами, старостами, старшинами, сотниками, а основу составляли так называемые «лучшие башкирцы»¹.

Социальная верхушка не платила ясак, но несли государственную службу, в особенности, военную. Башкирские аристократы были главами как дружин, состоявших из родственников, так и общины, являвшейся резервом для их пополнения². Не случайно уфимские власти вносили башкирских князей в ту же книгу, что и башкирских тарханов. Но в 30-е гг. XVII в. власти начали облагать биев ясаком. Тогда последние стали переходить в разряд тарханов.

Основную часть башкирской верхушки во второй половине XVII в. составляли тарханы, чье привилегированное положение подтверждалось грамотами правительства. В это время российские власти продолжали жаловать

¹ Акманов И.Г. Башкирия в составе Российского государства XVII – первой половине XVIII века. Свердловск, 1991. С. 33.

² Рожье Порталь. Россия и башкиры. История взаимоотношений (1662–1798). Париж, 1949. С. 15.

тарханские звания тем представителям башкирской знати, которые оказывали государству значительные услуги, участвуя в военных походах, выполняя важные дипломатические поручения и т.д.

Звание тархана было наследственным и личным. Большинство тарханов владело своим званием наследственно. Их первенствующее положение было закреплено юридически. П.И. Рычков писал, что тарханы были у башкир подобно дворянам¹. Тарханы освобождались от уплаты налогов, также они владели землей.

К «башкирской верхушке» также относились старосты, старшины и сотники. Старосты стояли во главе волостей, позже они были заменены старшинами. Сотники являлись помощниками старост и старшин. Старосты, старшины, сотники, имея административные и, в некоторой степени, судебные функции, широко ими пользовались. К аристократии относилось также высшее мусульманское духовенство – ахуны и муллы.

Основную же массу непосредственных производителей составляли рядовые общинники. Они были лично свободными, трудились в своем хозяйстве, несли основные повинности в пользу государства. Башкирские рядовые общинники находились в зависимости от двух собственников – государства и местной аристократии. Ниже этой массы общинников стояли туснаки, представляющие собой бывших ясашных людей, которые, лишившись своего хозяйства, закладывали себя и оказывались под властью богатых. Они были вынуждены временно или постоянно работать в их хозяйстве. Кроме того, имелось незначительное количество рабов, состоявших в основном из военнопленных (*ясыров*). Их сбывали в Казахстан и Среднюю Азию или же вынуждали работать в хозяйстве состоятельных башкир. Но через определенное время их отпускали на волю.

Русский протекторат до конца XVII в. носил в целом формальный характер. Сохранив социальное устройство башкир, и не вмешиваясь в их внутренние дела, царь при помощи их аристократии взимал ясак натурой (пушниной или медом) или деньгами, и иногда привлекал население на временные работы. До прихода русских башкиры платили ясак сибирским, казанским и ногайским ханам, но тогда это была исключительно натура, причем каждый башкир должен был отдать шкурку лисы, бобра, куницы. Русское же правительство брало ясак деньгами и со «двора», под которым понималось несколько семей²; исключения были сделаны лишь для некоторых низших социальных слоев³. Одновременно рядовые башкиры, особенно обедневшие, терпели урон от своей знати.

О социальной структуре башкирских племен, где обычно употреблялись как тюркские, так и русские названия титулов, известно немного. Одни из титулов существовали еще до прихода русских, позже к ним добавились вотчинники; другие, напротив, присваивались башкирам русскими властями и давали их

¹ Рычков П.И. О способах к умножению земледельства в Оренбургской губернии // Труды Вольного экономического общества по поощрению в России земледелия и домостроительства. СПб., 1767. Т. VII. С. 8.

² Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. Оренбург, 1887. С. 59.

³ Роже Порталь. Россия и башкиры. История взаимоотношений (1662–1798). Париж, 1949. С. 11.

обладателям незначительные привилегии. В этом факте отразились различия между вотчиной и поместьем, которые, впрочем, в XVII в. имели больше юридическое, чем экономическое значение и полностью исчезли в начале XVIII столетия. Это различие, однако, имело важные последствия: в то время как русское правительство признало башкирских вождей и батыров в качестве особой социальной прослойки, феодалы-переселенцы получали землю в личное пользование, приближаясь по своему статусу к русским помещикам¹.

Когда в Башкирию пришло множество иноземцев, то на одной социальной ступени с башкирскими князьями, тарханами и батырами оказалась пришлая феодальная элита (такowymi являлись, в частности, татарские феодалы). Переселенцы заняли высокое общественное положение, являясь, как и башкирские аристократы, опорой царской власти, которая либо сохранила им старые, либо предоставила новые привилегии.

Именно эта аристократия стала посредником между русским правительством и башкирами. Тарханы, освобожденные от уплаты налогов в обмен на свою военную или дипломатическую службу, не только были обязаны охранять границу от набегов казахов, но и участвовать во всех русских посольствах в Среднюю Азию и в Сибирь. Это давало им огромные привилегии по сравнению с остальным населением².

Калмыцкое общество в XVII в. также было сословным, со своей спецификой. Верхнюю ступень социальной лестницы ханства занимала крупная знать – владельцы улусов. Вплоть до середины 10-х гг. XVIII в. они именовались тайшами, позднее все владельцы стали называться нойонами. Они делились на «больших» и «малых».

В калмыцком обществе не действовал принцип майората. Каждый владелец по мере взросления сыновей или же перед смертью делил принадлежащий ему улус или улусы между совершеннолетними сыновьями. Старший сын, по обычаю, получал преимущество: он имел право на «гаргу», то есть на дополнительное, по сравнению с младшими братьями, количество кибиток и имущества. Так как нойоны имели зачастую несколько жен, то, как правило, старшие сыновья от каждой из них получали одинаковое количество кибиток.

Несовершеннолетние сыновья при жизни отца не выделялись, после же его смерти по достижении совершеннолетия они также получали установленные обычаем части. Жены и дочери владельцев не имели прав на выделение им частей при разделах или по смерти мужа и отца. Однако, если нойонская вдова оставалась с малолетним сыном или сыновьями, то она управляла улусом до совершеннолетия детей. Дочери владельцев по выходе замуж получали в качестве приданого несколько семей слуг, которые считались ее собственностью и в случае развода должны были быть ей возвращены. Если нойон не оставлял после себя мужского потомства, его владение разделялось между ближайшими родственниками³.

Власть владельцев над принадлежащими им людьми отличалась большим произволом. Помимо обязательных повинностей, нойон мог взимать

¹ Чулошников А.П. Восстание 1755 г. в Башкирии. М.-Л., 1940. С. 9.

² Рожье Порталь. Россия и башкиры. История взаимоотношений. (1662-1798). Париж, 1949. С. 16.

³ История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3-х т. Элиста, 2009. Т. 1. С. 337.

дополнительные поборы скотом и деньгами. Кроме того, что они имели собственное немалое личное хозяйство: табуны лошадей, стада овец, крупного рогатого скота и верблюдов, в их распоряжении находились скот и имущество их подвластных. Кроме того, нойоны для выполнения различных работ по дому, использовали труд улусных людей.

Ниже нойонов располагались зайсанги, они управляли аймаками – административно-хозяйственными единицами, на которые делились улусы.

Нойоны и зайсанги составляли светские привилегированные сословия Калмыцкого ханства, так называемую «белую кость» («цаган ясун»). Привилегированным сословием являлось и ламаистское духовенство, освобожденное от податей, военной службы и прочих повинностей. Верхние его слои по своей знатности и имущественному положению стояли наравне с владельцами и зайсангами.

Зависимое население Калмыцкого ханства состояло из нескольких сословий и сословных групп: дарханов (тарханов), эркетеней, котечинеров, албату, шабинеров, цоохоров, абганеров, китадов и мухала.

Особое место занимали дарханы и эркетени. К ним относились люди, которые за особые заслуги перед владельцем и его родными или же по другим каким-то причинам освобождались целиком или частично от податей, повинностей и власти зайсанга.

Пути получения дарханства (все, что говорится о дарханах, относится и к эркетеням) были различными, но в основе всех их лежала воля владельца, в свою очередь определяемая в некоторых случаях законом или обычаем. По законам 1640 г. дарханом становился тот, кто спасал жизнь нойона в сражении. Во времена Калмыцкого ханства возможности стать дарханом расширились.

Основную массу зависимого населения ханства составляли албату – 1) обязанный податью, податной и 2) подданный вообще того или иного нойона. Они вели свое самостоятельное хозяйство, выплачивали подати и выполняли различные повинности владельческого и общественного характера, кроме того, албату несли воинскую и подводную повинности¹. Хотя виды и количество податей и различных разовых сборов в пользу владельцев были зафиксированы правом и обычаями, однако нормы часто нарушались, и нойоны устанавливали пропорции по своему усмотрению, взимая поборы по мере необходимости. Часто подати не распределялись равномерно на все подвластные аймаки: по своему усмотрению нойон мог взять с одних аймаков больше податей, с других меньше, доводя поборам некоторые аймаки буквально до обнищания.

Довольно большую категорию зависимого населения калмыцкого общества составляли шабинеры. К ним относились люди, выделяемые ханом и нойонами высшим чинам ламаистского духовенства с правами владения для обслуживания хозяйственных и культовых нужд хурулов и завещаемые Далай-ламе во спасение

¹ Басхаев А.Н., Дякиева Р.Б. История Калмыкии и калмыцкого народа с древнейших времен до начала XIX века. Элиста, 2010. С. 68.

души¹. Шабинеры по закону были свободны от уплаты податей светским феодалам и несения воинской службы, но должны были работать в хозяйстве духовной знати.

С малых лет к детям нойонов приставлялся большой штат личных служителей (количество их зависело от знатности нойона и размера улуса) – котечинеров, которые обслуживали их до самой кончины. Среди котечинеров были различные категории: некоторые из них занимали высокие должности и пользовались авторитетом. Делились они по выполняемым поручениям и обязанностям: «чаеварители», «которые котлы держат», копыеносцы, повара, «придверники» – удечи и т. п. Такой же штат служителей имели не только дети нойонов мужского пола, но и девочки, а затем взрослые девушки и женщины².

Наиболее бесправными и угнетенными слоями калмыцкого общества времени ханства были цоохоры, китады, мухула и абганеры. Понятия «китад» и «мухула» за редкими исключениями переводились как «холоп» и «холопка». Слово «цоохор» переводилось и как «крестьянин», и как «холоп», и как «дворовой».

Официальный статус «цоохора» мог быть сравним с положением русского крепостного крестьянина. Положение того и другого было похожим, но не идентичным. Цоохоры были лично зависимыми людьми частных лиц: от нойона до зажиточных простолюдинов. Улусные люди, например, албату тоже были лично зависимы от своего нойона, но не как частного лица, а как владельца улуса. При разделах и переделах улусов любой улусный человек мог быть передан другому нойону, но цоохоры и китады нет. Так же обстояло дело и с другими хозяевами цоохоров.

Цоохоры были работниками своих хозяев, причем в основном не по дому, а в поле – пасли скот, доили его, стригли овец и т.д.

В самом угнетенном и бесправном положении находились китады и мухула. Кроме них в названную социальную группу попадали лица, совершившие преступление и не сумевшие расплатиться с пострадавшим за нанесенный ему материальный или физический ущерб.

Таким образом, социальная структура башкирского и калмыцкого общества XVII в. представляла собой сложную организацию. Специфика социальных отношений у башкирского и калмыцкого народов показывает, что социальная структура в обоих обществах была в определенной степени стратифицирована – т.е. поделено на сословия. Всего их было два сословия: привилегированное и зависимое. Каждое сословие имело свой юридический статус, свои права и обязанности. Но, несмотря на это разделение, внутреннее расслоение их было достаточно сложным.

© Гибадуллина А.У., 2020

¹ История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3-х т. Элиста, 2009. Т. 1. С. 341.

² Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт: В 2-х книгах. Элиста, 1993. С. 52.

ДОСУГОВАЯ СФЕРА В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ НА ПРИМЕРЕ Г. КАЗАНИ

Аннотация: Данное полевое исследование было проведено с целью получения информационной базы данных и аналитических материалов, выявляющих общественное мнение о культурно-досуговых объектах в г. Казань, их развитии и возможности использования, проблемах, а также о проведении досугового-свободного времени.

Annotation: This field study was conducted in order to obtain an information database and analytical materials that reveal public opinion about cultural and leisure facilities in Kazan, their development and opportunities, their use, as well as about the conduct of leisure and leisure time.

Ключевые слова: антропология города, этнология, этнография Волго-Уральского региона, регионоведение.

Key words: city anthropology, Ethnology, Ethnography of the Volga-Ural region, regional studies.

Данное полевое исследование проходило с 11 февраля по 18 февраля 2020 года в городе Казань. Цель исследования – сбор информации о культурно-досуговых предпочтениях жителей города Казани. Основу инструментария составляет анкета массового опроса населения для выявления общественного мнения.

Сбор первичной социологической информации осуществлен методом комбинированного очного опроса (по месту массового скопления респондентов социальных, профессиональных и возрастных групп), в том числе, с использованием Интернет-опроса (Google-форма).

С целью выявления новой информации по данной теме были выделены следующие задачи полевого исследования:

- 1) овладение методами сбора информации;
- 2) способность анализировать массив данных полученных в ходе исследования;
- 3) исследование досуговой сферы г. Казань: тенденций развития, основные проблемы и выявление предпочтений жителей города в сфере досуга.

Для получения сведений о досуге жителей г. Казань, как свободное времяпрепровождения, было проведено исследование. Данный пилотажный массовый опрос проводился в связи с необходимостью выявления предпочтений жителей г. Казань в сфере досуга. Тем не менее, ряд аспектов, выявленных в ходе исследования, представляются достаточно значимыми для постановки исследовательских задач в последующих изысканиях в данном направлении.

Методы, использованные в практической работе. В данной работе были использованы сравнительно-сопоставительный метод, сравнительно-типологический метод и метод контент-анализа. Количественные методы

помогают выявить и зафиксировать главные аспекты досуговой деятельности жителей г. Казани.

Выборка для массового опроса формируется из респондентов 18 до 65 лет. Объем выборки респондентов составил 67 человек.

Основные характеристики опрошенного населения г. Казань.

Среди респондентов представители возрастной группы 18-30 лет составляют 85%; 31-50 – 9%; 51-81 – 6%. Среди опрошенного населения города 36% респондентов – мужчины, 64% – женщины.

Среди опрошенных процент татар составляет 52%; русских – 37%; других народов – 11%. Только начальное, неоконченное среднее образование среди респондентов – 0 %; среднее образование – 18%; среднее специальное – 16%; высшее незаконченное – 46%; высшее законченное – 18%; учёная степень – 2%. Среди опрошенных жителей г. Казань в Авиастроительном районе проживают 8%; в Вахитовском – 13%; в Кировском – 9%; в Московском – 9%; в Ново-Савинском – 7%; в Приволжском – 24%; в Советском – 30%.

По роду деятельности 34% относятся к категории неработающих студентов, 28% опрошенных работают, 19% – работающие студенты, 6% относятся к временно безработным, 5% не работают, 3% опрошенных находятся в декретном отпуске, также 3% – неработающие пенсионеры, а 2% – работающие пенсионеры.

Среди респондентов 34% – студенты, 22% – бюджетники, 10% – коммерция, 8% – промышленность, 7% – безработные, 6% – сфера услуг, 3% – наука и образование, также 3% пенсионеры, 2% – культура и искусство, 5% – другое.

Досуговая сфера г. Казань.

Сегодня в Казани функционирует более 400 учреждений и организаций культуры различной подчиненности, 104 объекта находятся в ведении Исполнительного комитета города.

Библиотечное обслуживание жителей города обеспечивает Централизованная библиотечная система, в которую входит 51 муниципальная библиотека, включая мобильный библиотечный комплекс «Библиобус».

Возможность творческой самореализации жителям города предоставляют 17 муниципальных дворцов и домов культуры, а также 2 культурно-досуговых учреждения. В 2016 году в Казани началось обновление городских учреждений культуры – первыми в обновленном виде после реконструкции предстали КДК им. В. Ленина и КЦ «Московский». Масштабная реконструкция дворцов культуры в Казани позволяет не только привести в порядок здания учреждений, но и развивать новые направления их деятельности.

Особое место в культурной жизни Казани занимает социальный проект «Жизнелюб», который дает возможность пожилым людям бесплатно заниматься творческой деятельностью во дворцах и домах культуры, библиотеках и парках города. Самыми популярными направлениями среди пенсионеров остаются танцы, вокал, ЗОЖ и мобильный ликбез.

В состав музейного комплекса Национального культурного центра «Казань» входят музей национальной культуры, музей 1000-летия Казани, картинная галерея Константина Васильева, музей Баки Урманче, музей Амира Мазитова,

галерея-студия Ильдара Зарипова, мемориал «Книга памяти», дом-музей Василия Аксенова. Фонды музея насчитывают 50,5 тыс. единиц хранения.

Культурная жизнь города насыщена огромным количеством музыкальных, литературных проектов и культурно-массовых городских мероприятий, среди них уличные кинопоказы, социокультурный проект с участием городских сообществ «Культурная среда» в рамках фестиваля «Цветущая Казань», литературно-музыкальный фестиваль «Аксенов-фест», зимний и летние книжные фестивали ЦСК «Смены», проекты «Народный Дед Мороз», «100//ЛИЦА».

В 2019 году столица Татарстана вошла в сеть креативных городов ЮНЕСКО по направлению «музыка». Сеть объединяет города, в основе развития которых лежит творчество – музыка, декоративно-прикладное и народное искусство, дизайн, кинематография, литература, медиа-искусство¹.

Системная работа по благоустройству парков и скверов Казани была начата еще в 2011 году, когда стартовали программы «Пятилетка здоровья», «Зеленый рекорд» и «100 скверов». За последние 9 лет в Казани обновлено и создано с нуля 92 места отдыха. Сегодня в Казани 144 парка и сквера общей площадью 412 га².

Наряду с парками и скверами ведется благоустройство городских набережных. Например, продолжают работы по реализации проекта российско-китайского архитектурного бюро «Tugenscape» по благоустройству набережных системы озер Кабан³.

Как видно из результатов исследования, основная масса респондентов предпочитает проводить досуг дома – 24%. 18% опрошенных проводят свое свободное время в кино, по 12% приходится на шопинг и прогулки в парке. Данные результаты показывают, что жители Казани предпочитают коллективный отдых.

В ходе опроса выяснилось, что респондентов, предпочитающих музеи и выставки, театры (по 5%) оказалось меньше, в сравнении с процентным соотношением респондентов, предпочитающих кино, что составляет 18%.

Респонденты отмечали, что данное явление связано с доступностью кинотеатров, так как в театрах, музеях и выставках высокие цены, а также то, что данные культурно-досуговые учреждения находятся в центре города.

Следует отметить, что в последнее время в столице изменился подход к организации выставок: они стали более современными, концептуальными и интересными для населения, в том числе для молодежи. В частности, можно отметить последние выставки, такие как: выставка им. Н. Фешина, выставка им. Л.Н. Толстого, художественная выставка, посвященная творчеству Матисса, Пикассо и Шагала и другие.

Стоит отметить, что почти четверть опрошенных ответили, что предпочли бы театр в качестве своего досуга (26%). Далее следуют музеи – почти пятая часть (19%). По 13% приходятся на фитнес-центры, клубы по интересам и дома культуры. Библиотеки остаются редко посещаемыми (7%) объектами культурно-

¹ См. URL: <https://www.kzn.ru/napravleniya-raboty/kultura/> (дата обращения: 17.02.2020).

² См. URL: <https://www.kzn.ru/napravleniya-raboty/okruzhayushchaya-sreda/> (дата обращения: 17.02.2020).

³ См. там же.

досуговой сферы для всех возрастных категорий горожан. Однако большинство молодых людей отмечало их посещение не в связи с досугом, а с необходимостью по учебе. Наименьшим предпочтением пользуются игровые комнаты, бары, кальянные, концерты (по 2%).

Данный опрос показывает, что около половины (42%) отдают предпочтение досугу в выходные дни, будним дням предпочтение отдают 7%, вечеру пятницы - 11%, в зависимости от настроения – 11%, лишь 1% приходится на вариант каждый день. Если рассматривать сезоны, то большее предпочтение отдают летнему сезону - 18%, далее следует весна – 8%, зима – 5%, осень – 4%.

На вопрос о том, «С кем Вы проводите свое свободное время?», почти равное количество респондентов (41% и 40% соответственно) отметили, что предпочитают проводить время с семьей или в компании друзей. Также некоторые респонденты отдыхают в обществе родственников и коллег (11% и 5% соответственно).

Как следует из результатов проведенного опроса, приведенных на диаграмме, наибольшей популярностью пользуется прогулка (20%) и встречи с друзьями/родственниками (19%). Результаты по данным категориям практически равны. Также они относительно доступны и привлекательны среди всех возрастных групп. Примерно одинаковый процент приходится на чтение книг, походы в кино, проведение досуга дома, занятие спортом и шопинг (12%, 12%, 11%, 10% и 8% соответственно). Наименьшей популярностью пользуется поездка на дачу (4%), хобби (1%), другое – 3%.

Существенно различается времяпрепровождение старшего поколения и молодежи. Естественно, кинотеатры и спортивные объекты популярнее всего среди молодежи, и наименее популярны среди респондентов более старшей возрастной группы. В то же время последние чаще проводят отдых дома и гуляют в парке. Следует обратить внимание на то, что встречи с друзьями очень важны для молодого поколения от 18 до 35 лет.

На вопрос, «С какими проблемами Вы сталкиваетесь при проведении досуга?» респонденты в большинстве своем отмечают высокие цены (46%), отсутствие культурно-досуговых центров (28%), отсутствие условий для людей с ограниченными возможностями (17%), отсутствие условий для проведения отдыха с пожилыми людьми и детьми (6%), другое – 3%. Также среди проблем досуговой деятельности города некоторые респонденты выделили долгое ожидание в очередях, отсутствие ориентира на молодое поколение, малое количество парковочных мест.

Заключение.

Таким образом, в ходе данного исследования были выявлены следующие аспекты, составляющие досуг жителей г. Казань:

1) респонденты предпочитают проводить досуг с семьей или ограниченным кругом друзей, а на посещение различных клубов по интересам, кружков и секций по большей части не хватает времени, что демонстрирует ограниченность свободного времени, как человеческого ресурса. Среди внешних факторов наибольшее значение имеют материальная доступность соответствующего вида досуга, а также близость расположения и удобный график учреждения;

2) опрошенные высказали интерес к различным формам активного досуга. Наиболее популярными видами досуга являются прогулки в парке и встречи с друзьями/родственниками. Следующие по популярности занятия – чтение книг и поход в кино. А вот посещение различных учреждений, специально созданных для культурного отдыха горожан, значительно уступает этим видам времяпрепровождения. Горожане наиболее часто предпочитают организовывать свой досуг самостоятельно. При этом следует сразу отметить интересную тенденцию – среди способов проведения досуга лишь 1% отдается хобби;

3) основные пожелания горожан в культурно-досуговой сфере – создание центров по работе с инвалидами и другими лицами с ограниченными физическими возможностями, творческих центров, ориентированных на молодое поколение, организация большего количества парковочных мест. Также почти половина респондентов отметила проблему высоких цен культурно-досуговой сферы города.

© Гизатуллина Д.Н., Фархутдинова А.А., Киямова И.М., 2020

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБРЯДЫ В БЫТУ СОВРЕМЕННЫХ БАШКИР

Аннотация: В статье рассматриваются традиционные мусульманские обряды башкир. Особое внимание уделено трем наиболее распространенным и известным обрядам: обряду имянаречения, Никаху и Коран ашы. Здесь представлены основные традиции проведения, а также отличия проведения в прошлом и в современности.

Annotation: The article deals with traditional Muslim rites of the Bashkirs. Special attention is paid to the three most common and well-known rites: the naming rite, Nikah, and Koran ashy. Here are the main traditions of the event, as well as the differences between the past and the present.

Ключевые слова: обряд, культура, имянаречение, никах, Коран ашы, традиции, церемониал, Республика Башкортостан.

Key words: rite, culture, naming, Nikah, Koran ashy, traditions, ceremonial, Republic of Bashkortostan.

На рубеже XX–XXI веков усилилась роль религии, в том числе ислама, во всех сферах жизни населения Российской Федерации, в том числе и в формировании приоритетов дальнейшего развития российской гражданской нации. Особенно важно сохранять мусульманские духовные традиции, культурные ценности и социальные институты¹.

Ислам – одна из трех мировых религий, с определенными традициями, идеологией и, несомненно, философией. Однако каждый регион, исповедующий данную религию, имеет свои особенности и различия в проведении обрядов.

Мусульманские обряды часто проводятся на важнейшие даты в жизни человека. Например, самый первый обряд наречения имени – исем кушу. Он проводится в домашней обстановке. Обязательно приглашается мулла, а также родственники и соседи. Этот обряд проводится на седьмой день после рождения. Считалось, что если имянаречение не проводится дольше 7 дней, это чревато болезнями. При этом данный обряд может быть проведен в любом возрасте, например, если человек желает сменить свою религию, и принимает ислам.

Традиционно обряд проводится обычно дома с приглашением мoulлы, родственников и гостей. Сейчас становится популярным проводить имянаречение уже в мечети. Церемония проводится так: младенца на подушке подносят к мoulле. Затем он произносит азан (выдержку из Корана) и называет имя. Это повторяется всего три раза, после чего ребенка уносят в отдельную комнату. В прошлом, после проведения обряда, младенца несколько дней подряд купали в бане. Также рекомендовалось не показывать его посторонним, чтобы уберечь от сглаза.

¹ Хабибуллина З.Р. Мусульманское духовенство в Республике Башкортостан на рубеже XX–XXI веков. Уфа, 2015. С. 4.

Первые 40 дней требуется оберегать, как младенца, так и роженицу, поскольку считается, что в это время «всюду собираются злые силы»¹.

Необходимо отметить, что и сейчас эта традиция является довольно популярной: молодые родители, исповедующие ислам, в обязательном порядке проводят этот обряд. При этом большую популярность набирает наречением ребенка мусульманским именем.

Мусульманская церемония венчания, никах, также имеет множество традиций и ритуалов. Следует отличать никах от свадьбы. Это не шумное и веселое мероприятие, а тихий и скромный религиозный церемониал. Невеста в день никаха облачается в белый платок и платье. Сейчас в виду различных веяний моды цвета платьев варьируются, появляются более «модные» варианты². Жених же обязательно надевает белую рубашку и тюбетейку. Белый – цвет праздника, именно поэтому он является основным во многих обрядах. По сравнению с прошлым, сейчас обряд является несколько упрощенным. Если раньше никах обязательно проводился в домашних условиях, сейчас имеется множество примеров того, как он проводился в мечети. Однако есть несколько обязательных условий, которые сохранились издавна, без которых проведение никаха невозможно. Первое, со стороны невесты должен присутствовать родственник мужского пола. Второе – присутствие свидетелей – мужчин-мусульман, по одному со стороны жениха и невесты. Третье, жених должен выплатить калым – выкуп за невесту. Раньше это условия являлось большим препятствием для проведения никаха³. Сейчас калым символический, и выплачивается, скорее, как дань традициям. Закрепляет брак мулла. До его прихода гости не садятся за стол. После того, как произносятся обязательные речевые формулировки, следует соблюсти обряд «принятия в семью» невестки и жениха. Далее гости поздравляют молодоженов и раздают хаер. После этого начинается застолье. Если раньше такое событие праздновали в основном дома, сейчас чаще наблюдается тенденция празднования в кафе и в банкетных залах.

Неотъемлемой частью мусульманских обрядов в жизни башкир является такой обряд, как Коран ашы. Коран ашы – это званая трапеза, посвященная памяти умерших близких и родных, а также пожелание благополучия дому, здоровья и долголетия всем живущим⁴.

Сейчас этот обряд проводится по различным важным датам для жизни той или иной семьи. Люди старшего поколения проводят Коран ашы во время празднования своих юбилеев. Нередко в татарских и башкирских деревнях проводят этот обряд во время заселения в новый дом или квартиру.

¹ Галиева Ф.Г. Общее и локальное в современной семейно-обрядовой культуре башкир и русских Башкортостана // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obschee-i-lokalnoe-v-sovremennoy-semeyno-obryadovoy-kulture-bashkir-i-russkih-bashkortostana> (дата обращения: 11.11.2020).

² Полевые материалы автора, 2020.

³ Кульсарина Г.Г. Вербализация концепта «туй» («свадьба») в башкирской языковой картине мира (на материале фольклорных текстов) // Вестник ВЭГУ URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21813041> (дата обращения: 12.11.2020).

⁴ Полевые материалы автора, 2020.

Коран ашы – это некий съезд всех родственников, близких друзей, а также старшего поколения населенного пункта. Считается, что отказывать приглашению на трапезу нельзя. Коран ашы позволяет почувствовать себя частью некой большой общности. Родственники встречаются, общаются о своей жизни, делятся последними новостями.

Раньше такой обряд, как Коран ашы проводился отдельно и для мужчин, и для женщин. В 1970-80-е годы нередко на подобные обеды приглашали и тех и других вместе¹. Это связывают с небольшим количеством пожилых мужчин, готовых принять участие в застолье. Сейчас наблюдается возвращение к более древним традициям: Коран ашы стали проводить отдельно, соблюдая, насколько это возможно в современных условиях, прежние предписания.

Начинается обряд с зачитывания муллоу молитвы. Следуя предписанию, сначала необходимо прочитать первую суру Корана «аль-фатиха», а затем молитву дому (дуа кылу), за ними следуют наставления о морали. Завершается данный обряд чтением суры и аятов из Корана и раздачей хаера. Каждый раздает хаер со своими благими намерениями: кто-то просит у Аллаха упокоения души умершего, кто-то помощи и поддержки, третьи желают мира на Земле. После этого начинается трапеза. В нашей местности, в основном, готовят суп-лапшу, с наваристым бульоном. Часто встречается наряду с ним и зур бэлеш - большой закрытый пирог с мясом говядины, картошкой и луком. После блюда гости обязательно выпивают чашку душистого чая. Сам стол богат на различные угощения: от восточных сладостей до фруктов, от сладких конфет до ароматной выпечки. После завершения Коран ашы гости благодарят хозяйку и разъезжаются по домам.

Итак, мусульманские обряды были и остаются важной частью жизни населения республики Башкортостан. Не теряют актуальности такие древние обряды, как исем кушу (имянаречение), Никах и Коран ашы. Несмотря на то, что они имеют несомненные различия с тем, как они проводились раньше, необходимо отметить, что они по-прежнему являются важными элементами традиционной культуры. Тут же хочется сказать, что обряды, как можно проследить по данному исследованию, проводятся в течение всей жизни: от рождения до смерти человека. Из этого можно сделать вывод, что мусульманские обряды являются ключевыми в жизни мусульманского населения Республики Башкортостан.

© Гилюмова З.Ф., 2020

¹ Уразманова Р.К. «Мусульманские» обряды в бытовой культуре татар: этнография этнического в эпоху глобализации // Этносоциальные процессы во внутренней Евразии: темат. сб. Новосибирск–Семей, 2008. С. 610–620.

МАРУТЫ: ОТ ЗЕМНЫХ ВОИНОВ – К ВЕДИЧЕСКОМУ БОЖЕСТВУ

Аннотация: В статье рассматривается диалектическое движение литературного образа группового божества Марутов от реальных исторических персонажей героев-воинов в индивидуально обезличенному ригведийскому божеству атмосферного типа. Привлечение археологических артефактов, прежде всего, предметов вооружения, степных археологических культур эпохи поздней бронзы в настоящей работе необходимо для идентификации наиболее раннего, земного и реально воинского, состояния образа Марутов.

Annotation: the article considers the dialectical movement of the literary image of the group deity Maruts from the real historical characters of war heroes to an individually impersonal Rigvedic deity of the atmospheric type. The attraction involvement of archaeological artifacts, primarily arms, steppe archaeological cultures of the late Bronze Age in this work is necessary to identify the earliest, earthly and real military state of the image of the Maruts.

Ключевые слова: Ригведа, индоарии, литературный образ, Маруты, степные археологические культуры эпохи поздней бронзы.

Key words: Rigveda, Indoaries, literary image, Maruts, steppe archaeological cultures of the late Bronze Age.

Идентификация культурно-исторических объектов и событий, а так же их гипотетических носителей – одна из важнейших проблем гуманитарного знания в области древнейшей истории человечества. Сложность решения этой проблемы заключается в том, что дописьменная история реконструируется, главным образом, на основе археологических данных. Однако историческая наука основана на исследованиях не только вещественных, но и письменных источников, поэтому археология в тесном взаимодействии с лингвистикой изучает также ископаемые письменные материалы.

Касаясь тематики данной работы, следует сказать, что над остропроблемными темами индоевропеистики, посвященными индоариям и их прародине, направлениям миграций, военному делу и т.д. возвышается один из древнейших литературных памятников, созданных индоариями – Ригведа.

По мнению Т.Я. Елизаренковой именно из священных знаний, заключенных в Ригведе, произошли самые различные отрасли индийской культуры. По линиям дифференциации из нее вышли практически все школы классической индийской философии, изысканное индийское языкознание, математика и геометрия, астрономия и современный индуизм. Ригведа послужила прототипом к дальнейшему развитию всех жанров санскритской литературы, в ней лежат истоки героического повествования и лирической поэзии, драматургии и философской лирики¹.

¹ Елизаренкова Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I–IV. Издание второе, исправленное. М., 1999. С. 428.

В мире Ригведы действуют боги многочисленного политеистического пантеона, и из всего этого сонма мне бы хотелось выделить одну категорию – групповое божество Марутов, поскольку образ этого персонажа представляется в большей степени плодотворным по сравнению с прочими персонажами Ригведы в плане выявления исторических корней данного божества в ригведийском пантеоне.

Историческая память, воплотившаяся в многочисленных земных эпитетах Марутов, является ярким подтверждением очень глубокой диахронии реального прошлого этого персонажа. При всех священных характеристиках «марутовой толпы» обращает на себя внимание наибольшее количество её эпитетов и атрибутов, связанных с реалиями героического периода земной жизни будущих богов.

Именно поэтому вполне успешной в работе с текстами Ригведы представляется структурный анализ микросрезов, когда оперативным инструментарием становятся имена, эпитеты, атрибуты персонажей, персонифицированные фрагменты героико-мифологических повествований, обиходные диалоги и тому подобное.

Завершающим актом эволюции Марутов была окончательная теизация, когда «буйная Марутова толпа» становится персонификацией бури, грозы, молний и дождевых потоков. Начало этого пути размыто веками и неотчетливо в прочтении гимнов, посвященных Марутам, но смутные очертания первичных функций скрываются за полунамёками в виде некоторых эпитетов и удивительно конкретной атрибутики.

Весьма показательным, что в гимнах Ригведы Маруты никогда не причастны к ремесленным занятиям. Все, чем оснащены воины Маруты, изготовлено другими персонажами. Эта отстраненность Марутов от гражданских профессий – земледелия и скотоводства, ремесла и гончарства, а также от сакральных жреческих функций, зримо подчеркивает их исключительно воинское состояние. Вся оружейная атрибутика этих коллективных божеств, без труда узнаваемая в археологических артефактах эпохи поздней бронзы, недвусмысленно указывает на то, что прообразом их были реальные люди, представители престижных воинских сословий – колесничие, лучники, копейщики, в эпоху войн занимавшие самое высокое положение в обществе.

Здесь необходимо провести сопоставление с археологическими комплексами ярких воинских захоронений, в которых представлены различные виды вооружения. Материалы синташтинской, петровской, абашевской, покровской культур степной и лесостепной Евразии, в арсеналах которых имеются колесницы, бронзовые наконечники копий, топоры, ножи и кинжалы, колчаные наборы, каменные навершия булав, украшения из металлов, в том числе и драгоценных – очень близки узнаваемой атрибутике, сопровождающей эпитеты Марутов.

К концу XX столетия в отечественном ирановедении и археологии бронзового века сложилась концепция о своеобразии культурогенетических процессов в волго-уральском регионе, в результате которых в середине II тыс. до н.э. образовался срубно-андроновский культурный ареал. В археологии чрезвычайно сложная задача выявления и фиксации «социофактора» не может быть решена без тщательного анализа наличной базы данных, прежде всего, той

ее части, что отражает погребальную обрядность. Для конкретизации социально выраженных погребальных комплексов принципиально важной представляется идея В.С. Бочкарева об отражении в погребальном обряде некоторых археологических культур информации о прижизненной специализации умерших¹. Погребения воинов маркированы колчанными наборами, топорами, кинжалами. В захоронениях колесничих и возничих, присутствуют боевые одноосные колесницы или их элементы, детали сбруи (псалии, бляхи ременных перекрестий) и сопутствующий инструментарий (средства стимуляции упряжных лошадей–стрекала разных типов). Причем, чаще всего признаки вождей и воинов представлены с признаками колесничих в единых комплексах.

Акцентируя внимание именно на социоструктуре степных скотоводческих комплексных обществ, сформировавшихся в недрах Волго-Уральского очага культуругенеза, стоит, все же, исходить из того, что круг источников, связанных с проблемой генезиса социофактора, в действительности значительно шире. Поэтому в рамках пространственно-хронологического анализа следует рассмотреть материалы многих археологических культур развивавшихся на широком пространстве (от Степного Поднепровья до Южного Зауралья) в достаточно мощном хронологическом диапазоне. Полученная выборка составлена из нескольких комплексов с признаками возможной принадлежности умерших к элитным сословиям воинов и колесничих².

Наиболее архаичны в данной выборке донецкие и среднедонские погребения катакомбной культуры. Прежде всего, стоит отметить боевой характер древнейшей одноосной колесницы из Нижнего Поднепровья (Марьевка), где раннекатакомбный комплекс датирован рубежом III–II тыс. до н. э. Два двуосных варианта (из Болотного и Екатериновки) рассмотрены как переходные формы от ямно-катакомбных хозяйственных повозок к боевым колесницам³. Инвентарь, как и в большинстве раннекатакомбных могил, небогат, и лишь наличие ножей и шильев с одним притупленным концом, которые в последнее время часто рассматриваются в качестве стрекал, позволяют предварительно выделять их как погребения возничих, а не вождей или воинов, поскольку ни оружие, ни инсигнии власти здесь не отмечены. В трех курганах из Нижнего Подонья (Хрящевский, Покровский, Хохлач) признаки соответствия погребенных элитной группе выражены более четко. Здесь обнаружены каменные булавы и топоры, колчанные наборы, бронзовые ножи, а возле могил зафиксированы черепа или остовы коней⁴. Из деталей конской упряжи в данном блоке артефактов

¹ Бочкарев В.С. Погребения литейщиков эпохи бронзы // Проблемы археологии. Вып. 2. М., 1978. С. 52–53.

² Волков В.А. Боевые колесницы в археологических комплексах лесостепной и степной Евразии // Археологія та етнологія східної Європи: матеріали і дослідження. Том 3: Збірка наукових праць. Одеса, 2002. С. 98–99.

³ Чердниченко Н.Н., Пустовалов С.Ж. Боевые колесницы и колесничие в обществе катакомбной культуры (по материалам раскопок в Нижнем Поднепровье) // СА, 1991. № 1. С. 213.

⁴ Братченко С.Н. Колесницы Евразии эпохи поздней бронзы // Энеолит и бронзовый век Украины. Киев, 1976. С. 148.

известен лишь один фрагмент псалия (правда, весьма позднего облика), выявленный в материалах катакомбной культуры на Животинном городище¹.

По-видимому, это было время, когда в военной практике степных евразийских племен только еще начинали формироваться основы колесничной тактики ведения боевых действий. Стихийно выделяющиеся ранги не только мастеров, воинов, колесничих, но также и жрецов, со временем становятся закрытыми системами (кланами, кастами), и в дальнейшем некогда выборные племенные привилегии и общественные должности навсегда остаются привилегиями этих закрытых систем.

Еще более информативны в данном смысле материалы абашевской культуры. В доно-волжском варианте ее распространения известны 12 памятников с находками псалий, а по наличию или отсутствию в этих комплексах оружия можно предполагать здесь отражение сословно-кастового ранжирования на воинов-колесничих и возничих. Так, наряду с деталями конской упряжи, в могильниках первом Власовском и Филатовке, Введенке, втором Староюрьевском кургане, в Кондрашкинском комплексе зафиксирована яркая воинская атрибутика: бронзовые ножи, каменные наконечники булав, кремневые и костяные наконечники стрел, оригинальные втульчатые лопаточки, изготовленные из кости².

Детали конской упряжи отмечены на многих абашевских поселениях, расположенных в широкой полосе лесостепи от Дона до Южного Приуралья. Вкладах и некоторых особо выдающихся погребальных комплексах зафиксированы бронзовые втульчатые наконечники копий. Эта категория воинского инвентаря является крайне редкой для катакомбных культур и посткатакомбных образований. В связи с этим, особый интерес вызывает уникальное погребение с бронзовым наконечником копья из приволжской Сторожовки³.

Материалы потаповских памятников, маркирующие в Волго-Уралье рубеж средней и поздней бронзы, демонстрируют уже вполне сформировавшийся воинско-колесничный контингент. Особенно показательны в этом смысле семь погребальных комплексов из Потаповского и VI Утевского могильников. Они содержали характерный инвентарь, связанный с соответствующими социофакторами: костяные дисковидные псалии, кремневые наконечники стрел, бронзовые ножи, тесла, наконечник копья, каменные булавы, костяную лопаточку – стрекало, металлические крюкастые стержни – функциональный аналог костяных стрекал из Филатовки. Выявлен здесь и отпечаток колеса на стенке

¹ *Пряхин А.Д.* Поселения катакомбного времени лесостепного Подонья. Воронеж, 1982. С. 102, рис. 31, 13.

² *Синюк А.Т., Козмирчук И.А.* Некоторые аспекты изучения абашевской культуры в бассейне Дона (по материалам погребений) // Древние индоиранские культуры ВолгоУралья (II тыс. до н.э.). Самара, 1995. С. 37–72; *Синюк А.Т., Килейников В.В.* Курган у села Введенки на Дону // СА, 1976. № 1. С. 159–169; *Пряхин А.Д.* Курганы поздней бронзы у с. Староюрьево // СА, 1972. № 3. С. 235–237; *Пряхин А.Д., Беседин В.И., Левых Г.А., Матвеев Ю.П.* Кондрашкинский курган. Воронеж, 1989. С. 15–18.

³ *Ляхов С.В.* Уникальное погребение средней бронзы из кургана у пос. Сторожовка // Охрана и исследование памятников археологии Саратовской области в 1995 году. Вып. 1. Саратов, 1996. С. 77–84.

одной из могил. В погребениях и рядом с ними встречаются черепа и полные костяки иногда взнузданных лошадей, которые являлись наиболее яркими и престижными знаковыми символами¹.

В Волго-Уральском регионе, из 17 учтенных комплексов покровского типа, несмотря на более жесткое кодирование обряда знаковой символикой, происходят такие яркие предметы, отражающие социофактор, как щитковые псалии, жесткие металлические стрекала, бронзовые наконечники копий, тесла, колчаные наборы, каменные и металлические навершия булав, признаки лошади. До настоящего времени в ареале покровских памятников погребений с наконечниками копий зафиксировано более чем где бы то ни было (Покровск, Карамыш, Медяниково, Березовка, Ивановский). Отмечено, что в знаковой символике данной категории артефактов совмещаются принципы инсигний власти, престижного оружия и средоточия военной магии².

Историческая судьба комплексного индоиранского общества степных скотоводов была предрешена объективными закономерностями эпохи поздней бронзы. Земледелие не представлялось возможным занятием в связи с климатическими условиями ареала расселения индоариев, именно это обстоятельство в дальнейшем формировало поступательную динамику производства, демографические изменения, умножение и эволюцию позднепервобытных общин. Не хватало питательной среды для возникновения самого приниженого сословия, пригодного для эксплуатации.

Известным источником «объектов внеэкономического принуждения» была война, но территории потенциально враждебных племен были слишком далеки. Постепенно определилось направление экспансии. Оно было акцентировано на юг, в сторону среднеазиатских древнеземледельческих оазисов, Припамирья, Иранского нагорья, Индостана. Эти территории были населены абсолютно другими народами, чуждыми по внешней соматике, традиционной культуре, языку. На развалинах хараппской цивилизации воинственные арии нашли такие этносы, которые не были защищены ни законами внутриплеменной неприкосновенности, ни сословно-варновыми привилегиями.

В этой связи становится интересно то, что арийское звучание имеют только мужские имена царей, которые брали в жены представительниц местных знатных родов. Результатом этой вынужденной лабильности арийских вождей стало быстрое растворение пришельцев в автохтонной среде, к середине XIII в. до н.э. имена ариев в здешних текстах уже не встречаются. Эта реальная ситуация военного времени и дальних походов очень близка фрагменту утраченного мифа, содержащемуся в ригведийском адресате Марутам, где воинов в длительных путешествиях сопровождают отдельные самоотверженные женщины, выполняющие функции коллективных жен. В нескольких сюжетах ведического текста настойчиво

¹ Васильев И.Б., Кузнецов П.Ф., Семенова А.П. Потаповский курганный могильник индоиранских племен на Волге. Самара, 1994.

² Malov N.M. Spears – Signs of Archaic Leaders of the Pokrovsk Archaeological Culture // Regional Specifics in Light of Global Models. Journal of Indo-European Studies Monograph Series 45. Washington D.C. 2002. 314–336.

проводится одна и та же мысль, столь обыденная в психологии народа, завоевывающего себе новый мир. Так, например, в 167 гимне первой мандалы Ригведы читаем в 4, 6 и 7 стихах: «...блистательные неутомимые Маруты, уйдя прочь вместе с юной Родаси, соединились с ней как с общей женой, они, грозные, не оттолкнули Родаси» (4); «...юноши устроили на колеснице юную жену, преданную красоте, твердую во время обрядов» (6); «...я провозглашаю то, что есть истинное величие этих Марутов и достойно провозглашения, что Родаси, мужественная мыслью, гордая, стойкая, увозит с собой других благословенных жен» (7)¹. Воспеваемая гимном богиня Родаси выглядит как образец для подражания и настойчивая рекомендация. Из этого следует, что поведенческий императив женского самопожертвования был исключением, а в походах индоариев участвовали преимущественно мужчины-воины, которые вынуждены были брать в жены женщин завоеванных стран. Но принципиальным представляется то, как обыденно, по земному и в духе военного времени, в контексте мифологического повествования ведут себя в данной ситуации «божества» Маруты.

Подводя итог, стоит отметить, что создание цивилизации государственного типа в Центральной Евразии, на базе комплексного общества степных скотоводов в бронзовом веке, объективно было невозможно. Вместе с тем, такие яркие черты этого общества, как развитые формы позднепервобытных общин, их консолидация силами централизованной власти, в том числе в рамках комплекса больших общественных работ, развитая воинская инфраструктура, где главной силой был колесничный контингент, представительные сословные ранги, супрематеистическая идеология, возможно, даже зачатки письменности, – характеризуют его, как яркую евразийскую предцивилизацию. Самые активные представители этого феномена, сменив ландшафт обитания, уже в Индии и Иране воплотили то, что было начато в сердце Евразии. Но это был уже новый виток истории индоиранских народов.

В условиях нового ареала обитания были реализованы тенденции кристаллизации арийских цивилизаций, строивших на Иранском нагорье и в Южной Азии свои имперские пространства, города, совершенно отличные от степных экономические и политические структуры. Здесь окончательно оформился уникальный комплекс идеологии, в котором предковая ритуалистика содержала представления о ближних и дальних пращурах, постепенно переходивших в конструкцию политеистического пантеона. Свою определенную нишу в новой религии занимали и Маруты, бывшие земные воины, ставшие атмосферными божеествами.

© Гладилина А.А., 2020

¹ РВ. I. 167. <К Марутам (Индре)>.

ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ АЛАКУЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация: В статье рассматривается историография проблемы хронологии и происхождения алакульской культуры эпохи бронзы. Трактовки данных вопросов все еще остаются объектами дискуссий, общепринятые представления о происхождении культуры отсутствуют. Целью работы является анализ теорий А.В. Елимахова и С.А. Григорьева и поиск способа решения проблемы.

Annotation: The article deals with the historiography of the problem of chronology and origin of the Alakul culture of the bronze age. Interpretations of these issues are still subject to discussion, and there are no generally accepted ideas about the origin of culture. The aim of the work is to analyze the theories of A.V. Epimakhov and S. A. Grigoriev and find a way to solve the problem.

Ключевые слова: бронзовый век, раннеалакульская культура, алакульская культура, Южный Урал, историография, Зауралье, Башкортостан.

Key words: bronze age, early Alakul culture, South Urals, historiography, Trans-urals, Bashkortostan.

В последние годы С.А. Григорьев, используя новые данные по абсолютной хронологии алакульских древностей, нашел дополнительные аргументы в пользу своей концепции о ранней позиции алакуля и его сложении в Зауралье и Притоболье на синташтинской основе без участия петровской культуры. Его публикации побудили сторонников классической схемы к поиску доводов, опровергающих эти аргументы. Новый виток дискуссии показал, что проблема остается актуальной и не такой однозначной.

В свете дискуссии встают задачи определения культурной и хронологической позиции зауральских материалов, отражающих горизонт, предшествующий классическому алакульскому. Данный краткий историографический обзор направлен на раскрытие сути проблемы и выявления процедур, которые могут помочь в ее решении.

Историография проблемы происхождения алакульской культуры довольно подробно описана И.П. Алаевой. Авторы указывают, что основной поворот в ее осмыслении произошел в результате работ Г.Б. Здановича, который открыл петровские памятники в Приишимье, и К.Ф. Смирнова и Е.Е. Кузьминой, раскопавших Новокумакский курганный могильник. В ходе этих исследований было установлено, что алакуль сформировался на основе памятников т.н. новокумакского хронологического горизонта, в который вначале объединялись петровские и синташтинские. В дальнейшем стало понятно, что это разные типы памятников с частичной синхронизацией.¹

¹ Алаева И.П. Раннеалакульские памятники Урало-Казахского региона. Челябинск, 2016. С. 78.

На другой позиции была Т.М. Потемкина, выдвинувшая концепцию о формировании алакульской культуры в лесостепном Зауралье на базе памятников ранней бронзы и зауральского энеолита¹. Автор концепции подчеркивала присутствие компонентов в посуде, имеющих абашевские, раннесрубные и раннеалакульские черты. Стоит отметить, что в то время синташтинская культура еще не выделялась. Учитывая современную типологию культур, можно интерпретировать данную концепцию, как подтверждение синташтинского влияния на формирование алакульской культуры.

Гипотезу линии последовательной смены культур «синташта – петровка – алакуль» разрабатывает Н.Б. Виноградов². Он предполагал, что процесс становления алакульской культуры происходил через кулевчинский тип.

Дискуссионность проблемы проявилась благодаря работам А.В. Матвеева и С.А. Григорьева, которые обратили внимание на отсутствие в Зауралье и Притоболье классических петровских материалов. Они предположили, что здесь алакуль сложился на синташтинской основе с участием петровских³ или полтавкинских⁴ племен.

Новый виток дискуссии был положен в ходе обсуждения радиоуглеродных дат из алакульских памятников. С.А. Григорьев опираясь на них пришел к выводу о частичной синхронности синташтинской и алакульской культур. Основываясь на данном выводе, он выдвинул версию о раннем формировании алакуля в Зауралье на синташтинской основе.

Рассматривая базу алакульских радиоуглеродных дат, А.В. Епимахов указывает, что значительная часть из них получена не на основе новой AMS технологии и подвержены значительным погрешностям. Наиболее достоверной он считает даты из Лисаковского могильника, которые показывают «классический» диапазон.

Можно отметить, что оба автора считают необходимым для решения проблемы прийти к согласованному пониманию типологии синташтинской, петровской и алакульской керамики, на основе которой можно было бы делать выводы об относительной хронологии данных древностей.

Таким образом, можно сделать вывод, что для решения проблемы происхождения алакульской культуры необходимо решить теоретические вопросы типологизации керамического материала и применить полученные результаты при комплексном анализе с использованием радиоуглеродного, стратиграфического и планиграфического методов.

© Давлетбаев И.С., 2020

¹ Потемкина Т.М. О происхождении алакульской культуры // Бронзовый век степной полосы Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1983. С. 8–21.

² Виноградов Н.Б. Кулевчи III – памятник петровского типа в Южном Зауралье // КСИА. Челябинск, 1982. С. 94–99.

³ Матвеев А.В. Первые андроновцы в лесах Зауралья. Новосибирск, 1998. С. 325–329.

⁴ Григорьев С.А. Проблема хронологии и происхождения алакульской культуры в свете новых раскопок в Южном Зауралье // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2016. С. 50.

СКРИПКА В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ БАШКОРТОСТАНА

Аннотация: В Башкортостане скрипка является одним из немногих европейских инструментов, представленных как в профессиональном академическом искусстве, так и в фольклоре, в любом симфоническом оркестре и оркестре башкирских народных инструментов. На сегодняшний момент существуют пробелы в изучении скрипки как национального музыкального инструмента башкир. В данной статье рассмотрена история зарождения и развития скрипичного музыкального искусства Башкирии.

Annotation: In Bashkortostan, the violin is one of the few European instruments represented in both professional academic art and folklore, in any Symphony orchestra and orchestra of Bashkir folk instruments. At the moment, there are gaps in the study of the violin as a national musical instrument of the Bashkirs. This article examines the history of the origin and development of the Bashkiria violin music art.

Ключевые слова: скрипка, башкирские народные музыкальные инструменты, этнос, башкирский фольклор, полиэтническое пространство, башкирская культура, башкирские музыканты-исполнители.

Key words: violin, Bashkir folk musical instruments, ethnos, Bashkir folklore, multi-ethnic space, Bashkir culture, Bashkir musicians-performers.

Музыкальный инструментарий является маркером разнообразных этнических процессов, особенно межэтнических взаимодействий и взаимовлияний. Кроме того, музыкальные инструменты представляют собой неотъемлемую часть этнических культур. С самого рождения и до глубокой старости жизнь башкир сопровождали не только эпические, лирические, лирико-драматические песни, но и инструментальные мелодии. Они звучали на семейных и общественных торжествах, народных гуляниях, во время обрядов и праздников, помогая в человеческом горе и разделяя радость бытия.

Башкирские музыканты-исполнители во все времена пользовались огромным авторитетом, почетом и вниманием. С древних времен творческие умения и способности у башкир практически приравнивались к административным. Регулярно на *йыйынах* (всенародных собраниях), свадьбах, сабантуях, *байгах* (спортивных состязаниях) при дворах баев и кантонных начальников проводились соревнования певцов и музыкантов. Помимо признания слушателей победители получали солидное материальное вознаграждение¹.

Исходя из внутренней психологической организации, башкирам из всего спектра музыкальных инструментов в прошлом были близки мелодические, наиболее отвечающие эстетическим потребностям народа и позволяющие исполнять разветвленную мелодию в широком амбитусе со специфичной

¹ Ахатова Ф.Г. Народная музыкальная культуры башкир. Уфа: Гилем, 2007. С. 3.

орнаментикой. Одним из инструментов, соответствующих данной специфике, являлась скрипка.

В процессе анализа научной литературы, посвященной башкирским национальным музыкальным инструментам, нами был выявлен недостаток сведений о струнных музыкальных инструментах, особенно скрипке. Большинство работ посвящено таким башкирским музыкальным инструментам, как курай, кубыз и домбра. Курай по праву называется символом башкирской культуры. В 2020 году в издательстве «Китап» вышла книга-альбом А.М. Кубагушева «Башкирские музыкальные инструменты», где даны их фотографии и сведения о возникновении, бытовании и популяризации в наши дни. В разделе «Скрипка» есть только одна фотография – скрипка Р.М. Галимова, изготовленная в 1996 г. в хозрасчетной экспериментальной мастерской Уфимского государственного института искусств. Сведений об инструменте и других изображениях скрипки нет¹.

Цель статьи – восполнить пробел, образовавшийся в башкирском инструментоведении при характеристике народных музыкальных инструментов. Актуальность исследования заключается в том, что скрипка была и остается важной составляющей башкирской культуры, башкирского этномузичирования. Как свидетельствуют рассказы информаторов, скрипки повсеместно звучали на праздниках, свадьбах, вечеринках, играх молодежи и даже на уроках музыки в национальных средних школах. Скрипачи-импровизаторы выступали на самодеятельной сцене. В процессе преподавания скрипки мы также столкнулись с неугасающим интересом у детей к обучению на данном музыкальном инструменте.

В Башкортостане скрипка является одним из немногих европейских инструментов, представленным как в профессиональном академическом искусстве, так и в фольклоре, в любом симфоническом оркестре и оркестре башкирских народных инструментов. Ей подвластны разные эмоции и музыкальные стили. Скрипка нередко сопровождает современные эстрадные песни. В наши дни скрипка как правило используется башкирскими музыкантами в ее классической форме, квинтовом строе и названии. По системе классификации музыкальных инструментов Хорнбостеля-Закса скрипка относится к коробчато-шейковым лютям.

Упоминания скрипки можно встретить в башкирском фольклоре – в загадках, афоризмах и других жанрах:

Ағастан кыркыла,
Ә кулда илай.
(Из дерева вырубается,
А в руках плачет.)²

Урманда үскән,
Өйөнә кайткан,
Мейес буйында кибкән,

¹ Кубагушев А.М. Башкирские музыкальные инструменты. Уфа: Китап, 2020. С. 102.

² Башкирское народное творчество: Песни и наигрыши. Уфа, 1983. С. 434.

Күз йәштәрен ағызмай илаған.
(В лесу росла,
Домой пришла,
На печи высохла,
Без слез заплакала.)¹

Тронешь нитку – зазвенит,
Песня ринетя в зенит,
Наверху пучок травинок,
А под ним постель лежит².

По опросам информаторов, практически во всех башкирских селениях в довоенное время были скрипачи и мастера, которые делали этот инструмент. В процессе изготовления использовались местные сорта деревьев – береза, ветла, ольха, ель, клен и др. Инструмент выдалбливали из цельного куска дерева или скрепляли из нескольких частей, стараясь приблизиться по внешнему виду к фабричным изделиям. По материалам А.М. Кубагушева, для грифа и нижней деки часто использовали клен или лиственницу, для верхней – ель, сосну или ольху; ставили деку из фанеры, из кожи, натягивали кишечные струны; смычок «канифолили» сосновой смолой³.

В работах башкирских этнографов есть также сведения о том, что в прошлом скрипка имела достаточно широкое распространение и популярность в среде не только башкир, но и других народов. Скрипка входила в состав немецких инструментальных сельских ансамблей, включающих также кларнетиста, гитариста, виолончелиста⁴. Она была популярна у русских (*скрипка*), украинцев (*скрипка*), татар (*эскәрипкә*), чувашей (*сёрме купӑс*), а также латышей, евреев и других народов⁵.

Упоминания о скрипке в быту башкир можно встретить в трудах исследователей башкирской культуры – С.Г. Рыбакова, Н.В. Бикбулатова, Л.И. Нагаевой, Н.В. Ахметжановой, Ф.Г. Галиевой и др. С.Г. Рыбаков подчеркнул музыкальность и поэтическую одаренность башкир, писал о скрипке как об инструменте, который недавно появился в быту башкир и татар из других культур⁶, то есть в конце XIX в. По материалам Н.В. Бикбулатова, фигура скрипача была очень популярной во время свадебного пира башкир⁷. Как пишет Н.В. Ахметжанова, скрипка пришла в Башкортостан вместе с русской культурой в XVIII–XIX вв. и особенно распространились в XX столетии. Во второй половине

¹ ПМА 2020 г. Каримова З.А., 1960 г.р. Респ. Башкортостан. с. Резапово.

² Информатор тот же.

³ Кубагушев А.М. Указ. соч. С. 23.

⁴ Ахатова Ф.Г. Восточнославянские песни в Башкортостане: фольклорные процессы в многоэтничном регионе. М.: Наука, 2006. С. 113.

⁵ Этнос и культуры в единой семье Башкортостана. М., 2018.

⁶ Рыбаков С.Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта // Записки императорской Академии наук. СПб., 1897. Т. 2.

⁷ Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир. XIX–XX вв. М., 1991. С. 76.

XIX века была известна скрипка фабричного производства. Дороговизна инструмента способствовала появлению в сельской местности народного образца скрипки – *скэрипкэ, эскэрипкэ* – кустарного производства. Инструменты были 3–4-х струнные, различного строя¹.

Исходя из письменных источников, огромное влияние на развитие скрипичной культуры башкир оказали сосланные в Башкирию в 1770-е гг. польские конфедераты. Некоторые из них были музыкантами, артистами. Поляками был организован небольшой оркестр². Это дает все основания полагать о том, что среди конфедератов существовали и скрипачи-исполнители, заложивших необходимые основы для возникновения и развития в Башкирии такой формы музыкальной жизни как домашнее и любительское музицирование.

В Башкирии существовали небольшие оркестры и у русских, в них скрипка являлась полноправным участником. Подобные оркестры принадлежали дворянам и состояли из крепостных и наемных музыкантов. Их разных источников до нашего времени дошли сведения об оркестрах дворян Пекарских, Волковых, Дурасовых и др.³.

На рубеже XVIII–XIX вв. столицу посещали с гастролями видные музыканты. Из скрипачей исследователи упоминают имена Леопольда Ауэра, В.И. Виноградова, В.Н. Верстовского. Музыкантами-скрипачами того времени были заложены традиции исполнительства, которые позже основой становления профессионального скрипичного искусства Башкортостана. Во второй половине XIX в. Уфу с гастролями посещали профессиональные театральные труппы⁴. Усилился глубокий интерес к музицированию и игре на скрипке.

Как писал в 1880 г. врач С.Я. Елпатьевский, отбывавший ссылку в Башкирии, «из-за ставен тихих домиков доносилась...настоящая серьезная музыка, – Глинка, Моцарт и Шуман», скрипка звучала как соло, так и в различных инструментальных составах: «...весь вечер, молча восхищаясь, слушали гости квартеты и квинтеты, была там скрипка Страдивариуса...»⁵.

Основоположником уфимских музыкальных вечеров был скрипач Д.Н. Севастьянов – в прошлом артист оркестра Большого театра. Известно, что Д.Н. Севастьянов принял участие в создании «Общества любителей пения, музыки и драматического искусства», которое существовало в Башкирии более двадцати лет и оказало большое влияние на становление профессионального инструментального исполнительства Башкортостана. Также известно, что в 1889 г. в Уфе был создан небольшой симфонический оркестр под управлением С.П. Копылова⁶.

В начале XX в. в Башкирии произошел приток большого количества музыкантов из более крупных городов, в том числе и скрипачей-выпускников

¹ Ахметжанова Н.В. Инструментальная народная музыка. Наследие. Уфа, 1996.

² Ахтямова А.Г. Скрипичное исполнительство Уфы начала XX века в системе городской музыкальной культуры. http://lab-ms.narod.ru/statyi_lms/akhtjamova_a_g-skrpichnoe_ispolnitelstvo_ufu_nach.pdf (дата обращения: 15.11.2020).

³ Аксаков С.Т. Семейная хроника // Башкирия в русской литературе. Т.1. Уфа, 1989. С. 55–146.

⁴ Ахтямова А.Г. Там же.

⁵ Елпатьевский С.Я. О книге и реформации // Русское богатство. 1907. № 8. С. 146–147.

⁶ Ахтямова А.Г. Там же.

ведущих консерваторий. Впоследствии они стали преподавателями в классах скрипки. Незадолго до 1917 г. было открыто уфимское отделение Императорского Русского Музыкального Общества с классами фортепиано, скрипки, виолончели, сольного пения. Музыканты-исполнители и педагоги того времени, будучи энтузиастами своего дела, заложили необходимые основы и подготовили плодотворную почву для расцвета профессионального музыкального искусства, в том числе скрипичного исполнительства нашего края.

В настоящее время скрипка, являясь не только полноправным солирующим инструментом, но и незаменимым участником инструментальных ансамблей, оркестров, заняла одно из лидирующих мест в музыкальной жизни республики. Среди таких коллективов можно назвать знаменитые оркестры при Государственном академическом ансамбле народного танца им. Ф. Гаскарова, Фольклорный ансамбль песни и танца «Мирас». Прославляют сольное творчество талантливые скрипачи-исполнители Башкортостана – концертмейстер Национального симфонического оркестра Республики Башкортостан – Ильшат Муслимов, известный скрипач и педагог, заслуженный работник культуры России, заслуженный деятель искусств Башкортостана, профессор УГИИ им. З. Исмагилова Александр Шисман.

Таким образом, скрипка бытовала у башкир и других народов региона, была поистине народным и межнациональным музыкальным инструментом. Уникальность этого инструмента еще и в том, что и в прошлом, и в настоящем она представляла культуру разных слоев населения. Скрипка имела множество этнолокальных вариантов, обусловленных возможностями мастеров-изготовителей и местными традициями.

© Дустова З.С., 2020

РЕГУЛЯРНЫЕ ЧЛЕНЫ ПРАВОСЛАВНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ БАШКОРТОСТАНА: ПОНЯТИЕ, МЕТОДИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Аннотация: В статье рассматриваются регулярные члены православных организаций Республики Башкортостан. Раскрываются понятие и методика определения регулярных членов православных организаций. Приведены результаты опросов: кем являются регулярные члены православных организаций Республики Башкортостан по национальному, возрастному, гендерному признакам.

Annotation: The article deals with regular members of Orthodox organizations of the Republic of Bashkortostan. The concept and method of determining regular members of Orthodox organizations are revealed. The results of surveys are presented: who are the regular members of Orthodox organizations of the Republic of Bashkortostan by national, age, and gender characteristics.

Ключевые слова: православие, регулярные члены, этноконфессиональные характеристики, Башкортостан.

Key words: orthodoxy, regular members, ethno-confessional characteristics, Bashkortostan.

После того как религия в последние десятилетия в нашем обществе свободно исповедуется, стало возможным изучить характеристики людей, которые составляют основной костяк православной христианской общины. Труды по изучению православия и его членов в дореволюционной России и в советский период имеются, но глубокое объективное исследование было невозможно по той причине, что в царское время почти все крещенные православные христиане открыто считали себя таковыми¹, а в советское время, напротив, в большинстве своем граждане СССР открыто отрицали свою причастность к религии².

Особый интерес представляет изучение регулярных членов православных религиозных организаций Республики Башкортостан в связи с историческими особенностями распространения православия в крае, с этнокультурными особенностями народов, населяющих обширную территорию Башкортостана.

Кто же такой регулярный член православной религиозной организации? Как определить регулярный ли он член Прихода и насколько? Кто считает себя таковым, кого считают таким в обществе и т.д.? Сразу определим конфессиональные рамки предмета исследования. Речь в данной статье пойдет о регулярных членах православных религиозных организаций Башкортостанской

¹ Никифорова О.В. Традиции участия в таинствах Исповеди и Причастия на Южном Урале в XIX веке. URL: <https://miass-hram.ru/index.php/otvety-svyashchennika/16-fragmenty-istorii/95-traditsii-uchastiya-v-tainstvakh-ispovedi-i-prichastiya-na-yuzhnom-urale-v-xix-veke> (дата обращения: 10.11.2020).

² Васильева О.Ю. Государственно-церковные отношения советского периода: периодизация и содержание. URL: <https://pravoslavie.ru/archiv/sovietstate-church.htm> (дата обращения: 10.11.2020).

Митрополии Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), так как эта группа самая многочисленная, и только она из представителей Поместных Православных Церквей имеет культовые здания (383 Прихода. Из них 354 зарегистрировано, 23 без регистрации). Старообрядческих общин всего 11¹, и они закрыты для людей, не входящих в общину.

По учению Церкви человек становится членом Церкви после принятия Таинства Крещения². Уточним, что Крещение – это лишь начало пути и для того, чтобы быть постоянным членом Церкви, недостаточно одного Крещения. Поэтому, данный критерий не даст нам портрет регулярного члена православной Церкви.

В обыденном понимании регулярный член православной религиозной организации – это прихожанин какого-либо православного храма. Большая часть православных христиан считают себя таковыми по праву принятия Таинства Крещения, и, конечно, храм в своем городе, селе, районе они считают своим. Задавая вопрос: «прихожанином какой Церкви Вы являетесь?», они могут назвать конкретный храм. Последующие уточнения могут расширить спектр «воцерковленности»³.

Простым анкетированием с помощью сбора статистических данных сложно подобрать критерии для выявления постоянных членов православных религиозных организаций, так как сложно оценить вовлеченность человека в церковную жизнь, его восприятие себя как члена общины и восприятие его окружающими как члена религиозной общины, его образ мышления и т.д. В этом вопросе нам помогла методика В.Ф. Чесноковой по выявлению религиозности граждан России. В.Ф. Чеснокова выделила ступени «воцерковленности». От минимальной погруженности до полного отстранения: «воцерковленные», «полувоцерковленные», «начинающие», «невоцерковленные», «нулевая ступень». Критериями являются частота посещения храма, исповеди и причастия, чтение Евангелия и молитв, и, конечно, соблюдения поста⁴. По этой методике нас интересует группа «воцерковленных».

Большой интерес, в данном контексте, для нас представляет монография Ю.Ю. Синелиной, в которой изложены исследования «воцерковленности» населения страны. В расчёт берется та же степень вовлеченности в церковную жизнь. Постоянные члены православных общин, по данным Ю.Ю. Синелиной, составляют всего 2% от населения России⁵.

¹ Информация о религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан на 01.01.2018 г. URL:<https://glavarb.ru/rus/administration/sovetpogosudarstvenno-konfessionalnimotnosheniyam priprezidenterb/> (дата обращения: 10.11.2020).

² *Митрополит Иларион (Алфеев)*. Катехизис. Краткий путеводитель по православной вере. М., 2017. С. 103.

³ *Ефимов Д.А.* Коммуникативные аспекты деятельности Русской Православной Церкви в современном российском обществе. Актуальные проблемы коммуникации: теория и практика: материалы VI Всероссийской научно-практической конференции. Уфа, 2014. С. 84.

⁴ *Чеснокова В.Ф.* Воцерковленность: феномен и способы его изучения. М., 2000. С. 72.

⁵ *Синелина Ю.Ю.* Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане: суеверное поведение россиян. М., 2006. С. 36–37.

Если брать в расчет, что постоянный член общины это тот, кто ходит каждое воскресенье на Литургию, то по городу Уфе можно подсчитать примерное количество постоянных прихожан. В Уфе 17 действующих православных храмов, в некоторых служатся две воскресные Литургии. По результатам опроса всех настоятелей этих храмов получено примерное количество людей, которые посещали воскресную службу до пандемии коронавируса до марта 2020 года. Всего получилось 1825 человек. Это данные не по всей Республике, но они заслуживают внимания, так как Уфа – крупный город, в котором проживают представители разных конфессий, разных национальностей, представители всех районов и городов Республики Башкортостан, в Уфе во всех действующих храмах регулярно совершаются службы.

По данным на 2020 год в Уфе проживает 1128787 человек, половина из них православные¹. В процентном отношении регулярных членов православных организаций города Уфы всего 0,32% от всех жителей города. Если, при всех погрешностях, переложить данное соотношение на всю Республику, то это будет 12922 человек. Это математический подсчёт, но для социологического исследования такой способ не приемлем. Каждый прихожанин может заболеть, уехать в отпуск или командировку, есть люди с ограниченными возможностями, которые без помощи не могут добраться до храма, работающие могут оказаться в воскресенье на рабочем месте и т.д. Количество людей, которые интересны для нашего исследования, превышает цифру 12922.

Кто же регулярные члены православных организаций Республики Башкортостан по национальному, возрастному, половому признакам? Согласно опросам в 2017 г. и 2019 г. среди прихожан православных храмов: русских – 80,8%, татар – 8,2%, башкиры – 1,4%, представители других национальностей – 9,5%, среди них 69,8% – женщин, 30,1% – мужчин. В возрасте 25-35 лет – 12,3%, 35-45 лет – 36,6%, 45-60 лет – 34,2%, 60 и более лет – 17,8%, респонденты в возрасте до 25 лет отсутствуют².

Понятия и методика определения регулярных членов православных приходов предложена в научной литературе, в этой сфере ведутся научные исследования, но большую сложность по-прежнему составляет объективность собираемых данных, далеко не все верующие люди готовы говорить о себе. Наблюдается настороженность, недоверчивость и закрытость при проведении анкетирования на Приходах. Безусловно, исследования в данной сфере будут всегда, интересны, особенно в таком полиэтничном и поликонфессиональном субъекте нашей Родины как Республика Башкортостан.

© Ефимов Д.А., 2020

¹ Население Уфы по данным Росстат. URL:<https://rosinfostat.ru/naselenie-ufy/#i> (дата обращения: 10.11.2020).

² Мухаметзянова-Дуггал Р.Р. Верующие Республики Башкортостан: этнический состав, идентичность, оценка межконфессиональных отношений // Власть. 2020. Том. 28. № 05. С. 160.

РУССКАЯ КРЕПОСТЬ XVII В. В ЦЕНТРАЛЬНОЙ БАШКИРИИ

Аннотация: Одним из первых русских укрепленных поселений на территории Башкирии являлся Солеварный городок. За период своего существования поселение неоднократно разрушалось, а затем восстанавливалось. Первые археологические работы на территории Солеварного городка и прилегающей к ней территории были проведены В.В. Гольмстен в 1911 г. Ею была исследована территория левого берега р. Усолка, на одной из площадок которого зафиксированы остатки двух валов со рвами и яма, а также выявлены находки периода XVII–XIX вв. Последующие разведочные исследования носили локальный характер и определили участки с сохранившимся культурным слоем острога.

Annotation: One of the first Russian embattled settlements within the territory of Bashkiria is Solevarniy gorodok, a stockaded town, founded at the beginning of XVII century. Throughout its existence, the settlement was repeatedly destroyed and then restored. First archaeological works at Solevarniy gorodok and the underlying territory were conducted by V.V. Golmsten in 1911. She explored the territory of the left bank of the river Usolka where at one lot there were found remains of two barrages with ditches and a pit, as well as findings of XVII–XIX. The following exploration works were localized determining the sites with an undestroyed cultural layer of the town.

Ключевые слова: Солеварный городок, острог/крепость, Новое время, археология, фортификация, гончарная посуда, культурный слой, XVI – начало XX вв.

Key words: modern history, Solevarny town, fortress, archeology, fortification, pottery, cultural layer, XVI – beginning of XX centuries.

Первая волна проникновения русского населения в конце XVI–XVII вв. на территорию Башкирии знаменовалась строительством Уфимской, Бирской крепостей, а также Солеварного городка, основанного в 1684 г. на территории вотчинных земель табынских башкир. Городок находится на территории современного Гафурийского района Республики Башкортостан на левом берегу среднего течения р. Усолка на пологой террасе. Территории укрепленного поселения ныне застроена корпусами и лечебницами санатория «Красноусольский».

Историко-архивные сведения

На данный момент сложились различные мнения о времени строительства Солеварного острога. Перечислим основные документы, которые затрагивают ключевые этапы истории Солеварного городка (острожка). В существующих исследованиях упоминается документ, из которого известно, что в 1629 г. «чуваш казанского уезда Зюрейской дороги д. Карабаево Терегул Базаев продал вотчину свою, бортные ухажьи и всякие ловли в Уфимском уезде... жильцу Солеварного острога Ивану Максиму сыну Мордвину»¹. В следующем документе описаны события 1648 г., в котором по донесению уфимского воеводы Христофора

¹ Рахматуллин У.Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. М., 1988. С. 99.

Рыльского сообщалось о приходе крупного отряда калмыков под Солеварный острожек и их сражении с башкирами в 10 верстах от него¹.

На данном этапе многие вопросы по поводу даты основания, мощности фортификационных укреплений и роли Солеварного острога остаются дискуссионными. Также доподлинно неизвестно о характере оборонительных укреплений острога в указанный период. Следует предполагать, что поселение было укреплено в соответствии с общепринятой для периода XVI – начала XVIII вв. фортификацией. В словаре В. Даля «острог» – это старинный частокол, или палисадник из свай, вверху заостренных.

Существуют различные точки зрения о роли поселения в истории табынского края. В частности, Р.Г. Буканова, анализируя документ 1648 г., приходит к выводу, что «в описанное время в Соловарном острожке никакого населения не было. ... это был типичный стоялый острог, который выполнял функцию сторожевого поста на подступах к Уфе и убежища в случае опасности для солепромышленников»².

Из монографии Б.А. Азнабаева известно, что «в приправочной книге 1647 г. две солеварни А. Жегулева отмечены вместе с двором, в котором жили его работные люди. Примечательно, что промысловое селение располагалось не в остроге, а возле него»³.

В монографии Б.А. Азнабаева указано, что «после башкирского восстания 1662–1664 гг. уфимский воевода ежегодно направлял для защиты промыслов сотню пеших стрельцов во главе с головой из уфимских дворян. При этом починка Соловарного острожка и содержание уфимских стрельцов производились из средств солепромышленников»⁴.

В 1663 г. острог подвергся нападению башкир и был полностью уничтожен. Судя по всему, острог был отстроен заново, так как солеварение на р. Усолка продолжалось. На это указывают источники о передаче права пользования варницами вплоть до 1684 г., когда в ходе Сеитовского восстания в 1681-1684 г. Солеварный «острожек» был полностью уничтожен. Однако 1684 г. стал также датой основания Солеварного городка с «постоянным» населением, на месте сожженного острога.

В своей монографии «Города и городское население Башкирии в XVI-XVII вв.» Р.Г. Буканова приводит архивные сведения об устройстве Солеварного городка: «В прошлом, во 192 году, по указу Великого государя построен в Уфинском уезде у Соляных ключей Солеварный острожек мерою кругом 400 сажень, а в нем 6 башень, ... и в тот новопостроенный уфинской острожек велено перевести на вечное житье ис Чебоксар салдат ис гулящих людей 200 человек»⁵.

¹ Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1959. Т. 1. Ч. 1. С. 99.

² Буканова Р.Г. Города-крепости на территории Башкортостана в XVI–XVII вв. Уфа, 2010. С. 237.

³ Азнабаев Б.А. Башкирское общество в XVII – первой трети XVIII в.: монография. Уфа, 2016. С. 99.

⁴ Там же с. 100.

⁵ Буканова Р.Г. Города и городское население Башкирии в XVI–XVII вв. Уфа, 1993. С. 79.

Со строительством нового городка солеварение в крае было продолжено. В 1690 г. на пяти ключах Усолки стояло 4 варницы, по две с правой и две с левой. В 1696 г. на промыслах было произведено 21138 пудов соли¹.

Окончательное разрушение городка произошло в мае 1708 г.: «... те воры к Солеварному городку приступали и наложив на телеги сухова лесу зажегши подвезли под городовую стену, и тот город и церковь божию выжгли и людей побили, а оставшиеся отошли и сели в осаде острожке»². После указанных событий городок уже не был восстановлен. Одной из причин этого являлось то, что солеварение в регионе становилось нерентабельным и не приносило значительных доходов его владельцам и казне³. Вероятно, часть населения Солеварного городка переселилась на пристанскую поляну, которая находилась на территории современного села Табынское.

Археологические данные

Первые археологические исследования на территории Солеварного городка и прилегающей к ней территории были проведены в 1911 году Верой Владимировной Гольмстен⁴. В поисках культурного слоя Вознесенского монастыря XVI–XVII вв. ею была исследована территория левого берега р. Усолка, на одной из площадок которого выявлены 2 вала со рвами и яма.

Схематичность плана В.В. Гольмстен не дает возможности точного определения местоположения валов и рвов. Не вызывает сомнения, что они находились на территории современных корпусов санатория «Красноусольский». В отчете указано, что «... вал № 1 находился на расстоянии 30 саженей от леса, покрывающего вершину холма. Вал протянулся с СВ на ЮЗ, длина его – 54 аршина (38 м), ширина – 6 аршин (4 м), высота – 2 аршина (1,4 м). Со стороны леса вал огражден рвом в 3 аршина ширины () и 1 аршин глубины. ... на расстоянии 35 саженей от этого вала на СЗ находится другой. Направление вала с СВ на ЮЗ, длина его – 54 аршина, ширина – 10 аршин, высота – 2,5 аршина. С ЮВ вал огражден рвом в 3 аршина ширины и 2 аршина глубины»⁵.

Размеры первого вала 38 м (длина), 4,2 м (ширина), 1,4 м (высота) и рва – 2 м (ширина), 0,7 м (глубина). Схожие показатели у вала № 2 (38x7x1,75 м) и рва (2x1,4 м). Судя по расположению сооружений, речь идет о последовательных передовых укреплениях, задача которых замедлить атаку на городок с СЗ направления. Стоит также предполагать, что указанные укрепления защищали цитадель острога с СЗ и ЮВ, образуя пространство шириной 70 м между собой. Учитывая, что с тыловой стороны и со степной, т.е. с СВ и Ю-ЮЗ соответственно, городок имел проезжие башни с воротами, то такое расположение валов и рвов с целью укрепления наиболее уязвимых сторон крепости становится вполне логичным.

¹ Азнабаев Б.А. Указ. соч. С. 101.

² Курмаев В.Н. Очерки истории Табынского края (с древнейших времен до начала XX в.). Уфа, 1994. С. 62.

³ Азнабаев Б.А. Указ. соч. С. 101–102.

⁴ Гольмстен В.В. Отчеты о произведенных археологических раскопках в 1910, 1911 и 1912 гг. на Чертовом городище, на могильнике близ него и на месте бывшего Вознесенского монастыря на р. Усолке (в Гафурийском районе) // Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра РАН. Ф. 3. Оп. 5. Д. 32.

⁵ Гольмстен В.В. Указ. соч. Л. 27

В ходе археологических изысканий на валу № 1 были заложены две траншеи 2x8 и 1x4 м, а также колодец 3,25x2,5 м. Никаких находок кроме фрагментов угля и наличия культурного слоя выявлено не было.

Помимо валов была изучена яма, вероятно, являвшаяся фундаментом крупного строения, возможно церкви. Две траншеи I,II крестообразно пересекли яму длиной 12,6 м и 19,6 м шириной по 2,8 м. Еще две одинаковые траншеи размерами 11,2x2,8 м были заложены по отвалу ямы. При изучении ямы были обнаружены довольно значительные находки в виде золя, угля, кирпичей, глины, черепков посуды, железных поделок, кусочков слюды и «1 медной монеты царствования императрицы Елизаветы».

Выявленная монета, хотя и является датирующей, однако может относиться к периоду правления как Елизаветы Петровны с середины XVIII в., так и Елизаветы Алексеевны нач. XIX в. Данный факт порождает новые вопросы об исторических процессах на изучаемой территории.

В последующем, территория Солеварного городка было обследована в 1989 г. Коллекция археологических артефактов под наименованием «Солеварный городок, 1989 г.» инв. № ВХ-186 хранится в Национальном музее РБ (далее НМ РБ). В виду отсутствия отчета о результатах археологических исследований на территории Солеварного городка в 1989 г., неизвестно было даже о месте проведения работ.

Находки представлены 187 стенками неорнаментированных гончарных сосудов, 2 железными гвоздями квадратного сечения со сферической шляпкой, 4 обувными подковам, 4 железными изделиями (кольцо, прутки), 7 позвонками рыб, 2 фрагментами стекла, 1 бело глиняной стенкой, покрытой желтой поливой.

Абстрагируясь от классификации венчиков, следует выделить три основные формы горшков, у которых простой вертикальный венчик, либо загнутый внутрь венчик, а также плавно отогнутый наружу венчик с округлыми и валикообразными краями. В коллекции 5 фрагментов мисок имеют диаметр по венчику от 18 до 26 см и толщиной стенок 0,7-0,9 см. Высота мисок от 5 до 7 см. По форме можно выделить миски с отогнутыми наружу стенками с округлым краем, либо отогнутым внутрь сосуда валикообразным краем, а также изогнутую внутрь сосуда стенку с округлым краем. Также в коллекции 1 фрагмент небольшой чашечки с вертикальными стенками и округлым краем высотой 3-3,5 см и диаметром по венчику 9 см.

Для локализации Солеварного городка и выявления его культурного слоя в 2018-2019 гг. дополнительно были проведены археологические изыскания на территории санатория «Красноусольский». Исследования были проведены в восточной, наименее застроенной части санатория. В ходе закладки рекогносцировочных шурфов было выявлено, что верхний слой местами до материка, оказался разрушен в ходе ландшафтного планирования и строительства корпуса Водолечебницы. Однако юго-восточнее данного корпуса при закладке шурфа был выявлен непотревоженный культурный слой мощностью 0,4 м.

Стратиграфия в шурфе оказалась довольно простая – рыхлый гумус черного цвета мощностью 0,6 м и предматериковый суглинок мощностью 0,1 м. Находки сконцентрированы в 1 и 2 пластах мощностью по 0,2 м. В 1 пласте обнаружено 57 фрагментов стенок гончарных сосудов. В пласте 2 выявлено по 15 стенок

неполного и окислительного обжига, а также 25 стенок восстановительного обжига. Здесь же были найдены 4 фрагмента керамических кирпичей, железный гвоздь со сферической шляпкой и 10 фрагментов костей МРС и КРС.

Находки в шурфе фиксируют довольно насыщенный культурный слой, что свидетельствует о долговременном проживании населения на данной территории. Судя по ландшафту местности, непо потревоженный участок для перспективных археологических исследований составляет 800 кв.м. размерами 20х40 м.

В дальнейшем, благодаря сведениям коллег удалось определить место закладки шурфов в 1989 г.¹. Два шурфа были заложены на газоне между корпусами санатория в 300 м ЗЮЗ от исследованного нами в 2019 г. участка с культурным слоем. По сообщениям сотрудников санатория в 100 м южнее при строительстве очередного корпуса находили человеческие кости, которые, вероятно, свидетельствуют о местонахождении кладбища Солеварного острога.

Таким образом, на данный момент существует два участка выявления культурного слоя Солеварного острога XVI – нач. XVIII вв. Вписывая данные участки в условный прямоугольник со сторонами 100 и 300 м, ориентированного по линии ЮЗ-СВ, мы получаем периметр 800 м, что соответствует историческим данным в 200 сажень. Насыщенный культурный слой может быть связан с наиболее заселенной цитадельной частью крепости. Однако данный вывод требует дополнительных исследований. Выявленные многочисленные находки не противоречат общей исторической картине и напрямую связаны с существованием Солеварного городка конца XVI – нач. XVIII вв. в данной местности.

© Камалеев Э.В., 2020

¹ Выражаю благодарность в.н.с. ИИЯЛ УФИЦ РАН, к.и.н. Н.С. Савельеву за уточнение данных о месте проведения исследований на территории Солеварного городка в 1989 г.

НАКОСНИКИ – ЭЛЕМЕНТ ЖЕНСКОГО УБРАНСТВА ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ СТЕПНОГО ВОЛГО-УРАЛЬЯ

Аннотация: В работе представлены накосные украшения – элементы парадного женского убранства из некрополей срубной археологической культуры эпохи поздней бронзы степного Волго-Уралья. Анализ и реконструкция этого головного убора позволяют предполагать активные межкультурные контакты в середине II тыс. до н.э.

Annotation: The paper presents the plait decoration – the elements of the ceremonial female attire from the necropolises of the Srubna archaeological culture of the Late Bronze Age Period of the Volga-Ural steppe. Analysis and reconstruction of this headdress allow us to assume active cross-cultural contacts in the middle of the second Millennium BC.

Ключевые слова: срубная культура, эпоха поздней бронзы, Волго-Уралье, традиционные украшения, накосные украшения, листовидные подвески.

Key words: Srubnaya culture, Late Bronze Age, Volga-Ural Region, traditional jewelry, plait decoration, leaf-shaped pendants.

Украшения являются практически единственным видом артефактов, позволяющим репрезентировать женский костюм эпохи бронзы, так как его органические составляющие, как правило, не сохраняются. Многочисленные аксессуары образуют комплексы украшений, которые вместе с органической основой представляют собой самостоятельные элементы костюма, или декор отдельных его частей. Именно украшения определяют культурную специфику костюмов отдельных племен, так как покроем одежды, чаще всего, не отличался разнообразием, а социальные различия находили выражение лишь в количестве украшений.

Наиболее яркими и сложными элементами, вызывающими интерес у исследователей, являются украшения волос – накосники. Накосник выступает самостоятельным элементом в женском костюме. Его художественный стиль определен образом мысли и выразился в устойчивом сочетании множества деталей. Магическая функция этого головного убора – оберегать и защищать женщину, так как женские волосы ассоциируются с растительностью и плодородием, с женской фертильной силой¹. Общий вид и декор накосников поддается восстановлению и основательно фиксируется, пусть даже в «руинированном» виде, возможно, благодаря тому, что создатели изначально точно продумали выразительный образ одного из главных элементов женского убранства².

Э.Р. Усманова, А.А. Ткачев и В.Н. Логвин выделяют два типа накосников. К первому типу относятся украшения в виде двух низок бусин или обойм,

¹ Гаген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // СЭ. № 5-6. М., 1933. С. 76–88.

² Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы. Опыт реконструкций. Лисаковск-Караганда, 2010. С. 15–16.

заканчивающиеся листовидными подвесками. Второй тип представляет собой две или несколько низок бусин, заканчивающиеся сложносоставной комбинацией из пластин, обойм, бусин и подвесок¹.

В накосных украшениях первого типа функционально выделяются два подтипа. Первый подтип определяется как свободно свисающие и не скрепленные между собой парные низки бус, заканчивающиеся листовидными подвесками.

Большое количество листовидных подвесок, фиксируются в погребениях, с отсутствующими частями накосника, таких как бусы и обоймы. Находки листовидных подвесок, с недостающими элементами накосника, распространены как в памятниках петровско-алакульского типа, так и в срубных памятниках. Листовидные подвески и накосники, фиксируемые в срубных памятниках, считаются рядом исследователей андроновским импортом. По мнению Ю.И. Михайлова форма подвесок соответствует образу наконечника стрелы и отражает его символизм, связанный с кузнечным мифом². Э.Р. Усманова интерпретирует форму подвесок как «древесный лист», исходя из семантической связи волос с растениями, за которой стоит культовая идея женского плодородия. Не исключено, что подвески соединяли в себе несколько значений, и их образ был полисемантичен. Шумящий эффект при движении, издаваемый листовидными подвесками, играл роль оберега против злых духов³.

Накосники, относящиеся к первому подтипу, зафиксированы в грунтовом могильнике около села Смеловка Саратовской области⁴. Рядом с шейными позвонками погребенной найдены три листовидные подвески, размерами от 4,9 до 6,3 см, являющиеся простейшими вариантами украшений волос. Н.М. Малов определяет их как украшения типа У-16 и выводит из урало-казахстанских культур начала эпохи поздней бронзы (кротовская, петровская). Под их влиянием, аналогичные ювелирные изделия переходят в федоровские комплексы, а также приживаются в срубной и бегазы-дандыбаевской культурах⁵.

У второго подтипа украшения, в связи с его структурой, имеет иное функциональное значение. Парные низки бус, заканчивающиеся листовидными подвесками, на протяжении всей длины соединяются между собой горизонтальными перемычками. Таким образом, накосник располагается поверх косы и крепится к ней при помощи подвязок⁶.

¹ Усманова Э.Р., Ткачев А.А. Головной убор и его статус в погребальном обряде (по материалам андроновских некрополей) // ВДИ. № 2. К., 1993. С. 76–77; Усманова Э.Р., Логвин В.Н. Женские накосные украшения Казахстана: эпоха бронзы. Л., 1998. С. 29.

² Михайлов Ю.И. Ритуальная символика женских погребений синташтинского и андроновского времени // Археология Южной Сибири. Вып. 23. К., 2005. С. 58–61.

³ Усманова Э.Р. Указ. соч. С. 83–84.

⁴ Лопатин В.А. Смеловский могильник: модель локального культурогенеза в степном Заволжье (середина II тыс. до н.э.). С., 2010. С. 93.

⁵ Малов Н.М. Покровско-абашевские украшения Нижнего Поволжья // Археология Восточно-Европейской степи. Вып. 3. 1992. С. 36.

⁶ Куприянова Е.В. Тень женщины: женский костюм эпохи бронзы как «текст» (по материалам некрополей Южного Зауралья и Казахстана). Ч., 2008. С. 60–63.

В работе Н.Б. Виноградова, исследовавшего кулевчинское убранство, описан единый гарнитур, включающий в себя очелье и накосник (рис. 1,3). У затылочной части черепа погребенной 3 прослежено начало двух рядов бронзовых, плотно прилегающих друг к другу обойм. Прежде они крепились на двух узких кожаных ремешках. На противоположном конце лент обойм находились бронзовые листовидные подвески, трактуемые Н.Б. Виноградовым как принадлежность к головному убору, в частности – украшение кос¹.

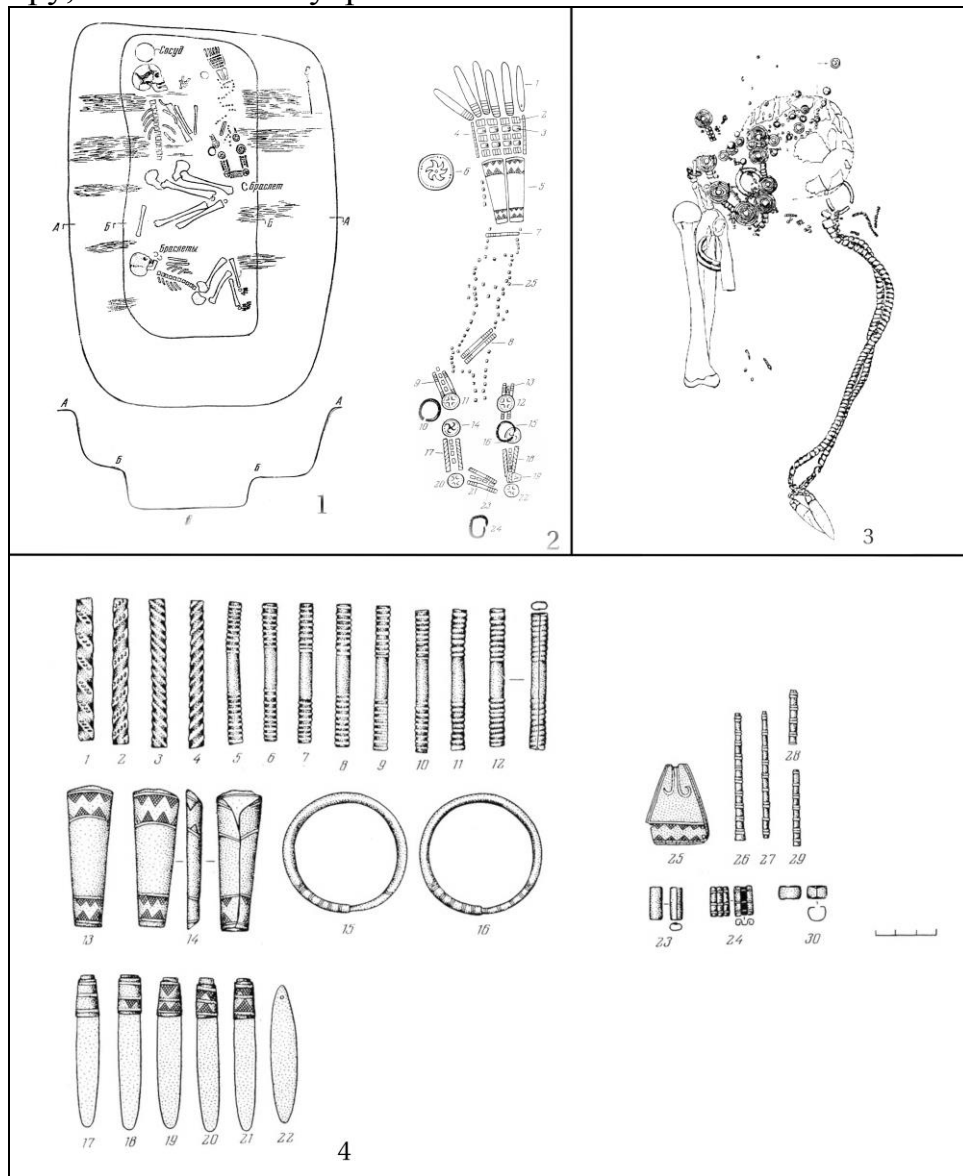


Рис. 1. Волго-Уральские погребения с накосниками: 1,2 – Ново-Ябалаклинский могильник (по В.С. Горбунову); 3 – Кулевчи 6 (по Н.Б. Виноградову); 4 – элементы накосного украшения из I Ново-Ябалаклинского могильника: 1-30 – кург. 2, погр. 3. 1-30 – бронза; 15-16 – бронзовые кольца, обложенные золотой фольгой.

Принципиально отличается по своей структуре второй тип накосников. Основным характеризующим признаком этого типа является сложная композиция, с входящим в ее состав полукруглым диском, с примыкающими к

¹ Виноградов Н.Б. Новые материалы для реконструкции облика алакульских женщин (по результатам изучения могильника Кулевчи VI) // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. VI. М., 1998. С. 190–191.

нему двумя параллельно расположенными трапециевидными обоями, украшенными чеканным орнаментом. Снизу к обоям крепятся ленты, состоящие из мелких обоев и пастовых бус, заканчивающиеся листовидными подвесками, при этом сами элементы и их количество в составе подобных украшений могут варьироваться¹.

Гарнитур, найденный при раскопках Ново-Ябалаклинских курганов (рис. 1, 1,2, 4) в Башкортостане в 1973 г, является первым полным комплектом женского убранства, так как в едином гарнитуре наконник сочетался с очельем. Головной убор (венчик) был намеренно разорван при захоронении, а наконник находился не на голове погребенной. Исследование химического состава металла подтвердило, что изделие является андроновским импортом в срубную среду². Причиной того, что украшение было снято с головы женщины, по мнению Э.Р. Усмановой, может быть его «чужеземное» происхождение. Положение наконника рядом с погребенной можно рассмотреть как символический акт – посмертный разрыв его носительницы с местом происхождения³. На затылочной части венчика крепился наконник – два шнура с короткими пронизями, которые были расставлены длинными рифлеными пронизками. На эту конструкцию крепилось окончание наконника, состоявшее из двух трубчатых трапециевидных орнаментированных обоев. Ниже обоев располагалось прямоугольное панно, набранное из коротких пронизей, а еще ниже – шесть шумящих подвесок листовидно-удлиненных форм⁴.

Исходя из сложной структуры наконника второго типа, он не мог крепиться непосредственно поверх волос женщины. Об этом свидетельствуют мощные остатки органики. Э.Р. Усманова и А.А. Ткачев высказали предположение, что украшение крепилось на узкий (10-15 см) кусок кожи, располагающийся поверх косы⁵.

Два описанных выше типа наконников интерпретируются в исследованиях в связи с социовозрастной градацией. Э.Р. Усманова и А.А. Ткачев предположили, что первый тип обозначает достижение социальной зрелости, и встречается у девушек 10-12 – 15-18 лет. Второй тип соответствует возрасту 15-20 лет и замужнему статусу⁶. По мнению Е.В. Куприяновой наконники обоих типов маркировали не столько социовозрастной статус, сколько время их существования. Второй тип наконника является более ранним вариантом украшения, время его бытования приходится на петровский этап. Первый тип получил распространение в алакульское время, и доживает вплоть до алакульско-федоровского⁷.

¹ Куприянова Е.В. Указ. соч. С. 63.

² Кузьминых С.В. Андроновские импорты Приуралья // Культуры бронзового века Восточной Европы. К., 1983. С. 35.

³ Усманова Э.Р. Указ. соч. С. 51.

⁴ Горбунов В.С. Курганы эпохи бронзы на правобережье р. Демы (Башкирия) // СА. № 1. М., 1977. С. 153, 155, 161.

⁵ Усманова Э.Р., Ткачев А.А. Указ. соч. С. 77.

⁶ Там же. С. 79.

⁷ Куприянова Е.В. Указ. соч. С. 64–65.

Поволжские и приуральские наконники фиксируются в погребальных памятниках раннего этапа срубной культуры¹. Их внешний облик соответствует второму типу наконников по типологии Э.Р. Усмановой. При сопоставлении наконных украшений Поволжья и Приуралья с наконниками из Зауралья и Казахстана, Е.В. Куприянова полагает, что наконники из срубных комплексов являются петровским импортом, что свидетельствует о существовании торговых или брачных связей между двумя культурами.

Внешний вид срубных наконников демонстрирует некоторое упрощение конструкции, при сохранении схемы украшения в целом. Также в элементах декора деталей срубных наконников часто присутствуют пуансонные орнаменты, не характерные для петровских и алакульских украшений. Е.В. Куприянова объясняет подобные расхождения тем, что в данном случае были импортированы не сами изделия, а позаимствована лишь их идея². Э.Р. Усманова предполагает наличие некоего центра, из которого шло распространение фасона наконника. Подобный центр первоначально мог быть связан с синташтинско-алакульской линией развития культур Урало-Казахстанских степей³.

Значение находок наконных украшений для исследователей трудно переоценить, так как подобные гарнитуры позволяют проследить степень дифференциации общества бронзового века. Обращает на себя внимание тот факт, что на I Ново-Ябалаклинском могильнике своим богатством выделяются именно женские погребения, что не может не говорить о роли и месте женщины в обществе эпохи бронзы⁴.

© Кудрина И.С., 2020

¹ Кузнецов П.Ф., Молчанов О.Д. Нестандартный раннесрубный курганный комплекс Юга лесостепного Поволжья // Охрана и изучение памятников истории и культуры в Самарской области. Вып. 1. 1999. С. 70.

² Куприянова Е.В. Указ. соч. С. 64.

³ Усманова Э.Р., Ткачев А.А. Указ. соч. С. 57–58.

⁴ Горбунов В.С. Указ. соч. С. 153, 155, 160–161.

СЕМАНТИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ТЕРМИНОВ В СОВРЕМЕННЫХ СМИ: К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ И ИСПОЛЬЗОВАНИИ ТЕРМИНА «КАМИКАДЗЕ»

Аннотация. В статье рассматривается история возникновения, семантико-стилистическая трансформация и семантическая динамика термина «камикадзе» в рамках публицистического стиля речи на основе публикаций начала XXI века в отечественных и зарубежных средствах массовой информации.

Annotation: The article discusses the origin history, semantic-stylistic transformation and semantic dynamics of the term «kamikaze» within the framework of the publicist style of speech based on the publications of the beginning of the 21st century in domestic and foreign media.

Ключевые слова: камикадзе, термин, лексика, семантика, стилистика, семантическая динамика, семантико-стилистическая трансформация.

Key words: kamikaze, term, vocabulary, semantics, stylistics, semantic dynamics, semantic-stylistic transformation.

Введение. В настоящее время, в любом языке, в том числе и в русском, под влиянием средств массовой информации, слова могут приобретать специфические дефиниции, зачастую, отличающиеся от их первоначального значения. Так произошло, например, с нечасто встречающимся в медиа пространстве современных СМИ термином «камикадзе».

Особо отметим, что отдельных научных публикаций, посвящённых изучению семантической динамики и стилистической трансформации термина «камикадзе», именно в сфере средств массовой информации, до настоящего времени опубликовано не было. Этот специфический аспект интересует автора настоящей статьи и именно это является фактором актуальности данной публикации.

Нужно отметить, что термин, как таковой, является неоднозначным явлением в лингвистике. «Русский толковый словарь» В. Лопатина даёт следующее определение: *«Термин -а, м. Слово или сочетание слов, являющееся названием определенного понятия какой-н. специальной области науки, техники, искусства и т. п. Термины служат специализирующими, ограничительными обозначениями характерными для этой сферы предметов, явлений, их свойств и отношений. В отличие от слов общей лексики, которые зачастую многозначны и несут эмоциональную окраску, термины в пределах сферы применения однозначны и лишены экспрессии»*¹ (выделено автором).

Таким образом, термины в пределах сферы применения однозначны и лишены экспрессии, однако, в случае с термином «камикадзе» необходимо сказать о том, что он подвержен семантической динамике (серии семантических сдвигов), в ходе которой обретает значительную экспрессивную окраску в

¹ Лопатин В.В. Русский толковый словарь. М., 1997. 831 с.

зависимости от того в рамках какого функционального стиля речи употребляется. Уточним, что автора интересует «окказиональное употребление»¹ лексики «камикадзе», в сфере средств массовой информации.

Обзор литературы. Вопрос семантической динамики языка в целом, в настоящее время является актуальной темой для исследования. Статьи на эту тему писали А.И. Бондаренко², Е.В. Сенько³. Терминоведение так же является актуальной темой научного дискурса, вопрос сущностных признаков термина является нерешённым по сей день, о чём упоминают Н.Н. Лантюхова и другие: «одной из главных проблем осмысления и изучения термина как лингвистической категории в современной отечественной лингвистике является его определение»⁴.

Мы же, в свою очередь отметим, что семантико-стилистическая трансформация термина «камикадзе» вызывает определённый интерес для изучения, в виду его значительной семантической и стилистической неустойчивости, высокой активности и «актуальности»⁵.

Цели исследования. Рассмотреть причины, повлёкшие за собой поэтапное изменение семантического значения термина «камикадзе». Выделить этапы семантико-стилистической трансформации термина «камикадзе», отразить этот процесс на примерах, взятых из публикаций в СМИ. Кроме того, в контексте данной статьи автор даст оценку того, в какой степени и почему именно, СМИ повлияли на экспрессивную окраску термина «камикадзе». Чтобы выполнить намеченные задачи, автор статьи, также, кратко рассмотрит историю возникновения данного термина.

Методы исследования. Компаративный анализ словарного лексического материала является основным методом исследования. Вспомогательными, являются контекстуальный метод и стилистический анализ исследуемых текстов. Кроме того, широко применялись общенаучные методы: (наблюдение, рассуждение, сопоставление, анализ, синтез).

Основная часть. Первоначально «камикадзе» – это японский исторический и культурный термин, закономерно, что анализ его семантико-стилистической трансформации необходимо проводить с учётом исторического контекста. История понятия «камикадзе» восходит корнями к XIII веку. В августе 1281 г. Хубилай хан планировал десантную операцию на японский архипелаг. По счастливому для японцев стечению обстоятельств, на его флот налетел ураган и потопил большую часть его кораблей. Именно этот ураганный ветер получил, впоследствии, знаковое имя – «камикадзе». То есть, первоначально, слово

¹ Сенько Е.В. Семантическая динамика как механизм актуализации японских слов в современном русском языке // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2018. №1(29). С. 98.

² Бондаренко А.И. Семантическая динамика языка: подходы к исследованию // Материалы научно-методических чтений ПГЛУ Том. Часть IV. Секция 8-10 симпозиум 1 Издательство: Пятигорский государственный лингвистический университет (Пятигорск) 2015. С. 6–12.

³ Сенько Е.В. Указ. соч. С. 96–102.

⁴ Лантюхова Н.Н., Загоровская О.В., Литвинова Т.А. Термин: определение понятия и его сущностные признаки // Современные проблемы гражданской защиты. 2013. №1. С. 42.

⁵ Сенько Е.В. Указ. соч. С. 98.

«камикадзе» – это оним, который с течением времени перешёл в разряд терминов. Так, по мнению Г.О. Винокура: «В роли термина может выступать всякое слово, как бы оно не было тривиально»¹.

Дальнейшая история применения данного термина выглядит следующим образом: в период с 1944 по 1945 гг. Япония терпела поражение на Тихоокеанском театре военных действий, положение дел было такого, что высшему военному руководству Страны восходящего солнца было очевидно, что Япония проиграет эту войну. Однако, самурайская этика и мораль не позволяли допустить позорной для страны капитуляции, это и послужило толчком к созданию в октябре 1944 г. специальных, добровольческих отрядов лётчиков – смертников, которые были обязаны ценой своих жизней пикировать на корабли противника. Официально такие отряды назывались *симпу токубэцу ко: гэки тай* (яп. 神風特別攻撃隊) – «специальные ударные отряды», однако, для того чтобы морально возвысить эти акты самопожертвования в глазах японской общественности, этих лётчиков символично нарекли «камикадзе», само слово переводится, как «божественный ветер».

Как отмечает Е.В. Сенько, первоначально в словарях это слово фиксировалось, как экзотизм².

Комлев Н.Г. приводит следующую дефиницию: *камикадзе – воен. лётчик-смертник в японской армии в период Второй мировой войны (1939-1945), погибавший вместе с атакующим цель самолетом*. Мы считаем данную дефиницию экспрессивно нейтральной, поскольку она является следствием вторичной онимизации. Это является повторной номинацией и метафоризацией лексической единицы³. Иными словами, «камикадзе» (в значении «лётчик-смертник») – это метафора, основанная на внешнем функциональном сходстве объектов – «ураган-камикадзе» (сокрушивший корабли) – «камикадзе» (лётчик, атакующий корабли). В этом новом значении слово «камикадзе» выступает исключительно, как наименование японских лётчиков смертников, именно поэтому экспрессивная окраска у него отсутствует. Негативация экспрессивной окраски термина происходила «поэтапно». Поэтому, допустимо говорить о семантической динамике данного термина, а именно о нескольких семантических сдвигах.

Под влиянием определённых исторических событий и, как было упомянуто ранее, под влиянием СМИ, этот термин изменил своё первоначальное семантическое значение. И потому, во многих современных словарях, помимо, основного значения, также, указывается дополнительное значение этого термина: *Камикадзе [дзэ] – лётчик, в боевой операции идущий на гибель вместе со своим самолётом, а также боевик, идущий на гибель для совершения террористического акта*⁴.

¹ Винокур Г.О. О некоторых явлениях словообразования в русской технической терминологии // Тр. Московского ин-та истории, философии и литературы: сб. ст. по языковедению. М., 1939. С. 5.

² Сенько Е.В. Указ. соч. С. 98.

³ Там же. С. 98.

⁴ Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: 72500 слов и 7500 фразеологических выражений. М., 1994. 907 с.

В сфере средств массовой информации слово «камикадзе» в своём дополнительном значении стало выступать частью составного сложного слова «террорист-камикадзе», что в свою очередь является синонимом более распространённого «террорист-смертник». Именно этот аспект позволяет говорить о том, что лексема «камикадзе», как термин приобретает экспрессивную окраску в контексте публицистического стиля речи.

Интересно, что в современных словарях зачастую опускается первоначальный исторический контекст термина «камикадзе». Сам термин определяется, как нарицательное, окказиональное название японских лётчиков-смертников в период войны на Тихом океане. При этом, о его связи с ураганом XIII века не упоминается. В этой связи интересна дефиниция, приведённая в «Оксфордской иллюстрированной энциклопедии»:

«Камикадзе (яп. kamikaze - ветер богов), яп. летчики-смертники, управлявшие самолетами, начиненных взрывчаткой. Назв. было выбрано яп. военно-мор. командованием в годы 2-й мировой войны для обозначения необычной тактики, принятой в 1944 г. для борьбы с наступавшими военно-мор. силами союзников»¹.

В этой словарной статье зафиксировано, что название «камикадзе» для отрядов лётчиков-смертников было *выбрано*. То есть, ранее известное слово стало применяться в новом историческом контексте: феномен самоубийственных атак японских лётчиков-смертников проявился в истории Японии не случайно. Он является закономерной, ментальной реакцией японского общества на угрозу со стороны иного государства по аналогии с монгольскими нашествиями, только в качестве божественного ветра выступали военные лётчики. Этот аспект позволяет говорить о семантической динамике и о стилистической трансформации данного термина под влиянием исторического контекста. Как отмечает А. И. Бондаренко: «В каждом отдельном случае использования слова его значение становится точным благодаря информации, извлекаемой из контекста»². Обоснованно так же говорить о том, что слово «камикадзе» перешло из разряда имён собственных (название конкретного урагана) в разряд имён нарицательных (название лётчиков-смертников), то есть произошла его апеллятивация. Это *первый* семантический сдвиг лексического значения термина.

Дальнейшее искажение исходного семантического значения данного термина проявилось в XXI в., после атак террористов «Аль-Каиды» на башни Всемирного торгового центра. 20-го сентября 2001 г., Джордж Буш-младший, обращаясь к Конгрессу с речью, произнёс: «They are the heirs of all the murderous ideologies of the 20th century»³ – [Они [террористы] наследники всех кровавых идеологий 20-го столетия]⁴, этими словами он охарактеризовал террористов

¹ Джадж Г., Блейк Р. и др. Оксфордская иллюстрированная энциклопедия. В 9 тт. Т. 4. Всемирная история. С 1800 года и до наших дней. М., 2000. С. 161.

² Бондаренко А.И. Указ. соч. С. 8.

³ Bumiller E. President Bush's Address on Terrorism Before a Joint Meeting of Congress [Электронный ресурс]// Официальный сайт газеты «The New York Times» URL: <https://www.nytimes.com/2001/09/21/national/president-bushs-address-on-terrorism-before-a-joint-meeting-of.html> (дата обращения: 03.09.2020).

⁴ Этот и последующий перевод выполнен автором статьи.

смертников, совершивших налёт на башни¹. Отметим, что в данном высказывании отсутствует прямое атрибутивное семантирование термина «камикадзе» термину «террорист», однако, проведена параллель между войной США и Японии. В другой статье Буш выразится более конкретно: «Mr. Bush drew strong comparisons between the Sept. 11 attacks on the World Trade Center and the Pentagon and the surprise raid by nearly 200 Japanese war planes on Pearl Harbor on Dec. 7, 1941»² – [Г-н Буш провел чёткие сравнения между атаками 11-го сентября на Всемирный торговый центр и Пентагон и внезапным налётом почти двухсот японских военных самолетов на Перл-Харбор 7-го декабря 1941-го].

Ассоциативные параллели, проводимые Джорджем Бушем младшим, между войной с Японией, внезапным нападением на Перл-Харбор и террористическими атаками 11-го сентября закономерны, ввиду сложившейся в тот период геополитической обстановки. В этой связи, дальнейшие семантические параллели между понятиями «камикадзе» и «террорист» видятся закономерными, и они были проведены. Когда в Ираке в 2004 г. произошёл Шиитский бунт (Восстание Армии Махди), Буш отозвался о террористах следующим образом: «Я согласен с тем, что не все иракцы – террористы. Террористами можно называть только *камикадзе*, всех остальных боевиков – нет. Они не могут смириться с оккупацией. Ни мне, ни любому другому человеку на их месте это бы не понравилось»³⁴.

Таким образом, анализируя семантико-стилистическую трансформацию термина «камикадзе» в средствах массовой информации XXI в., можно чётко выделить семантическую динамику этой трансформации. На примере анализа оперирования данным термином Джорджем Бушем-младшим, мы явственно фиксируем серию семантических сдвигов, протяжённых во временном периоде, в совокупности они составляют *второй* семантический сдвиг лексического значения термина «камикадзе».

Ситуация в современных отечественных СМИ несколько иная. В последнее время, российские средства массовой информации всё реже связывают понятие «камикадзе» с понятием «террорист», предпочитая более распространённое «террорист-смертник», однако, когда происходят особо масштабные, вызывающие широкий общественный резонанс, террористические акты, отечественные СМИ всё же прибегают к этой аналогии (однако, зачастую этот термин фигурирует при цитировании в прямой речи, то есть непосредственно

¹ Данная речь была опубликована на следующий день после выступления Джорджа Буша мл., 21 сентября 2001 года.

² A NATION CHALLENGED: THE PRESIDENT; Remembering Pearl Harbor, Bush Ties It to the Current Campaign [Электронный ресурс] // Официальный сайт газеты «The New York Times» URL: <https://www.nytimes.com/2001/12/08/us/nation-challenged-president-remembering-pearl-harbor-bush-ties-it-current.html> (дата обращения: 03.09.2020).

³ «Я говорю об этом постоянно. Я говорю об этом везде. Я бы сам не смирился с оккупацией своей страны»// Газета "Коммерсантъ". 2004.06.04. №100 С.9 [Электронный ресурс]// URL: <https://www.kommersant.ru/doc/480419> (дата обращения: 03.09.2020)

⁴ Оригинальное интервью было опубликовано в газете «Le Temps» 03.06.2004. На данный момент (сентябрь 2020 г.) в веб-архиве данного издания эта публикация отсутствует. В статье приводится перевод газеты «Коммерсантъ» за той же датой.

авторы тех или иных публикаций его не употребляют, в этом смысле, ситуация схожа с зарубежными СМИ). Например, в то время, глава Московского метрополитена, Дмитрий Владимирович Гаев, комментируя проблему безопасности после терактов 6 февраля 2004 года, в интервью газете «Московский комсомолец» заявил следующее: «Бессмысленно говорить о безопасности в метро только применительно к террористам-камикадзе»¹.

Заключение. Итак, проанализировав семантическую динамику термина «камикадзе» в сфере средств массовой информации, мы можем сделать следующие **выводы**: в ходе исторического процесса данный термин испытал на себе два семантических сдвига с момента своего возникновения: I) В 1944-45 годах XX века, когда он стал использоваться, как апеллатив в отношении японских лётчиков-смертников; II) в первой половине XXI века, когда термин получил негативную экспрессивную окраску в связи с масштабными террористическими актами.

Сам термин является неустойчивой стилистической и семантической единицей. В рамках публицистического стиля речи, с течением времени, отмечается прогрессирующая негативация дефиниции термина, утрата нейтральной экспрессивности, по сравнению с его первоначальным значением. Негативация так же напрямую зависит от социальной обстановки и исторического контекста. Так, ассоциативные связи, проведённые Джорджем Бушем младшим между нападениями японцев на Перл-Харбор и атаками террористов на башни ВТЦ, были проведены из-за фактора внезапности этих атак. По этой же причине на данный момент в средствах массовой информации термин «камикадзе» используется в качестве окказионального названия террориста-смертника. Коннотативное родство понятий «террорист-смертник» и «камикадзе» в этом случае состоит в безальтернативности выбора и у террориста-смертника, и у камикадзе. Это является причиной формирования нового составного сложного слова – «террорист-камикадзе».

Говоря о перспективах дальнейшего исследования семантической динамики и стилистической трансформации термина «камикадзе», отметим, что привлечение в работу словарного материала японских толковых словарей, а также публикаций японской прессы может существенно расширить лексическую базу для последующего анализа, что позволит сделать более полные выводы, вывести исследование на качественно иной, интерлингвистический, межкультурный уровень.

© Макаров Г.С., 2020

¹ *Беликов Д., Фочкин О.* Перед камикадзе московское метро бессильно [Электронный ресурс] // Официальный сайт газеты «Московский комсомолец» URL: <https://www.mk.ru/editions/daily/article/2004/02/07/119659-pered-kamikadze-moskovskoe-metro-bessilno.html> (дата обращения: 04.09.2020).

**«ЕЛПИЛДЕЙДИ ТУВ, НОГАЙ ТУВ, НОГАЙ ТУВ»¹:
НОГАЙЦЫ СУРГУТА**

Аннотация: Антропологическое включенное наблюдение за социокультурными процессами, протекающими в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре и конкретно в городе Сургуте на протяжении 2016–2020 гг., позволяет проанализировать поведенческие практики разных этнических групп сургутян и гостей города, приезжающих в него по необходимости из близлежащих мест. На основании имеющегося эмпирического материала рассмотрим повседневные «этнические» практики, бытующие среди ногайцев – тюркского народа, компактно проживающего в регионе и городе Сургуте. Цель статьи – выявление практик, демонстрирующих этничность в повседневности северного города (в данном случае на материале ногайцев).

Annotation: Anthropological included observation of socio-cultural processes taking place in the Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra and specifically in the city of Surgut during 2016–2020, allows you to analyze the behavioral practices of different ethnic groups of Surgut residents and visitors who come to the city from nearby places if necessary. Based on the available empirical material, we will consider the everyday «ethnic» practices that exist among the Nogais, a Turkic people living compactly in the region and the city of Surgut. The purpose of the article is to identify practices that demonstrate ethnicity in the everyday life of the Northern city (in this case, based on the material of Nogais).

Ключевые слова: ногайцы, этничность, идентичность, маркеры, самосознание.

Key words: Nogais, ethnicity, identity, markers, self-awareness.

Ногайцы города Сургута – это сплоченная группа с устойчивым этническим самосознанием и идентичностью. Результаты Всесоюзных и Всероссийских переписей населения позволяют говорить об уверенном количественном приросте ногайцев в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре на рубеже XX–XXI века. Так, если в 1970 г. в регионе были зафиксированы всего 4 ногайца, то в 1979 г. их численность составила 20 человек, в 1989 г. – 355 человек, а в 2002 г. – уже 2502 человека. По официальным материалам переписи 2010 г. в округе проживало 5323 ногайца. Прежде всего, это городские жители, что подтверждают статистические данные: 1970 г. – 3 горожанина, 1979 г. – 19 чел., 1989 г. – 336 чел., 2002 г. – 2317 чел., 2010 г. – 5070 чел. Среди сургутян в период последней переписи населения были зарегистрированы 1126 ногайца (для сравнения – общее количество горожан Сургута составляло на тот момент 306675 чел.). В это же время в Сургутском районе записаны всего 2665 чел., среди них – 2496 ногайца

¹ Из текста народной песни «Бьери йыр»: «Развевается знамя, знамя Ногая, знамя Ногая».

проживали в городах¹.

В наши дни по оценке представителя национально-культурного объединения ногайцев города Сургута – общественной организации «Союз ногайской молодёжи» – Р.Л. Нуралиева, в городе проживает около 7000 ногайцев. В крупных центрах Сургутского района, таких как городское поселение Фёдоровский – около 5000 ногайцев, а в городах Лянтор и Пыть-Ях – от 200 до 500 человек². Рост численности ногайцев в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре, как и в других в экономическом отношении стабильных регионах, объясняется механическим приростом населения. А.А. Ярлыкапов отмечает, что среди ногайцев масштабные процессы перемещения по России, в том числе на территорию разных субъектов Сибири, осуществляются с середины 1990-х гг. Мобильность по регионам в разной мере затронула все этнические подразделения ногайцев, но, прежде всего, проживающих в Дагестане и Карачаево-Черкессии, а в меньшей степени – жителей Ставропольского края и Астраханской области³.

Ногайцы Сургута, как и всего округа, на 90% представлены выходцами из Дагестана. В трудоустройстве можно выделить такие сферы занятости как рабочие специальности в ПАО «Сургутнефтегаз», что характерно, прежде всего, для старшего поколения, приехавшего в регион в первые волны переселений, бюджетные профессии (сотрудники медицинских учреждений, учителя, воспитатели), торговая деятельность, такси. Кроме того, среди ногайской молодёжи очень востребованы грузовые перевозки, а также услуги междугородней транспортировки.

В городском пространстве для ногайцев характерно компактное расселение. Например, в Сургуте подобной локацией является 38 микрорайон Северного жилого района. В многоэтажных новостройках микрорайона родственники и бывшие земляки стараются покупать либо долгосрочно арендовать расположенные рядом квартиры.

Современная ногайская семья стремится к сохранению в интерьере городского жилища самобытности культуры, выражая этим собственную идентичность. Неотъемлемыми предметами домашнего убранства являются изделия из войлока, поскольку они олицетворяют «степь», её просторы и служат одним из маркеров этнического самосознания. Наиболее ценными войлочными предметами считаются различные вариации ковров и кошм, объединённых общим названием *кийиз*. Изделия достаточно дорогие в силу своей трудоёмкости при изготовлении, но их наличие в доме статусное, поэтому к подобному приобретению стремится каждая хозяйка⁴. Войлочное производство представляет собой единственный вид традиционного искусства ногайцев, сохранившегося до современности, но уже находящегося на грани исчезновения⁵.

¹ Итоги Всероссийской переписи населения – 2010: Стат. сб. в 10-ти частях. Ч 3. Т. 2. Национальный состав и гражданство населения в Тюменской области. Ханты-Мансийский автономный округ – Югра. Ямало-Ненецкий автономный округ. Тюмень, 2013. С. 7–8, 72, 120.

² ПМА, 2020 г. Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Сургут.

³ Ярлыкапов А.А. Нефть и миграция ногайцев на Север // Этнографическое обозрение. 2008. № 3. С. 78–79.

⁴ ПМА, 2020 г. Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Сургут.

⁵ Кузеева З.З., Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Искусство орнаментированного войлока

Другими распространёнными объектами этнической культуры, идентифицирующие ногайцев и хранящиеся в квартирах, являются музыкальный инструмент *домбра*, звучащий на семейных и общественных торжествах, *Коран* и иная разнообразная исламская атрибутика, подчёркивающие религиозность народа, а также блюда традиционной кухни. В их числе стоит особо отметить распространённость чая по-ногайски, употребляемого семьями достаточно часто. В целом, набор этнически маркирующих компонентов культуры вполне стандартен и также наблюдается среди других народов.

Ногайцы Сургута, близлежащих городов и поселений сконцентрированы вокруг национально-культурного объединения «Союз ногайской молодёжи». Стержень организации составляет группа из 20-25 человек, но на практике наибольшую активность проявляют 10-15 энтузиастов. На проводимых мероприятиях могут присутствовать до 100 и более человек.

Деятельность союза достаточно широко представлена в интернет-пространстве – vk, facebook, Instagram, odnoklasniki. Демонстрируемая в группах информация, как правило, дублируется и посвящена планируемым или проведённым мероприятиям исторического / культурологического контекста, коммеморативным практикам, участию ногайцев в общественной и спортивной жизни города, проблематике этничности и самоидентификации. В группах обсуждаются как события личной жизни (спортивные и профессиональные достижения), так и общие, затрагивающие всех ногайцев, вопросы. В числе таких дискуссий, например, споры вокруг этнонима и предположения казахстанских исследователей об использовании термина *ногайлы* вместо ногай / ногаец, а также изучении детьми и школьниками ногайского языка в Сургуте и Сургутском районе.

Функционирует также группа «Ногайцы Сургута (ХМАО–Югра, Россия)», представленная в vk, telegram, odnoklassniki, имеющая гораздо большее число подписчиков и направленная на обсуждение и решение проблем повседневности – аренда жилья, купля / продажа автомобилей, мебели, вещей, продуктов, пассажирские услуги, грузоперевозки и прочее. Интернет-пространство служит важным инструментом коммуникации ногайцев не только для достижения практических целей, но и, как констатирует Э.Ш. Идрисов, анализирующий повседневность ногайцев-горожан Астрахани, отображает этнокультурные потребности этнического сообщества¹.

Проявление этничности среди ногайцев привлекает внимание своей открытостью и публичностью. Символически-маркирующие свойства приобретают предметы и объекты повседневного назначения, восприятие которых изначально могло сформироваться только с позиции профанного понимания. Одной из таких форм публичного выражения этнического самосознания служат стикеры как аксессуары, дополняющие корпуса и чехлы мобильных телефонов (рис. 1).

ногайцев // История, археология и этнография Кавказа. 2018. Т. 14. № 4. С. 175.

¹ Идрисов Э.Ш. Ногайцы в современной урбанистике города Астрахани // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2014. № 2 (39). С. 123.

Ногайцы активно идентифицируют себя, прибегая к маркированию личных транспортных средств. Другими словами, на автомобилях представлены аэрография, наклейки, надписи, дополнения к номерным рамкам. В зарубежных изданиях знаково-символическое обозначение определяется понятиями «вегикулярное искусство» / «вегикулярные маркеры» (от *vegicular*, т.е. «автомобильный»). В российской интерпретации подобное явление известно как «автомаркер»¹.

Визуализация этничности на легковых автомобилях ногайцев представлена, как правило, на задних ветровых стёклах, что позволяет «видеть» друг друга в движущемся потоке (рис. 2). Наиболее распространёнными маркерами являются наклейки и надписи, демонстрирующие, во-первых, *Коек Бьори* Крылатого / Небесного Волка / Волчицу. Данный образ – архаичный символ ногайцев, как впрочем, и других тюркских народов, официально принятый и утверждённый в 1991 г. на Всеногайском съезде в окрестностях аула Терекли-Мектеб Ногайского района Дагестана. Наклейка с *Коек Бьори* – синий / голубой круг с центральным тёмным зооморфным изображением в золотом абрисе. Круг также окаймлён золотым паспарту, содержащим сорок главных родовых тамг ногайцев.

Во-вторых, объединённые вместе тамги золотоордынских тумэнбаши Ногая и Едигея / Эдиге. Подобный знак, разработанный в начале 2000-х гг., среди ногайцев воспринимается неоднозначно, поскольку авторами он был объявлен «главным, единственным, правильным». Сейчас данное изображение ассоциируется, прежде всего, с ногайцами, проживающими в Москве². Символ часто встречается и в других регионах России, в том числе, на автомобилях ногайцев Сургута.

Новейшей интерпретацией знамени народа (2018 г.), предпочитаемой в среде астраханских ногайцев, и, соответственно, являющейся автомаркером стал красный стяг с белой тамгой Ногая, реконструированный в соответствии с историческими источниками. Именно в таком виде сейчас представлен официальный символ городского национально-культурного объединения ногайцев: «Союз Ногайской Молодёжи города Сургута провёл ребрендинг, сменив свою символику на красное знамя с белой тамгой эмира Ногая! Мы также выказываем свою солидарность другим общественным организациям и объединениям, кто также поднял красные флаги в качестве символики и знамени» (рис. 3).

Вегикулярное искусство позволяет ногайцам идентифицировать друг друга в разных локусах города, региона, страны. В определённых городских микрорайонах Сургута наблюдаются скопления автомобилей, «протюнингованных» подобными маркерами и локализирующих ногайские семьи в пространстве. Автомаркеры, помимо символической презентации этничности автовладельца, предоставляют возможность поиска соотечественников и установления взаимоотношений. Рем Колхас неслучайно воспринимает город как плоскость, «наиболее эффективным образом заполненную людьми и

¹ *Медведев В.В.* Автомобиль как маркер идентичности: исторические аспекты // Известия Алтайского государственного университета. 2019. № 6 (110). С. 67–74.

² *Нуралиев Р.Л.* К вопросу о реконструкции ногайского флага // Перекрёстки истории. Актуальные проблемы исторической науки: материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). Астрахань, 2017. С. 188–194.

процессами»¹. Именно наблюдение и анализ текущих процессов, изменяющих городской облик и трансформирующих сознание горожан, позволяют адекватно воспринимать настоящее и прогнозировать будущее.

Грузовые автомобили ГАЗель, востребованные ногайцами в профессиональной деятельности, также демонстрируют этничность, а нередко территориальную / региональную / локальную идентичность. На таких транспортных средствах изображения и аэрография могут быть нанесены на кузове и ветровом стекле. Наглядный пример представлен фотографией, сделанной в 2018 г. (рис. 4). Прежде всего, выполнен акцент на этнониме *nogay* – ногайцы. Безусловно, это утверждение этничности владельцем автомобиля и самоопределения с конкретным этническим сообществом. Публичность самосознания коррелируется с тезисом Ф. Фукуямы о личностной самооценке, проецируемой на группу, связанной с индивидуумом². В данном контексте чувство осознания и принятия этничности, гордость за собственное происхождение автовладельцем – это гордость за целый народ, его историческое и культурное наследие.

Кроме того, на этом же автомобиле (рис. 4) промаркирована локальная идентичность. Слово *Karagac* в данном случае выступает в качестве ойконима, моноэтничного аула ногайцев, расположенного в Ногайском районе Дагестана. Стоит отметить, что территориальная / региональная / локальная идентификации среди ногайцев представлены достаточно широко. Нередко это самостоятельные надписи на ветровом стекле грузового автомобиля. Например, Орта-Тюбе – еще одно поселение Ногайского района Дагестана с преобладающим ногайским населением.

Центр композиции занимает тамга. На кузове представлена уже упоминаемая выше реконструкция, соединяющая тамги конкретных исторических личностей особо почитаемых ногайцами тумэнбаши Ногая и Едигея / Эдиге. Вне зависимости от вариативности изображения, каждая из тамг идентифицирует ногайцев, выступая символом народа и его исторического наследия. В данном случае тамги заключены в круг, украшенный крыльями, что, вероятно, можно трактовать как стилизацию образа *Ковк Бьори*.

Подобная публичная демонстрация этнической принадлежности и собственного самосознания ногайцами достаточно содержательно выражена выдержкой из ответа респондента: «И, наконец, XXI век, это сегодня. Время осмысления своего положения в мировом пространстве. Мы пытаемся возродиться. Поэтому нам интересно всё. Любая картина, любого автора про нас. Это тоже, что и маркеры (*объекты вегикулярного искусства на автомобилях*. – В.М.) о которых мы говорили. Мы цепляемся за всё, что на букву – Ногай!»³.

Вегикулярное маркирование личных транспортных средств, можно и стоит воспринимать как одну из повседневных практик публичной демонстрации этнической идентификации, свидетельствующей о высоком уровне самосознания. Респонденты не смогли конкретно ответить на вопросы «Зачем они наносят этнические опознавательные знаки? Почему же среди ногайцев так востребована

¹ Колхас Р. Мусорное пространство. М., 2015. С. 38.

² Фукуяма Ф. Идентичность: стремление к признанию и политика неприятия. М., 2019. С. 140.

³ ПМА, 2020 г. Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Сургут.

символическая презентация этничности на автомобилях?». Автомаркирование характерно, прежде всего, для ногайской молодёжи, но оно не воспринимается как ребячество и забава. Наоборот, респонденты утверждают, что это «очень серьёзно», далее мысль не развивают, но акцент сделан. Из беседы: «Насчёт водителей, я не могу что-то определённое сказать. Наш народ, на мой взгляд, пойдёт на это не охотно (*разговор о возможности осуществления опроса среди ногайцев о вегикулярном маркировании автомобилей. – В.М.*), это что-то вроде личного, свой внутренний Мир. Предвижу даже ответ на вопрос – почему же наклеили символ, скажут «как по кайфу, так и сделал». Перефразировать жаргон можно так – для души»¹.

Вегикулярный маркер – идентификатор ногайцев в пространстве. Одновременно, его же можно рассматривать как заявление (даже «вызов») окружающим – «нас мало, мы малочисленны, но мы есть». Данный факт содержательно прокомментирован Ф. Фукуямой при рассмотрении вопроса о вариантах индивидуального поиска идентичности. Исследователь констатирует, что представители разных этнических групп «сопротивляются поглощению более мощными культурами, особенно если они не родились в них. Они хотят, чтобы их личности признавались и ценились, а не подавлялись. Они хотят ощущать связь с предками, помнить свои корни»².

Таким образом, материалы статьи на конкретном примере ногайцев Сургута демонстрируют, что тезис о городе как о пространстве, где «этнические различия утратили значимость или утратят её в будущем»³, далеко не всегда обоснован. Стремление представителями этнических групп заявить не только о своём существовании в городе, но и публично представить культуру и историческое наследие, достаточно актуально. Наиболее выразительно подобная тенденция проявляется в иноэтничном и инокультурном окружении, поскольку в таком случае в индивидуумах активизируется потребность мобилизации этничности, самоопределения и концентрации в единое сообщество. Отзывом на подобный запрос является деятельность национально-культурных объединений. Об этом же свидетельствуют не только сложившиеся в этнографической науке постулаты о современных проявлениях этнической культуры, но и востребованные в наши дни формы, в частности, объекты вегикулярного искусства на автомобилях. Знаково-символическими маркерами также выступают предметы экстерьера транспортных средств, наполняющие салон (подвески, флажки, фигуры и прочее).

Необходимо добавить, что этничность в городском пространстве Сургута публично презентуют не только ногайцы, но и другие этнические сообщества, используя как тождественные механизмы (функционирование национально-культурных объединений, фрагментарная реконструкция этнической культуры, автомаркирование и др.), так и иные формы.

© Медведев В.В., 2020

¹ ПМА, 2020 г. Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Сургут.

² Фукуяма Ф. Указ. соч. С. 163.

³ Малахов В.С. Этничность в большом городе [Электронный ресурс] // Институт философии РАН. URL: <https://iphras.ru/page53095041.htm> (дата обращения: 06.10.2020).



Рис. 1. Стикеры с тамгами тумэнбаши Ногая и Едигея / Эдиге,
а также *Ковк Боври* – «легендарным» Крылатым / Небесным Волком / Волчицей //
Источник: группа «Ногайцы Сургута (ХМАО–Югра, Россия)», URL: <https://vk.com/ngysurguta>.



Рис. 2. Символы *Ковк Боври*, объединённые тамги Ногая и Едигея / Эдиге, тамга Ногая (верхний ряд).
Их использование при вегикулярном маркировании ветровых стекол автомобилей (нижний ряд).
Источники: сайты по истории и культуре ногайцев; полевой материал –
г. Сургут, ХМАО–Югра, 2019–2020 гг., фото автора.



Рис. 3. Со страницы национально-культурного объединения ногайцев г. Сургута // Источник: группа «Союз Ногайской Молодёжи г. Сургута», URL: https://vk.com/snm_surgut.



Рис. 4. Вегикалярные маркеры, публично демонстрирующие этническую и локальную идентичности ногайцев. г. Сургут, ХМАО–Югра, 2018 г., фото автора.

УЧЕТ И ХРАНЕНИЕ НАУЧНЫХ ФОНДОВ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. Р.Г. КУЗЕЕВА УФИЦ РАН

Аннотация: В статье рассматриваются основные направления работы по учету и хранению научных фондов Института. Описываются этапы государственного учета музейных предметов, и их хранение в фондах.

Annotation: The article reviews the main operation of registration and keeping of Institute's science foundation. It describes the steps of the state registration of museum objects and keeping them in the funds.

Ключевые слова: научные фонды, музейный предмет, книга поступлений, научный инвентарь, хранение.

Key words: science foundation, museum object, registration book, scientific inventory, safekeeping.

Музей археологии и этнографии является неотъемлемой частью Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН. Музейная деятельность во всех её проявлениях входит в число обязательных видов работы научных сотрудников и специалистов научно-вспомогательного отдела учета и хранения научных фондов.

Создателем Музея археологии и этнографии является член-корреспондент РАН Р.Г. Кузеев. Решение об организации музея было принято Секретариатом Башкирского обкома КПСС 20 января 1976 г., а 12 марта 1976 г. Президиумом Башкирского филиала АН СССР был издан приказ о создании при филиале Академии наук Музея археологии с археологическими и этнографическими экспозициями.

В научных фондах Института накоплены и систематизированы уникальные коллекции, представляющие большую ценность для исследований по самым разным направлениям археологии и этнографии Южного Урала.

Основной фонд Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН по состоянию на 1 января 2020 г. включает в себя 254508 предметов. Из них археологический фонд насчитывает 1218 коллекций (251070 предм.), этнографический – 189 коллекций (3438 предм.), Спецхран (фонд драгоценных материалов) – 106 коллекций (5481 ед. хр.).

Главные направления музейной деятельности Института – комплектование, систематизация, учет и хранение археологических и этнографических коллекций, популяризация научных результатов в области изучения истории и культуры народов Южного Урала.

Сохранение музейного предмета предполагает как проверку его наличия в физическом выражении, так и соответствие той информации, которая имеется в учетных документах об этом предмете¹. Поэтому понятия «учет» и «хранение»

¹ Брюшкова Л.П. Учет и проверка музейных ценностей (методические рекомендации). М., 2006. С. 4.

культурных ценностей неразделимы. Государственный учет научных фондов предусматривает два этапа, они отражают степень изученности музейных предметов.

Первый этап позволяет выявить, действительно ли отобранный предмет является памятником истории и культуры, представляет интерес для изучения использования в музейных и научных целях¹. Предмет представляется экспертной фондово-закупочной комиссии (ЭФЗК), которая проводит экспертизу и отбор музейных предметов. При положительном решении комиссии предмет подлежит оформлению, которое юридически закрепляет его за Институтом, что также предполагает первый этап государственного учета.

Важнейшими документами государственного учета первичной регистрации научных фондов являются акты приема на постоянное хранение (пользование) и книги поступлений. Акт – это исходный документ учета, и неправильное или неполное оформление делает его неполноценным, недействительным, приводит к утрате им юридической силы². По этой причине к составлению акта предъявляются самые высокие требования.

Книга поступлений как государственный документ охранного порядка регистрирует предмет под определенным номером и содержит его краткое описание, исключающее возможность подмены предмета, а в случае утери или кражи облегчающее его розыск. Регистрация в книге поступлений производится с учетом всех сведений о предмете, зафиксированных в актах приема и полевой документации. Описание делается на основании результатов его атрибуции, полученных к моменту первичной регистрации. Исходным элементом описания любого музейного предмета является его видовое свойство, выраженное в наименовании. При записи информации о происхождении и бытовании предмета особое значение имеет легенда, полевой дневник и опись. Максимально полные данные, отраженные в полевой документации и легендах, обеспечивают полноценность всей последующей работы с поступившими в музей материалами. Фиксируются также данные о времени, источнике, способе и обстоятельствах поступления предмета, его сохранности, стоимости (при покупке), сопроводительных документах. Проставляется номер акта, дата записи. После регистрации в книге поступлений – основном документе учета культурных ценностей – предмет становится музейным³.

Для описания организации государственного учета научных фондов в Институте этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН рассмотрим сначала структуру его фондов. В основной фонд Института включены коллекции, состоящие из археологических и этнографических предметов. Выделен фонд драгоценных металлов (Спецхран). Научные фонды систематизируются по коллекциям, видам материала, смысловому назначению.

Первичная регистрация коллекций в музее была начата с момента его создания. Первая книга поступлений датируется 1980 г. К концу 1980-х гг. в музее

¹ *Лашкевич Л.В.* К вопросу о научной обработке музейных предметов в процессе их учета// Актуальные проблемы фондовой работы музеев. М., 1981. Вып. 91. С. 3–40.

² Там же. С. 3–16.

³ Там же. С. 4.

была завершена работа по инвентаризации научных фондов, созданы топографические описи по всем хранилищам и экспозиционным залам. В различные периоды деятельности музея велись разные формы учетной документации. В 2003 г. была проведена полная перепись фондов в новые печатные книги поступлений. Книга поступлений основного фонда, которая велась с 27 октября 1980 г., насчитывала 3 тома. Книга поступлений научно-вспомогательного фонда состоит из одного тома.

В настоящее время организация учета на первом этапе построена следующим образом. В Институте работает научно-вспомогательный отдел учета и хранения научных фондов (заведующая отделом М.У. Мухаметшина; в.н.с., к.и.н. В.К. Федоров; м.н.с., А.Г. Колонских; м.н.с., Д.А. камалетдинов; старшие лаборанты к.и.н., Э.В. Камалеев и В.В. Крылова). Предметы, поступающие в Институт, передаются специалисту отдела учета и хранения научных фондов для представления их на совете ЭФЗК. В случае принятия решения о включении предмета в фонды музея сотрудник осуществляет дальнейшую инвентаризацию. До заседания ЭФЗК старший лаборант научно-вспомогательного отдела учета и хранения научных фондов подготавливает акт приема на временное пользование. Далее члены комиссии, решают, обладает ли представленный предмет «музейным значением и необходим ли он музею»¹. На основании положительного заключения ЭФЗК решает, в какой фонд (основной или вспомогательный) отнести предмет. На основании протокола ЭФЗК подписывается подготовительный акт о приеме предмета в постоянное пользование. Затем предмет вносится в книгу поступлений основного или научно-вспомогательного фонда.

Второй этап госучета – научная инвентаризация – включает детальное изучение поступившего предмета и оформление полученной информации, предусмотрен исключительно для предметов, направленных ЭФЗК в основной фонд. Главным документом выступает инвентарная книга. В результате научной обработки выявляется и обрабатывается вся информация о предмете, которую он несет как источник знания о конкретном явлении, событии или факте. Выявление такой информации предполагает изучение и среды бытования предмета; определение его музейного значения и описание результатов изучения в соответствующих учетных документах². Таким образом, инвентаризация рассматривается и как научно-исследовательская работа, в результате которой может появиться не только учетная документация и научно-справочный материал, но и разработка научной темы, подготовка статьи, монографии, диссертации, научного печатного каталога³.

Результаты инвентаризации фиксируются в инвентарных книгах. Для характеристики предмета научный инвентарь является наиболее полным

¹ Малахатко У.В. Учет и хранение в фондовой деятельности Томского областного краеведческого музея: состояние и проблемы. Вестник Томского государственного университета. Томск, 2011. Вып. 1. С. 83.

² Лашкевич Л.В. К вопросу о научной обработке музейных предметов в процессе их учета// Актуальные проблемы фондовой работы музеев. М., 1981. Вып. 91. С. 5.

³ Там же. С. 14.

документом, фиксирующим его классификацию и результаты изучения.

Проанализируем второй уровень учета музейных предметов в Институте. При поступлении в научные фонды на предметы дополнительно составляется коллекционная опись, в которую входит краткая характеристика коллекции и описание её по предметам. В учетных обозначениях возникают дробные порядковые номера.

Таким образом, учет и хранение научных фондов представляет собой единый процесс, в котором связаны юридическая охрана всех поступающих на хранение в Институт материалов и научная обработка предметов, результаты которой фиксируются в учетных документах. Недостаточное внимание к организации учета на всех его этапах отражается также и на экспозиции, в содержании которой возникают ошибки и неточности.

Изучение предметов и оформление их результатов в виде научной паспортизации и издания каталогов, является высшей степенью обработки коллекций, оно возможно при регулярном научном подходе к инвентаризации предметов и коллекций. В Институте ведется работа по каталогизации фондов, которой занимаются научные сотрудники музея. Приведем список данных изданий:

– Памятники эпохи камня, бронзы и раннего железа: Каталог археологических коллекций МАЭ / Сост. Н.Г. Рутто. Уфа, 1994.

– Памятники эпохи средневековья: Каталог археологических коллекций МАЭ / Сост. Н.Г. Рутто. Уфа, 1997.

– Музей археологии и этнографии Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН: Проспект / Сост.: Р.Г. Кузеев, И.М. Минеева, И.Г. Петров, Н.Г. Рутто, Р.И. Якупов. Уфа, 2002.

– Башкирские нагрудные украшения из кораллов и монет / сост. Н.Г. Рутто; Ответ. Ред. А.Б. Юнусова. Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2006. – 92 С.

– Финно-угорские народы в коллекциях Музея археологии и этнографии Центра этнологических исследований УНЦ РАН / Рос. акад. наук, Уфим. науч. центр, Центр этнологич. исслед., сост. Е.Е. Никонорова; вступ. ст. Р.Р. Садиков; отв. ред. Ф.Г. Ахатова; фот. А.М. Акбутин. Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН; Информреклама, 2006. 120 с.

– Музей археологии и этнографии: Каталог музейной экспозиции Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН / Отв. ред. А.Б. Юнусова. Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН; Информреклама, 2007.

– Каталог археологических фондов Института этнологических исследований УНЦ РАН (Музей археологии и этнографии) / Автор-составитель Н.С. Савельев. Вып. 1. Уфа, 2009.

– Предметы религиозных культов народов Южного Урала из собрания Музея археологии и этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН. Каталог. Ч.1. Христианство / составители: А.Б. Юнусова (ответ. ред.), И.Г. Петров, З.Ф. Хасанова, А.И. Тузбеков / Спец. Фотосъемка А.М. Акбутина. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2011. – 42 с.

– Каталог коллекций эпохи бронзы археологических фондов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН (Музей археологии и этнографии). Часть 1 / сост. Э.В. Камалеев; отв. ред. И.И. Бахшиев. Уфа: ООО

«Издательство «Диалог», 2016 . – 232 с.

– Каталог коллекций эпохи раннего средневековья археологических фондов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН (Музей археологии и этнографии). Бахмутинская культура. Часть 1 / сост. Э.В. Камалеев; А.Г. Колонских. Отв. ред. Э.В. Камалеев. Уфа: ООО «Издательство «Диалог», 2017. – 134 с.

– Чувашские коллекции в этнографических фондах Музея археологии и этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра Российской академии наук: каталог-альбом / сост. И.Г. Петров. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН; ГУП РБ Издательство «Белая река», 2017. – 124 с.: ил.

– Коллекции Филипповских курганов из фондов Музея археологии и этнографии ИЭИ УФИЦ РАН: каталог / ИЭИ УФИЦ РАН. Уфа: Китап, 2018. – 400 с.

В условиях современного общества каталогизация необходима для удовлетворения его потребностей в информационных продуктах и услугах, чем выступают в этом случае данные издания, которые могут выходить также в электронном формате. Современному музею необходимо уметь совмещать открытость к инновациям и в то же время сохранять и выполнять свои основные специфические функции по учету и хранению.

Внешний вид музейного предмета так же важен, как и его подлинность. Чтобы сохранить предмет, разработаны специальные приемы и режимы хранения, представляющие единую систему. Хранение фондов осуществляется – в фондохранилище, в экспозиции, во время перемещения предмета внутри Института и за его пределами.

Музейные фонды размещаются в специально оборудованных хранилищах. Оборудование для хранения должно соответствовать нормам хранения различных категорий музейных предметов в зависимости от их назначения и свойств материалов, из которых они состоят, защищать предметы от света и пыли. Необходимо обеспечить легкий доступ к коллекциям и возможность быстрого нахождения каждого предмета, они хранятся индивидуально или группами, объединенными на основе каких-либо критериев, например материала изготовления, габаритов предметов и др. Оборудование должно быть удобным в эксплуатации и при передвижении. Материалы, из которых изготавливается оборудование, должны отличаться повышенной прочностью и не оказывать вредного воздействия на хранящиеся предметы. Необходимо соблюдать меры противопожарной защиты и по предотвращению хищений¹.

Научные фонды Института размещаются в разных зданиях. Археологические фонды расположены комнате на первом этаже и двух комнатах в подвале (ул. Аксакова, 7, жилой дом), этнографические фонды расположены в трех комнатах этого же здания. Оборудовано хранилище фонда драгоценных металлов (Спецхран) в подвальном помещении (ул. К. Марса, 6, отдельно стоящее здание).

Все предметы подвержены естественному старению, поэтому должны создаваться условия хранения, способствующие замедлению данного процесса

¹ *Михаиловская А.И.* К вопросу рационального оборудования хранилищ музеев // Актуальные проблемы фондовой работы музеев. М., 1980. Вып. 90. С. 138.

при помощи соблюдения режимов хранения.

Для поддержания оптимального режима хранения в Институте предпринимаются следующие действия. В хранилищах и экспозиционных залах ежедневно осуществляется контроль температурно-влажностного режима. Данные показания фиксируются в специальном журнале. Приобретены увлажнители воздуха для регулирования температурно-влажностного режима в хранилищах. Приборы размещены во всех фондохранилищах. Для обеспечения светового режима в экспозиционных залах, на окнах имеются жалюзи или темные шторы. В помещениях фондохранилища окон нет, используются светильники с закрытыми плафонами, что не нарушает нормы светового режима.

Поддержание оптимального режима хранения требует регулярной уборки музейного оборудования и помещений. Для этих целей научно-вспомогательным отделом учета и хранения научных фондов в последний четверг месяца устраиваются санитарные дни с добровольным привлечением научных сотрудников из других отделов.

Таким образом, в организации учета и хранения научных фондов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН существует ряд проблем, требующих разрешения для улучшения качества работы. Отмечу, что музейные предметы подвергаются государственному учету в полном объеме с внесением их в Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации с конца 2019 г. Ведется работа по научной каталогизации фондов, результатом которой являются издаваемые каталоги коллекций. Следующая серьезная проблема – это отсутствие специального помещения для фондохранилища, что, в свою очередь, влечет некоторые осложнения. Прием исследователей также сопряжен с трудностями, так как нет комнаты для приема посетителей. Как видим, вопросы учета и хранения научных фондов должны стать приоритетными в музейной деятельности Института этнографических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН.

© Мухаметшина М.У., Крылова В.В., 2020

ФЕНОМЕН ЛОКАЛЬНЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ УРАЛА (НА ПРИМЕРЕ СЫСЕРТИ)

Аннотация: На примере Сысерти в статье анализируется феномен локальных социально-исторических идентичностей Урала. Источниками исследования выступают литературные нарративы сысертских авторов – от произведений П.П. Бажова до публикаций местных рабочих. Автор статьи делает выводы не только о рассмотренном феномене, но и о восприятии жителями Сысерти своей идентичности.

Annotation: Using the example of Sysert, the article analyzes the phenomenon of local socio-historical identities in the Urals. The research sources are literary narratives of Sysert authors—from the works of P.P. Bazhov to the publications of local workers. The author of the article draws conclusions not only about the phenomenon under consideration, but also about the perception of the residents of Sysert of their identity.

Ключевые слова: Сысерть, Урал, Бажов, Мамин-Сибиряк, Еремин, Феофанов, локальная идентичность, самоопределение.

Key words: Sysert, Ural, Bazhov, Mamin-Sibiryak, Eremin, Feofanov, local identity, self-determination.

Для современных гуманитарных исследований актуальна проблема дифференциации глобальных и локальных идентичностей социальных групп. В связи с устойчивой традицией конструирования глобальных идентичностей, по типу национальных и (или) региональных, опиравшейся, по мнению Б. Андерсона, на факторы общности языка и культуры как определяющие условное единство элементы¹, локальные идентичности, зачастую более важные для рассмотрения история развития тех или иных общностей, выпали из научного поля зрения или игнорировались.

Анализируя фундаментальную для направления “Identity studies” работу Андерсона «Воображаемые сообщества», ряд исследователей отмечали невозможность выделения глобальных сообществ по региональному типу ввиду значительной локальной специфики каждого отдельно взятого сообщества внутри региона². Исходя из объективности подобного подхода, следует признать: выделение больших региональных пространств заставляет дифференцировать в них глобальную базу и внутренние локации. В свою очередь, едва ли надо пространно аргументировать принадлежность Урала как региона к территориальным пространствам глобального характера: достаточно указать, что

¹ Anderson B. *Imagined Communities* / 2nd, revised and extended ed. L., 1991. pp. 133, 135, 140.

² Балакришнан Г. Национальное воображение // *Нации и национализм*. М., 2002. С. 264–282; Чаттерджи П. Воображаемые сообщества: кто их воображает? // *Нации и национализм*. М., 2002. С. 283–297.

протяжённость в длину Уральской горной системы оставляет более 2 тыс.км.¹. Соответственно, и конструирование общей для жителей региона «уральской идентичности» нерепрезентативно в сравнении с рассмотрением локальных общностей внутри территориального массива. Одной из таких локальных общностей Урала, имеющих собственную социально-историческую идентичность и склонных её обозначать, является общность жителей города Сысерть современной Свердловской области. Базисными источниками по «сысертскому феномену» для нас являются литературные нарративы П.П. Бажова и публикации рабочих города. Перед их освещением, кратко обратимся к историографической традиции его изучения.

В отечественной исторической науке проблема рассмотрения локальных идентичностей Урала актуализирована не столь давно. В историографии имперского периода приоритетными аспектами изучения Урала и его истории являлось общее выяснение территориально-ресурсной специфики большого пространства², а также потенциала развития и эффективности заложенного в нём промышленного узла³.

В упомянутых работах приводится лишь общее абстрактное описание Сысерти. Более того, из авторов имперского периода один П.С. Паллас оставляет в своём труде подобное описание на апостериорных началах – посетив саму Сысерть и пообщавшись с её жителями⁴. Единственным предметным трудом по истории Сысерти в имперской историографии была книга А.Е. Гузеева⁵. Из неё нам известны особенности организации горного дела в Сысертском округе в сравнении с другими субрегионами Урала, а также значение промыслов и заводов в жизни сысертцев.

Насыщенная фактологией и статистическими данными работа Гузеева могла стать отправной точкой к дальнейшим исследованиям локальной идентичности сысертцев, но советский этап историографии по проблемам истории Урала обозначил приоритет к рассмотрению глобальной в марксистской исследовательской парадигме экономической идентичности – пролетариата уральского региона.

Локализация исторического пространства пролетарской идентичности противоречила основным положениям марксистской теории об исторической роли и месте пролетариата, поэтому в исследованиях советского периода конструировалась общность идентичности уральского пролетариата – в

¹ Урал и Приуралье (АН СССР. Природные условия и естественные ресурсы СССР). М., 1968. С. 5.

² Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства. Ч.II, кн.1. СПб., 1786; Мозель К. Материалы географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба Пермской губернии. СПб., 1864; Россия. Полное географическое описание нашего отечества / под ред. В.П. Семёнова-Тянь-Шаньского. Т.5. Урал и Приуралье. СПб., 1914.

³ Герман С.И. Описание заводов под ведомством Екатеринбургского горного хозяйства. Екатеринбург, 1808.

⁴ Паллас П.С. Указ. соч. С.64–68.

⁵ Гузеев А.Е. Сысертские горные заводы, их прошлое и настоящее, летопись событий (1702–1896 гг.). Пермь, 1896.

исторических предпосылках его формирования¹, взаимном сотрудничестве с марксистски ориентированным крестьянством², а также общих методах его советизации³. В связи с этим, пролетариат Сысерти в советской историографии теряет специфику локальной общности, весьма характерную, как будет продемонстрировано далее, для самоидентификации её жителей.

В постсоветской традиции изучения локальных общностей российских регионов, как правило, делается акцент на принципе коммеморативности – привязки рассмотрения малых идентичностей к глобальным событиям отечественной истории в их опыте и восприятии. Научные работы, выдержанных в подобной концептуальной линии и посвящённых, в том числе, тематике уральских локальных идентичностей, ежегодно появляются в издании «Historia Provinciae – Журнал региональной истории». Одним из наиболее наполненных трудами по коммеморативной истории русского Севера и Урала стал выпуск издания за 2018 г., сконцентрированный на результатах исследований по проблемам истории революций 1917 г. и Гражданской войны в этих регионах⁴. Тем не менее, феномен сысертской идентичности среди малых общностей Урала и там отмечен не был.

На основании этого, однако, не стоит утверждать, что рассматриваемый феномен вовсе не освещали предметно: важную роль в подобном освещении сыграли литературные нарративы, отложившиеся от творчества уральских писателей, прежде всего – П.П. Бажова. Достаточно упомянуть, что сам писатель разделял сысертскую идентичность, называя «нашим» местный Полевской завод и само селение Полево⁵, принадлежавшее к обозначенной им «заводской даче»⁶ – самоопределению промышленному округу вокруг Сысерти, сформировавшемуся в XVIII в. и включавшему в себя широкую территорию поселений вокруг пяти заводов.

¹ Вагина П.А. Материально-бытовое положение мастеровых и работных людей южного Урала во второй половине XVIII века // Вопросы истории Урала. Сборник статей. Вып.4. Свердловск, 1963. С. 7–22; Кривоногов В.Я. Потомственные наёмные рабочие в горно-заводской промышленности Урала в XVIII – первой половине XIX вв. Свердловск, 1959. 176 с.; Плющевский Б.Г. Отходничество как фактор комплектования рабочих кадров Прикамья в первой половине XIX века // Из истории рабочего класса Урала. Пермь, 1961. С. 122–134.

² Фунтов А.Ф. Из истории организации и деятельности Шатровского союза коммун в 1923–1925 гг. // Вопросы истории Урала. Сборник статей. Вып.4. Свердловск, 1963. С. 103–122; Ефременков Н.В. Социально-экономические отношения в уральской деревне накануне коллективизации // Вопросы истории Урала. Сборник статей. Вып.4. Свердловск, 1963. С. 123–158; Давыдов В.Н. Социально-экономические отношения в коми деревне накануне коллективизации // Научная сессия по истории советской деревни: материалы и итоги. «Вопросы истории», 1962.

³ Десять лет Уральского комсомола. УралКОГИЗ, 1927; Боевой путь Уральского комсомола. Свердловск, 1958; Чуфаров В.Г. Уральская партийная организация в борьбе за идейно-политическое завоевание высшей школы // Вопросы истории Урала. Сборник статей. Вып.4. Свердловск, 1963. С. 170–180.

⁴ Historia Provinciae – The Journal of Regional History, vol. 2, no. 4 (2018).

⁵ Бажов П.П. Две ящерицы. С. 1. Т., 1985. С. 78.

⁶ Бажов П.П. Травяная западенка. С. 3 / Малахитовая шкатулка. Сборник произведений П.П. Бажова. Т., 1985. С. 111.

Взгляды Бажова на феномен сысертской идентичности также репрезентативны и в контексте проблемы её восприятия местными рабочими в связи с обозначением им своего социального происхождения: «Из пяти заводов б. Сысертского округа Полевской был единственным, где мне не приходилось жить и даже бывать до одиннадцатилетнего возраста»¹. Бажов проводит дифференциацию и внутри самой «заводской дачи» – Сысертский горный округ разделяется писателем на «Сысертскую половину» и «нашу Полевою» с «нашим заводом»². Тем самым он акцентирует внимание на различии локаций округа по его восточным и западным границам, где «сысертцы Полевского» располагаются в западной части. Важный фактор деления рабочих Сысерти, демонстрируемый писателем, – принадлежность к людям того или иного заводчика: «турчаниновцам» – рабочим Большого Сысертского³, Северского и Полевского заводов в управлении купеческого рода Турчаниновых, и «саломирсковским», приписанным к заводам, перешедшим после разорения одной из ветвей наследников Турчанинова в собственность семьи Соломирских⁴.

Наконец, помимо обозначения некоторых различий внутри феномена сысертской идентичности, П.П. Бажов характеризует фактор становления большинства рабочих деревни⁵ «турчаниновцами» – политику заводчика в отношении соседних религиозных, этнических и субэтнических общностей, долженствовавшую защитить самобытность традиционного уклада жизни сысертцев: «А беглых да башкир либо ещё каких вовсе и к заводам близко подпускать не надо»⁶.

Писатель отмечает, что декларируемая «программа» Турчанинова по управлению сысертскими заводами встретила полное одобрение местных жителей: «По нашим заводам, известно, все одного закону. У тагильских вон мне случалось бывать, так у их этих вер-то не пересчитать, а у нас и слыхом не слыхали, чтобы кто по какой другой вере ходил. Ну, из других народов тоже нет, кроме начальства»⁷. Однако заводчик отказался от провозглашённых им

¹ Бажов П.П. У старого рудника. С. 1 / Малахитовая шкатулка. Сборник произведений П.П. Бажова. Т., 1985. С. 448.

² Бажов П.П. Травяная западенка. С.1 / Малахитовая шкатулка. Сборник произведений П.П. Бажова. С. 109.

³ Прим.: В воспоминаниях сысертских рабочих – просто Сысертский. / Нецветаев Л. Рабочий со дня рождения // Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964. С. 6.

⁴ Бажов П.П. Травяная западенка. С. 3–4 / 111–112.

⁵ Прим.: Применительно к XVIII – 1-й пол. XIX в., Бажов и сысертские рабочие упоминают Сысерть как «деревню». Во 2-й пол. XIX в., Сысерть названа ими «окружным селением» или «селом округи». И только начиная с событий XX в. как писатель, так и сысертские рабочие в своих воспоминаниях переходят к обозначению родной местности как «города» – губернского либо областного / Малахитовая шкатулка. Сборник произведений П.П. Бажова // Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964.

⁶ Бажов П.П. Две ящерицы, С. 3 / Малахитовая шкатулка. Сборник произведений П.П. Бажова. С. 80.

⁷ Бажов П.П. Две ящерицы, С. 3/80.

принципов, поскольку «...навидячу богател»¹ – воспринимал сысертские горные промыслы и рабочих деревни как ресурс, а не как самобытную локальную общность для взаимодействия.

В результате, сысертцы во многом невольно и оказались разделены на две группы приписки по заводчикам – что не изменило их отношения к обозначению своей уникальной идентичности: «Ох, и твердой у нас народушко! Ох, и твердой! К чему прильнет, никак его не оторвёшь и ничем не испугаешь. Прямо сказать, въедливый народ, и терпеливый тоже. Развяжи-ка такому руки, он тебе на этом месте такое строхает, что по всему миру отдачи даст»².

Приход советской власти сысертские рабочие восприняли именно как «развязку рук»: «В старое время продукцию Сысерти – железо – увозили лишь в Екатеринбург, Петербург да Таганрог, а из последнего – в Англию. Теперь машины, уходящие с завода, идут не только в города России и всех союзных республик. На ящиках экспедиторы старательно выводят: Болгария, Индия, Демократическая республика Вьетнам, Куба, Афганистан, Польша, Непал... Машины сысертцев нужны всюду, особенно в странах, строящих социализм»³.

Изначальную историческую предпосылку для развития промышленного комплекса в Сысерти заводчане города оценивали скорее скептически: к 1732 г. – началу строительства у подножия горы Бесенковой, легендарного места основания сысертского поселения⁴, железного завода, как упоминал в 1964 г. председатель совета Сысертского народного музея, бывший рабочий В.Еремин, на Урале уже существовали несколько мощных заводов⁵. Он пишет, что Сысертский завод «...не был первым у стола и не мог отхватить себе лучшую часть пирога»⁶. Тем самым, сысертцы оказались вынуждены догонять по производительности уже работавшие заводы, несмотря на то, что первый опыт добычи железа на реке Сысерть относится к 1680 г. – времени действия на Урале лишь малых промышленных объектов и отсутствия в регионе заводского «массива»⁷.

Из публикации автора следует, что сысертцы исторически воспринимали свой завод находящимся в своеобразном «состязании» с соседними: их гордость за локальную общность не позволяла им считать себя возможными это «состязание» уступить. Характерно отметить, что среди них бывший сысертский рабочий называет Чусовский завод: территориальная принадлежность завода к берегам реки Чусовой может указывать на малый промышленный потенциал данного объекта – как минимум, исходя из упоминаний писателя Д.Н. Мамина-

¹ Бажов П.П. Указ. соч. С. 4/81.

² Бажов П.П. Дальнее – близкое. Книга воспоминаний. Свердловск, 1949. С. 91.

³ Нецветаев Л. Рабочий со дня рождения. С. 6 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964. С. 11.

⁴ Нецветаев Л. Рабочий со дня рождения. С. 5 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов. С. 10.

⁵ Еремин В. Далекое и близкое. С. 1 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964. С. 15.

⁶ Еремин В. Далекое и близкое. С. 1 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов. С. 15.

⁷ Еремин В. Далекое и близкое. С. 1/15.

Сибиряка о том, что на «высоком берегу» этой реки из населённых пунктов лишь «Деревня Шалайка засела в страшной лесной глуши»¹.

Завод на Чусовой, очевидно, требовал привлечения рабочих извне изначально, тогда как Сысертскому заводу, во многом, эту участь навязали припиской к неудобным дальним слободам и острожкам: часть из них на современной карте России относились бы уже к разным с Сысертью территориальным субъектам². Проводя подобное противопоставление, Еремин, как сысертец, очевидно, гипертрофирует сложность организации в деревне промышленного производства по сравнению с другими уральскими локациями: «Нет, рабочие руки были не под боком, как у Демидова, а за тридевять земель. Селения Ольховское за г. Шадринском и Ильинское под самой Пермью отстояли от завода за триста с лишним вёрст»³.

Трудно согласиться с сысертцем об исключительно непростом положении его малой Родины в устройстве промышленных предприятий в региональном уральском узле. Задолго до Еремина, Мамин-Сибиряк в письме А.Н. Пыпину констатировал факт разорения всего Зауралья, определяемого писателем как регион по протяжённости акватории реки Исеть⁴, в связи с «...водворением в этом крае капиталистической крупной хлебной торговли, пустившей в оборот миллионные капиталы и выдувшей все запасы у крестьян, которые в форме денег ушли на ситцы, самовары и в кабак, – с водворением целой сети винокуренных заводов, производящих выкурку сотен миллионов вёдер спирта, ... и т.д.»⁵.

Итак, музейный служащий и бывший рабочий из Сысерти конструирует враждебную конкурентную среду, якобы исторически сложившуюся для промышленного узла Сысертского горного округа. Вероятно, Еремину понадобилась эта конструкция, чтобы иметь возможность акцентировать свою локальную идентичность при обозначении принадлежности к глобальной пролетарской идентичности, навязываемой советской властью. Вместе с тем, сысертец в своём обозначении приоритета малой общности приводит исключительно марксистские аргументы: «Добавим, что заработки сысертских рабочих были значительно ниже, чем на соседних, скажем, Кыштымских заводах»⁶.

Развитие идеи Еремина другими фактами, но также в марксистском ключе осуществляют сысертские рабочие – члены КПСС: И. Феофанов упоминает как о том, что сысертцы забастовали на фоне революционных событий 1905 г. в Петербурге раньше других жителей Екатеринбургского уезда и продолжали

¹ Мамин-Сибиряк Д.Н. В глуши, С.1 / Д.Н. Мамин-Сибиряк. Собрание сочинений в 10 т. Т. 10. М., 1958. С. 96.

² Еремин В. Указ. соч. С. 2 / 16.

³ Еремин В. Там же. С. 2/16.

⁴ Мамин-Сибиряк Д.Н. Письмо А.Н. Пыпину, 21 октября 1891 г., С. 1 / Д.Н. Мамин-Сибиряк. Собрание сочинений в 10 т. Т. 10. М., 1958. С. 378.

⁵ Мамин-Сибиряк Д.Н. Письмо А.Н. Пыпину, 21 октября 1891 г., С. 2 / Д.Н. Мамин-Сибиряк. Собрание сочинений в 10 т. Т. 10. С. 379.

⁶ Еремин В. Там же. С. 8/22.

стачки дольше всех на Урале¹, так и об обозначении Я.М. Свердловым Сысерти как ключевого пункта на пути советизации «приекатеринбургского Урала»². А его брат, участник Гражданской войны П. Феофанов, указывает, что именно сысертцы П. Медведев и А. Никифоров командовали вооружённым отрядом рабочих, конвоировавших в Екатеринбурге Николая II³. Последнее указание, в наши дни, как минимум, не выглядящее поводом для гордости, очень репрезентативно в плане искажения понимания советскими сысертцами взаимосвязи между феноменом своей локальной идентичности и становления власти РКП(б) в их регионе.

Таким образом, на примере Сысерти можно заключить, что феномен локальных идентичностей на Урале сложно не признать и так же сложно попытаться проанализировать деидеологизированно, ввиду коммеморативной рефлексии самих уральцев на тему своей малой Родины. Сысертцы мыслили себя в контексте локальных взаимосвязей – но эти взаимосвязи ломались глобальными социально-политическими структурами и конструкциями, наподобие советизации и пролетариата. Поэтому лишь будущая молодёжь Сысерти, при бережном отношении к феномену своей локальной идентичности, сможет сказать: «Мы сысертцы», не испытывая на себе при этом ни идеологического, ни коммеморативного субъективизма.

© Павлов К.В., 2020

¹ *Феофанов И.* Под красным знаменем. С. 11/ Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964. С. 4–7.

² *Феофанов И.* Под красным знаменем. С. 12 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов. С. 48.

³ *Феофанов П.* Оружие в бою. С. 2 / Сысерть рабочая. Из истории уральских заводов // составители: В.И. Еремин и Ф.Ф. Кузнецов. Свердловск, 1964. С. 55.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ АБАШЕВСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация: В статье рассмотрены результаты систематического пополнения источниковедческой базы по археологии абашевского времени, а также основные точки на происхождение абашевской культуры, сложившиеся в историографии. В основном преобладают две теории. Первая говорит о том, что абашевская культура произошла от фатьяновской и балановской культур. Вторая утверждает, что абашевская культура имеет пришлый характер и сформировалась в карпато-балканском регионе и южной Германии.

Annotation: The article examines the main points of view on the origin of Abashevo culture that have developed in historiography. Basically, two theories predominate. The first one suggests that the Abashevo culture descended from the Fatyanovo and Balanovo cultures. The second claims that the Abashevo culture is of an indigenous nature and was formed in the Carpathian-Balkan region and southern Germany.

Ключевые слова: история изучения, абашевская археологическая культура, происхождение.

Key words: history of study, Abashevo archaeological culture, origin.

Представление об абашевской культуре начало формироваться на основе данных Абашевского могильника (территория Чувашии, с. Абашево), открытого В.Ф. Смолиным в 1925 году¹. Были выделены основные признаки погребального обряда и инвентаря, позволяющие говорить об отдельной культуре. В погребальном обряде это: подкурганые погребения, положение скелета на спине с подогнутыми ногами, ориентировано на юго-восток или восток, реже – юг. Существовали погребальные конструкции с деревянной или каменной облицовкой стен, а также с перекрытиями. Инвентарь разнообразен, представлен как глиняными сосудами нескольких типов с орнаментацией, так и орудиями труда, украшениями. Одна из уникальных находок, выделенная В.Ф. Смолиным, представляет собой височные (очковидные) кольца, что, по мнению автора, указывало на влияние южных территорий на абашевскую культуру. Именно височные кольца и стали «визитной карточкой» абашевской культуры.

Следующим этапом изучения Абашевского могильника, но уже в послевоенное время, стала экспедиция под руководством О.А. Кривцовой-Граковой (исследования 1945–1947 гг.), которая продолжив исследования, смогла на основе этих данных выдвинуть ряд теорий, связанных с хронологией и происхождением абашевской культуры. Во-первых, изучив фрагменты керамики, О.А. Кривцова-Гракова указывает на сходство абашевской керамики с керамикой поздних фатьяновцев, что позволяет поставить вопрос о генетической близости

¹ *Смолин В.Ф.* Абашевский могильник в Чувашской республике (очерк археологических раскопок в 1925 году). Чебоксары, 1928. С. 3.

данных культур. Во-вторых, исходя из этого вывода, автор датирует возникновение абашевской культуры началом третьей четверти II тысячелетия до н.э.¹.

В 1956–1957 годах под руководством А.Х. Халикова, Марийская археологическая экспедиция произвела раскопки в районе Среднего Поволжья на территории Волго-Вятского междуречья. Итогом данной работы стали несколько трудов – «Новые памятники абашевской культуры в Волго-Вятском междуречье»² и «Памятники абашевской культуры в Марийской АССР»³. Разбираясь в вопросе происхождения абашевской культуры, исследователь склоняется к гипотезе о формировании абашевской культуры на позднеямной основе в районах северной области распространения. В 1957 году изучение абашевских памятников продолжает Н.Я. Мерперт, который в свою очередь склоняется к теории о происхождении абашевской культуры от фатьяновской и балановской культур, но с использованием среднеднепровского компонента⁴. Оба исследователя на основе своих данных и с опорой на труды друг друга, выделяют хронологические периоды абашевской культуры:

1. протоабашевский – вторая четверть II тыс. до н.э.;
2. раннеабашевский – середина II тыс. до н.э.;
3. позднеабашевский – третья четверть II тыс. до н.э.

Отправной точкой изучения данной общности на Южном Урале можно считать исследования К.В. Сальникова (поселение Баланбаш на р. Белой, 1934 г.)⁵. Данный памятник позволил не только расширить территориальные рамки распространения абашевской культуры, но и сделать ряд важных замечаний об этой общности: осветить социально-экономические вопросы, рассмотреть материальную культуру, в особенности металлургию.

Следующий момент, достойный внимания – это исследования Мало-Кызыльского поселения в 1950 г., где в период с 1950–1952 гг. были вскрыты как погребения, так и часть жилища, а также жертвенная площадка. Эти находки действительно были важными, т.к. основной территорией распространения абашевской культуры считалось Среднее Поволжье, тогда как территории Южного Урала были мало изучены, соответственно, археологических памятников абашевской культуры практически не было зафиксировано. Открытия 30-х – 50-х годов на Южном Урале дали понять, что данная территория входила в ареал обитания абашевских племен, и, несомненно, являлась важной составляющей

¹ *Кривцова-Гракова О.А.* Абашевский могильник (раскопки 1945 г.) // КСИИМК. Вып. XVII. М., 1947. С. 92–98.

² *Халиков А.Х.* Новые памятники абашевской культуры в Волго-Вятском междуречье // СА, 1959. С. 148–168.

³ *Халиков А.Х.* Памятники абашевской культуры Марийской АССР. Абашевская культура в Среднем Поволжье // МИА. М., 1961. № 97. С. 157–238.

⁴ *Мерперт Н.Я.* Раскопки абашевский курганов в Чувашии в 1957 г. Вып. XIX. Чебоксары, 1960. С. 33.

⁵ *Сальников К.В., Дмитриев П.А.* Раскопки на линии Уфа-Ишимбай // Археологические исследования в РСФСР за 1934–1936 гг. М.-Л., 1941.

абашевского ареала, т.к. здесь были найдены не только погребальные, но и поселенческие памятники¹.

Кроме Южно-Уральской (баланбашской) культуры, К.В. Сальников выделяет Доно-Волжскую и Средневожскую абашевские культуры². Опираясь на памятники (п. Баланбаш, ряд селищ в бассейне р. Белой, Мало-Кызыльское поселение и др.)³, представляется возможным выделить ряд признаков характерных для баланбашской культуры:

1. Наличие бронзовых предметов в приоритете, но используются и другие материалы: камень и кость, глина. Из наиболее встречающегося бронзового инвентаря можно назвать бронзовые ножи разной типологической принадлежности, а так же своеобразные украшения: бронзовые браслеты, перстни, витые подвески, пронизи, бляшки и др.

2. Керамика, представленная двумя типами: первый тип – это бытовая посуда, в чей состав входит примесь раковины и внешне она представляет собой лощеный сосуд. Ко второму типу относятся плавильные чаши, которые не содержат примеси и отличаются довольно грубой и неровной формой поверхности.

Во второй половине 70-х годов одним из крупнейших исследователей А.Д. Пряхиным впервые было предложено новое толкование абашевских памятников Приуралья. Им были выделены отдельные археологические культуры эпохи средней – поздней бронзы, т.е. он поддерживал идею о делении абашевской культурно-исторической общности на три местные культуры – Доно-Волжскую, Средневожскую и Южно-Уральскую⁴. Более подробно А.Д. Пряхин остановился на Доно-Волжской абашевской культуре, так как продолжалось «наращивание» материала в связи с исследованием Поклетненского могильника у г. Воронежа и Кухмарского могильника в Ярославском Поволжье. Основным признаком данной культуры – военно-аристократические захоронения. Инвентарь данного могильника включал в себя большое количество изделий (вооружения) из бронзы, кремневых наконечников, а так же разнообразных видов псалиев. Статус умерших подчеркивался как жертвоприношениями, так и наличием следов мела и охры.

Уже к середине 80-х годов двадцатого века источниковедческая база пополнилась новыми памятниками, изучением которых занимается В.С. Горбунов. Его труды позволили подтвердить исследования и выводы К.В. Сальникова об ареале обитания абашевских племен, в основном по поселенческим и погребальным памятникам, расположенным в бассейне р. Белой, а также в Урало-Сакмарском междуречье. Все выше сказанное помогло не только систематизировать материалы памятников Южного Урала, полученные в ходе большого количества полевых исследований, но и выйти на уровень историко-культурных реконструкций. Особый акцент В.С. Горбунов делал на изучение металлургического производства древних

¹ Сальников К.В. Абашевская культура на Южном Урале // СА. Вып. XXI, 1954. С. 52–94.

² Там же. С. 60.

³ Сальников К.В. Новые памятники абашевской культуры в южной Башкирии // КСИИМК. Вып. 67. М., 1957. С. 83–89.

⁴ Пряхин А.Д. Поселения абашевской общности. Воронеж, 1976. С. 14.

племен, что позволило затронуть и другие области хозяйства абашевцев, например, рассмотреть специальную керамику (литейные емкости трех типов), редкие литейные формы, внушительную коллекцию металлических изделий, как оружия и орудий, так и украшений¹.

В.С. Горбуновым и О.В. Кузьминой была дана полная характеристика абашевских памятников Приуралья². Основные выводы авторов сводились к тому, что уральская абашевская культура – это одна из наиболее активных зон в лесостепях Евразии, чьи традиции переняли дальнейшие раннесрубные и раннеандроновские племена, что, несомненно, подчеркивает особое влияние этой общности.

В 90-е годы обозначились новые проблемы в истории изучения абашевских древностей. Так группой учёных-археологов, продолжает отстаиваться тезис деления абашевской общности на Доно-Волжскую, Средневожскую, Южно-Уральскую абашевские культуры, в которой первая имеет преобладающее значение³. Однако у ряда исследователей есть другое мнение, например, О.В. Кузьмина утверждает, что памятники абашевской культуры распространены лишь на Среднем Поволжье и Приуралье⁴. Совершенно иную точку зрения в своих работах развивает А.Т. Синюк, который не выделяет Доно-Волжскую абашевскую культуру, а говорит о чередующихся друг друга культур: донской и покровско-абашевской. Интерес представляет серия трудов исследователей Воронежского государственного университета. Коллективом ученых была представлена позиция обоснования непосредственного участия Доно-Волжской абашевской культуры в формировании срубной культуры, конкретные примеры этому можно увидеть в особенностях погребального обряда, в знаках керамики, в металле и характере металлообработки⁵. Дискуссия об абашевской культуре на современном этапе, в основном, продолжается по двум аспектам:

1. хронологические рамки существования культуры;
2. синтез и временное соотношение абашевской культуры с другими культурами эпохи бронзы.

Эти вопросы рассматривает в своих работах А.В. Епимахов. В своем автореферате диссертации, он выделяет абашевско-синташтинский период, датированный 21 – 18 вв. до н.э., и здесь же отмечает и близкие к этому периоду

¹ Горбунов В.С. Металлопроизводство племен уральской абашевской культуры // Проблемы истории, филологии, культуры. М., 2008. С. 501–507.

² Кузьмина О.В. Металлические изделия и вопросы относительной хронологии абашевской культуры // Древние общества юга Восточной Европы в эпоху палеометалла Европы. СПб., 2000. С. 65–134.

³ Пряхин А.Д., Моисеев Н.Б., Беседин В.И. Селезни-2. Курган доно-волжской абашевской культуры. Воронеж, 1998. С. 1–44.

⁴ Кузьмина О.В. Металлические изделия и вопросы относительной хронологии абашевской культуры // Древние общества юга Восточной Европы в эпоху палеометалла Европы. СПб., 2000. С. 65–134.

⁵ Беседин В.И. Гончарное производство // Пряхин А.Д. Мосоловское поселение металлургов-литейщиков эпохи поздней бронзы. Воронеж, 1996. Кн.2. С. 158–174.

культуры (петровскую, раннесрубную и т.д.)¹. Эти темы получают свое развитие в другой работе А.В. Епимахова с Н.И. Чуевым, где авторы рассматривают предварительные результаты пространственного анализа для абашевско-синташтинских памятников. В данной работе авторы приходят к выводу о взаимодействии абашевской культуры и синташтинской, то есть, по их мнению, эти культуры были синхронны².

В 2016 году вышла статья С.В. Кузьминых и Р.А. Мимохода, посвященная радиоуглеродному датированию абашевских материалов. Авторы рассматривают моменты периодизации абашевского периода, опираясь на радиоуглеродные даты Пепкинского кургана, который в свою очередь, является одним из основных памятников средневожской абашевской культуры. Исследователи приходят к выводу о главенстве Средневожской абашевской культуры среди культур своего подтипа (Доно-Волжской и Южно-Уральской), что означает ее более раннее зарождение в абашевской общности.

Как уже упоминалось выше, одним из дискуссионных вопросов является вопрос о происхождении, соотношении и синтезе абашевской культуры с другими культурами РБВ, СБВ и ПБВ. Свое внимание мне бы хотелось заострить на историографическом аспекте изучаемой проблемы.

В период с 1930 по 1970 гг. в археологической науке господствовала автохтонная теория. Происхождение племен рассматривалось как непрерывное развитие: от каменного века до окончательного формирования этносов. Точки зрения об автохтонности формирования абашевской культуры придерживался О.Н. Бадер³, но позднее эта позиция была им оставлена в пользу новой, которая гласила, что «первоисточником» (или основным влияющим фактором) формирования абашевской культуры были ямно-катакомбные племена⁴. Нужно сказать, что чаще всего этногенез абашевского населения связывался с ямными племенами. Данной концепции придерживался А.Х. Халиков⁵, в тоже время, в науке существовала теория связи абашевского и среднеднепровского населения, которые в своем формировании имели общую энеолитическую подоснову.

В 70-е годы XX в. вопрос происхождения абашевской культуры вышел на новый виток развития. Особый интерес представляет точка зрения А.Д. Пряхина, который в своих трудах выделял протоабашевский период по определенным признакам: вислообушные топоры близкие к топорам катакомбного типа, кованые

¹ Епимахов А.В. *Бронзовый век Южного Урала: экономические и социальные аспекты*. Автореф. дисс. докт. ист. наук. М., 2010. С. 1–55.

² *Епимахов А.В., Чуев Н.И.* Абашевские и синташтинские памятники: предварительные результаты пространственного анализа // *Вестник археологии, антропологии и этнографии*. Челябинск, 2011. С. 1–56; *Кузьминых С.В., Мимоход Р.А.* Радиоуглеродные даты Пепкинского кургана и некоторые вопросы хронологии средневожской абашевской культуры // *Круглый стол, посвященный 80-летию со дня рождения С.Н. Братченко*. СПб., 2016. С. 39–44.

³ Бадер О.Н. *Археологические исследования Центрального Чувашского музея // Советский музей*. № 5, 1937.

⁴ Бадер О. Н. К вопросу о балановской культуре. *СЭ*, №1, 1950. С. 81.

⁵ *Халиков А.Х.* Памятники абашевской культуры Марийской АССР. Абашевская культура в Среднем Поволжье // *МИА*. М. № 97. С. 157–238.

наконечники копий с разомкнутой втулкой и др. В керамике протоабашевские черты были представлены орнаментацией: прочерченными линиями, формами сосудов близкими к колоковидным с примесью раковины в тесте¹.

Примерно в это же время развитие получает теория происхождения абашевской культуры от фатьяновской и балановской археологических культур². Наиболее полную аргументацию этой теории представила О.В. Кузьмина. Автор, рассматривая форму керамики и ее орнаментацию, нашла схожие признаки с предшествующими абашевской фатьяновской и балановской культурами. Преемственными она считает такие элементы орнамента как ромб, треугольник, зигзаг. В фатьяновской и абашевской культуре орнаментированы одни и те же зоны сосуда. Также в своей работе «К вопросу о происхождении топоров абашевского типа»³, О.В. Кузьмина наиболее полно представила типологические признаки топоров и выявила сходные традиции металлургии у абашевской и фатьяновской культур. Рассматривая изменения литейных форм и обуха топора у представленных культур, О.В. Кузьмина замечает, что абашевские металлические изделия имеют характерные сходные признаки с фатьяновскими изделиями – это дуговидный изогнутый клин и косо срезанный обух у топоров. В обратном порядке такого не выявлено. Также, автор приводит типологическое сравнение металлических изделий фатьяновской и ямной культур, в результате которого делает несколько существенных выводов:

1. Фатьяновская металлургия имеет общие признаки с ямной металлургией, находясь на одном технологическом уровне. Следовательно, фатьяновская металлургия сформировалась раньше, нежели абашевская.

2. Отличие абашевской металлургии – использование закрытых литейных форм, что говорит о более высокотехнологичном производстве, следовательно, о более позднем происхождении абашевской культуры.

3. Фатьяновские металлические изделия являются «промежуточным звеном» между ямными и абашевскими изделиями.

Еще одним исследователем, освещающим проблему происхождения абашевской культуры, была Е.Е. Кузьмина. Ее гипотеза основывается на исследовании кургана № 25 Новокумакского могильника, где ею выделяется абашевский компонент, участвующий в развитии новокумакской эпохи⁴. Е.Е. Кузьмина относит происхождение абашевской культуры к культурам шнуровой керамики (региональный вариант которых представлен фатьяновской и балановской культурами), что, по мнению автора, является наиболее вероятным,

¹ Пряхин А.Д. Поселения абашевской общности. Воронеж, 1976. С. 25.

² Кузьмина О.В. Абашевская культура в системе культур бронзового века Восточной Европы // Бронзовый век Восточной Европы: характеристика культур, хронология и периодизация, Самара, 2001. С. 56–63.

³ Кузьмина О.В. К вопросу о происхождении топоров абашевского типа // Абашевская культурно-историческая общность: истоки, развитие, наследие материалы международной научной конференции, Чебоксары, 2003. С. 92–103.

⁴ Кузьмина Е.Е. Абашево, Синташта и происхождение индоиранцев // Абашевская культурно-историческая общность: истоки, развитие, наследие материалы международной научной конференции, Чебоксары, 2003. С. 76–78.

нежели генетическая связь с ямной общностью. Иная точка зрения формируется у В.С. Горбунова, который предположил, что происхождение абашевской культуры, несомненно, берет свои истоки в культурах шнуровой керамики, но происходит это под воздействием ямных племен¹.

В трудах зарубежных ученых актуальной позицией в настоящее время является корреляция археологических и лингвистических данных. Это позволяет проводить исследования в области финно-угорских и индоевропейских контактов, относя абашевскую культуру к индоевропейским племенам². Некоторые зарубежные авторы говорят об абашевской культуре, как об ответвлении варианта ямной культуры, относящейся к индоевропейской языковой семье. Этот вывод был сделан на основе присутствия древнейших арийских слов в уральских языках³.

На современном этапе исследования вопроса о происхождении абашевской культуры интерес представляют работы Р.А. Мимохода. Автор относит курган 2 Липецкого могильника к Доно-Волжской абашевской культуре (горизонту колесничных культурных образований ПБВ)⁴. Проводя анализ погребального обряда и керамического комплекса, Р.А. Мимоход отмечает генетическую связь между Доно-Волжской и Средневожской абашевскими культурами. Он поддерживает точку зрения С.В. Большова о пришлом характере Средневожской абашевской культуры, объясняя это тем, что она была сформирована благодаря импульсу из карпато-балканского региона и южной Германии⁵. Позиция О.В. Кузьминой и ряда других ученых, которые говорят о происхождении абашевской общности в связке с фатьяно-балановскими культурами, подвергается сомнению, т.к. в Среднем Поволжье абашевская культура появляется уже со сформированными культурообразующими признаками.

Таким образом, необходимо сделать вывод, чтобы продемонстрировать сложившуюся на современном этапе картину научных изысканий. Мне бы хотелось обозначить существующие проблемы: хронологические рамки как абашевской культуры в целом, так и ее локальных вариантов, сюда же можно отнести вопрос удревнения одной из культур, входящих в абашевскую КИО. При рассмотрении данного вопроса, стоит помнить, что не все исследователи поддерживают тезис о делении культуры, поэтому результаты их исследований

¹ Горбунов В.С. Абашевская культура Южного Приуралья. Уфа, 1986. С. 29.

² Фодор И. Абашевская культура в финской и венгерской историографии // Абашевская культурно-историческая общность: истоки, развитие, наследие материалы международной научной конференции, Чебоксары, 2003. С. 65–66.

³ Christian Carpelan, Asko Parpola. The abashevo-culture and the earliest history of the indo-iranian and uralic (finno-ugric) languages // Абашевская культурно-историческая общность: истоки, развитие, наследие: материалы международной научной конференции, Чебоксары, 2003. С. 78–80.

⁴ Мимоход Р.А. Культурно-хронологический комментарий к материалам кургана 2 Липецкого могильника // Липецкий курган – памятник элиты доно-вожской абашевской культуры. Вып. 4. Липецк, 2016. С. 35–50.

⁵ Кузьминых С.В., Мимоход Р.А. Радиоуглеродные даты Пепкинского кургана и некоторые вопросы хронологии средневожской абашевской культуры // Круглый стол, посвященный 80-летию со дня рождения С.Н. Братченко, СПб., 2016. С. 39–44.

могут быть различны. К проблемным вопросам относится и вопрос происхождения абашевской культуры, а так же ее влияния на смежные и последующие культуры бронзового века.

Возвращаясь к решению вопроса хронологических рамок абашевской культуры, нужно сказать, что впервые данная тема была поднята в работе Ольги Александровны Кривцовой-Граковой, где она провела ряд аналогий с позднефатьяновским памятником и датировала абашевскую культуру началом третьей четверти II тысячелетия до н.э. Последующие исследователи (М.С. Акимова и Н.Ф. Калинин) свое внимание на датировке абашевской культуры не заостряют. Уже позднее, когда изучением памятников начинают заниматься А.Х. Халиков и Н.Я. Мерперт появляется более устойчивая хронология абашевской культуры, которую исследователи выдвигают, основываясь, на данных друг друга:

1. протоабашевский – вторая четверть II тыс. до н.э.;
2. раннеабашевский – середина II тыс. до н.э.;
3. позднеабашевский – третья четверть II тыс. до н.э.

Уже позже к вопросу хронологии обращается А.В. Епимахов, который выделяет и датирует абашевско-синташтинский период 21 – 19 вв. до н.э. Не подвергая сомнению данную версию, Р.А. Мимоход анализирует получившиеся даты радиоуглеродного датирования и приходит к выводу о главенстве Средневожской культуры среди двух других локальных вариантов.

Тезис о делении абашевской КИО на несколько типов культур поддерживается не всеми авторами. Впервые, на уровне теории, об этом заговорил А.Д. Пряхин. Он утверждал, что Южно-Уральская абашевская культура находится в системе абашевской КИО. Его мнение поддерживал другой известный исследователь – В.С. Горбунов. О.В. Кузьмина так же поддерживала данный тезис, объясняя это следующим: Южно-Уральскую культуру необходимо изучать в рамках абашевской КИО и между подтипами культур будут существовать различия, т.к. они обусловлены разным ареалом распространения, отсюда и возникает хронологическая неоднородность памятников. В противовес этим мнениям выступал А.П. Смирнов, которые выделял Южно-Уральскую культуру в самостоятельную культуру эпохи СБВ – ПБВ.

Наконец, вопрос происхождения абашевской культуры остается наиболее дискуссионным. Впервые, вопрос о генетической связи абашевской культуры с фатьяновской, ставит О.А. Кривцова-Гракова. Ее мнение поддерживается несколькими авторами, например, Н.Ф. Калинин проводит аналогию на основе положения погребенного (скорченное). Позже, этногенез абашевских племен связывается в основном с кочевниками, относящимися к ямной культуре. На современном этапе наиболее актуальной является теория появления абашевской культуры благодаря импульсу из карпато-балканского региона и южной Германии.

Подводя итог, хочется сказать о том, что источниковая база по изучению абашевской культуры продолжает накапливаться, что позволяет более детально подходить к изучению проблем хронологии и периодизации, территории распространения и межкультурного взаимодействия.

© Пимахина Е.С., 2020

ЗАКОНЫ ДОНДУК-ДАШИ, КАК ОДНА ИЗ СОСТАВЛЯЮЩИХ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАЛМЫЦКОГО ХАНА

Аннотация: В статье рассматривается попытка создания национального правового поля Калмыцкого Ханства, как следствие оказываемого влияния Российской Империи. Действующий свод законов, «Уложение 1640 г.», не отвечал запросам общества, пересмотр его статей был необходимым фактором не только сохранения стабильности в Степи, но и независимости калмыцкой власти.

Annotation: The article considers an attempt to create a national legal field of the Kalmyk Khanate, as a consequence of the influence of the Russian Empire. The current code of laws, the code of 1640, did not meet the needs of society, and the revision of its articles was a necessary factor not only for maintaining stability in the Steppe, but also for the independence of the Kalmyk government.

Ключевые слова: калмыцкое ханство, правовое поле, законы хана Дондук-Даши, кочевники, статьи, штрафы

Keyword: kalmyk khanate, legal field, laws of Donduk-Dashi Khan, nomads, articles, fines.

Законы правителя волжских калмыков, хана Дондук-Даши, несомненно, представляют значительный интерес, не только как важный источник изучения жизни калмыков во второй половине XVIII века, но и свидетельство изменений внешнеполитической деятельности России по отношению к Степи. Данные новации были следствием политики, направленной на ограничения власти ханов и подробной регламентации степных жителей. Весьма вероятно, что в редактировании данных законодательных актов принимал самое деятельное участие Василий Никитич Татищев, и они прошли высочайшую апробацию в коллегии иностранных дел.

Они рассматривались, как временные судебные пункты, и были призваны регламентировать жизнь до составления особого русско-калмыцкого уложения, что было целью калмыков и после откочевки 1771 года. Основным источником законов хана Дондук-Даши – «Их цааз» – монголо-ойратское уложение 1640 г., – свод законов Степи, устарел¹ и требовал пересмотра согласно изменениям не только внутри калмыцкого общества, но и внешнеполитических отношений.

Так, ухудшение экономического положения рядовых кочевников-калмыков и участвовавшие после этого различного рода правонарушения (грабежи, угон скота и т.д.), становятся одной из важных причин начала составления новых законов. Несомненно, следствием подобных правонарушений являлись не только столкновения с силовыми структурами Российской Империи, но и справедливые

¹ Дылыков С.Д. Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. М., 1981. С. 78.

опасения знати относительно идей российской власти о создании из формально независимого, вассального калмыцкого ханства, полноценной части Империи.

Академик Б.Я. Владимирцов, рассматривая различные источники для характеристики монгольского феодального общества, писал: «Гораздо большее значение для исследования общественного строя калмыков имеют в качестве источников сборники монгольских законов, монгольские "Уложения"»¹. Разумеется, другой составляющей уложения, было обычное право калмыков.

В новых законах появляются статьи, указывающие на дальнейшее прикрепление жителей степи к владениям кочевых феодалов. Это было логичным продолжением «Уложения» 1640 года, где важным лейтмотивом становится укрепление феодального строя и усиление власти ханов над зависимыми кочевниками – аратами. Так, согласно новым законам «перебежчики» из улусов преследовались и штрафовались². Появляются пункты о землепользовании, взыскиваются штрафы за неисполнение различного рода повинностей. Издание новых законодательных актов свидетельствует и о поисках калмыцкой ханской власти путей преодоления экономического и политического кризиса, который назревал в Калмыцкой степи к середине XVIII века.

В условиях тяжелого экономического положения основной массы населения, особенно тягостна была высокая система штрафов, положенная в основу монголо-ойратских законов 1640 года. По свидетельству самих калмыцких ханов, провинившиеся, согласно старому уложению, «долго не могли уняться и придти в себя»³. Особенно нуждалась в новом уложении та часть калмыков, что в 1-ой половине XVIII века соприкасалась с русскими поселениями по Волге, с донскими и яицкими казаками. Новое уложение урегулировало бы их взаимоотношения с переселенцами и положило бы конец произволу и анархии в процессе судопроизводства, так как русские законы казались калмыкам слишком жестокими.

Законы хана Дондук-Даши отражали те новые явления, которые произошли в калмыцком обществе XVIII века, в связи с тем, что оно включилось в хозяйственный организм Российской Империи. Это привело к развитию торговых отношений, что способствовало более быстрому социальному расслоению калмыцкого кочевого социума.

Сравнительный анализ «Уложения» и законов Дондук-Даши, позволяет наблюдать эволюцию системы штрафных санкций. Наряду с натуральным, здесь вводится денежный штраф, что, безусловно, свидетельствует о развитии товарно-денежных отношений в Калмыкии. Меновая торговля постепенно заменяется денежной. В то же время, натуральный характер штрафов доминирует, и это говорит о том, что товарно-денежные отношения еще не получили широкого развития в Калмыцкой степи. Законы хана Дондук-Даши, очевидно более архаичные, нежели русские законодательные акты этого периода, и не отражают

¹ Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. С. 19.

² Токтолы (законы) калмыцкого хана Дондук-Даши // Антология памятников права народов Кавказа. Т. 9: Памятники права калмыков. Элиста, Ростов-на-Дону, 2012. С. 54–132.

³ Там же. С. 132.

полной картины социально-экономических сдвигов, произошедших в Калмыкии к середине XVIII века. Более модифицированными выглядят русские законодательные акты о Калмыкии, которые были составлены лицами, более компетентными в законодательных вопросах. Тем не менее, данные законы представляют интерес, как законодательный акт, санкционированный калмыцким народом и касающийся внутренних интересов этого народа. Определенную роль сыграла и политика царского правительства, направленная на ограничение влияния и действия Уложения 1640 года и подчинению калмыков действию русского законодательства¹.

Законы хана Дондук-Даши являются первым официальным законодательством, выработанным самими калмыками. В отличие от монголо-ойратских законов 1640 г., предназначенных для целой федерации монгольских племен и носящих характер не только внутригосударственного кодекса, но и межсоюзного договора между халха-монголами и ойратами, законы Дондук-Даши носят сравнительно локальный характер. Они рассчитаны только на волжских калмыков². Законы отражают взгляды не только светской власти, но и духовенства.

Одной из причин составления духовных законов послужило то, что калмыцкое духовенство (хуварак), более столетия оторванное от своего идейно-религиозного центра – Тибета, а также религиозно настроенной Зюнгарии (Джунгарии), стало слабее идейно. Более того, у него появился сильный соперник в лице католических и православных миссионеров, ведущих в калмыцкой степи активную политику христианизации кочевников, пользующихся поддержкой со стороны Империи. Чтобы поднять авторитет духовенства и сделать его проводником своей политики, Дондук-Даша с согласия высших духовных иерархов ханства ввел штраф на духовных лиц за несоблюдение ими приятных обетов. Однако штраф этот был очень умеренным по сравнению, например, со штрафом за воровство³.

Законы хана Дондук-Даши впервые в практике калмыцкого судопроизводства ввели телесные наказания, которые должны были компенсировать материальные. В целом же законы стояли на страже интересов духовенства. Большому штрафу подвергались лица «оскорбившие» или «побившие» духовную особу, законно исполняющую свои обязанности. Отдельные статьи законов, свидетельствуют и о стремлении хана поднять не только религиозно-нравственный уровень калмыцкого народа, но и образовательный. Можно предположить, что это было продиктовано желанием Дондук-Даши создать штат грамотных чиновников, писарей, переводчиков.

Военные статьи рассматриваемого законодательного свода близки к Уложению 1640 г., однако отличаются размером штрафов, которые у Дондук-Даши в десятки раз меньше, смягчены и телесные наказания.

¹ Цюрюмов А.В. Калмыцкое ханство в составе России: проблемы политических взаимоотношений. Элиста, 2007. С. 267.

² Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт: в 2-х кн. Элиста, 1993. С. 116.

³ Авляев Г.О. Происхождение калмыцкого народа. Элиста, 2002. 475 с.

Судебные пункты законов говорили о попытках хана четко очертить обязанности судей, улучшить работу суда, освободить судебный процесс от взяточничества, бюрократизма и волокиты. Законы строго регламентировали обязанности судьи – «ярчадея», который должен был строго следить за верным соблюдением правил судопроизводства.

Законы хана Дондук-Даши не предполагали равной меры наказания (за одинаковое преступления) людей, принадлежащих к разному сословию. Наоборот, законодатели предусматривали подход согласно сословному признаку: довольно мягкие наказания для провинившихся лиц духовного звания, открытую защиту благородного сословия – нойонов, суровые меры против тех представителей «черной кости», что запятнали себя правонарушениями. Последних можно было клеймить, заковывать в колодки, бить розгами, продавать за воровство на Кубань ли в Крым, лишать защиты и т.д. По свидетельству самого Дондук-Даши, воровством и разбоем в основном промышляли «бескотные», «убогие» калмыки, кочевавшие близ Астрахани¹.

В отношении подобных лиц, законы Дондук-Даши, имеют более жесткий характер по сравнению с законами 1640 г. За ряд преступлений, в частности за воровство, что прежде были ограничены штрафными санкциями (в зависимости от тяжести содеянного), были введены телесные наказания. Широко стала практиковаться продажа людей, не имеющих возможность выплатить штраф за небольшие преступления. Однако, от наказания освобождались те, кто находился «под защитой лам и лиц сильных». Такое исключение, безусловно, делалось для лиц привилегированного сословия, замешанных в воровстве, так как за человека бедного «сильные люди» не ручались, как правило.

Законы свидетельствуют, что воровство совершалось калмыками в довольно широких масштабах и часто носило характер военных набегов в пределы соседних народов. Объектом воровства был не только скот (зачастую лошади, угоняемые большими табунами) и ценные вещи, но и люди (дети, как правило), которые продавались затем иностранным купцам, скупщикам «живого товара». Причем, по свидетельству документов, торговля подобным «товаром»: пленными (ясырем) и обедневшими крепостными калмыками – получила в середине XVIII века широкое распространение и впоследствии была запрещена русским правительством. Законы Дондук-Даши не предусматривали наказания за преступления увечьем, как это практиковалось в правлении хана Дондук-Омбо. Увечье выражалось в переломах рук, выкалывании глаз или отрезании ушей и носа. Весьма вероятно, здесь сказалось влияние Василия Никитича Татищева, который неоднократно просил хана запретить подобную практику.

Большой интерес в этом отношении представляет «Дневник полковника Бобарыкина» во время поездки его по калмыцким улусам, где он описывает подобные истязания. Здесь высказана мысль о том, что отказ от наказаний увечьем мог быть продиктован недовольством населения и стремлением Дондук-Даши, сделать некоторые уступки простым людям. Данное предположение, косвенно подтверждает попытка хана создать государственную школу для всех

¹ Эрднеев У.Э. Калмыки: Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985. С. 190–193.

слоев населения. Однако, в целом, законы открыто защищали интересы господствующего класса «белой кости». Феодалы «белой кости» пользовались неограниченными правами в отношении своих подвластных, которых называли «черной костью». При этом необходимо подчеркнуть, что наряду с этими законами, действовало Уложение 1640 г., а также элементы обычного права. При этом верховная судебная власть в ханстве, была сосредоточена в руках хана и высшего судебного органа – суда Зарго, который одновременно играл роль и высшего правительственного органа Калмыкии – ханского совета¹.

Законы Дондук-Даши затрагивают широкий круг вопросов общественной жизни калмыков середины XVIII века. В то же время, в силу своей феодальной и национальной ограниченности, данные законодательные акты не смогли в полной мере отразить те сложные социально-экономические и внешнеполитические изменения, что произошли в Калмыцкой степи к этому периоду. Таким образом, непоследовательность и узость законодательной деятельности калмыцкой власти, отсутствие грамотной, внешнеполитической гибкости, приводят к трагедии 1771 года и потере независимости.

© Попов В.Б., 2020

¹ Там же. С. 190–193.

ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВЫЙ ТРАДИЦИОННЫЙ ГОЛОВНОЙ УБОР ФИННО-УГОРСКИХ ЖЕНЩИН БАШКОРТОСТАНА

Аннотация: В статье рассматриваются особенности женского обрядового головного убора трёх наиболее крупных финно-угорских народов Приуралья. Частично затронут вопрос о материале изготовления одежды.

Annotation: The article describes the features of the female ritual headdress of the three largest Finno-Ugric peoples of the Urals. The issue of the material for making clothes is partially touched upon.

Ключевые слова: традиционный женский праздничный головной убор, традиционный женский свадебный головной убор, финно-угры, мари́йцы, мордва, удмурты.

Key words: traditional women's festive headdress, traditional women's wedding headdress, Finno-Ugrians, Mari, Mordovians, Udmurts.

Женский головной убор у многих народов был показателем общественного положения человека. По головному убору всегда можно было судить об общественном и семейном положении женщины, ее возрасте. Головные уборы были тесно связаны с прической, различавшейся у девушек и женщин. Головной убор – не только социальный, половозрастной и племенной определитель, он и оберег, так как женским волосам приписывали магическую силу¹. По поверьям, охранительная магическая сила волос девушек, принадлежавших к своему роду, «более благодетельна, чем женщин-чужеродок»².

Изменение в семейном положении женщины всегда сопровождалось сменой головного убора. Как отмечает Н. И. Гаген-Торн, у народов, не знавших венчания, смена головного убора была центральным моментом в свадебном ритуале³. Статья посвящена анализу обрядовых женских головных уборов финно-угров.

Как отмечает Сепеев, в качестве празднично-свадебного убора восточно-мари́йских девушек повсеместно бытовала шапочка «*такия*» полусферической формы⁴. Ее шили из холста, обшивали фабричной тканью. Поверхность ее сплошь украшалась нашитыми монетами, бисерной сеткой и бусами, иногда вышивкой. Подобная шапочка в качестве девичьего головного убора известна у тюркоязычных народов Поволжья (башкир, татар, чуваш), у которых ее и заимствовали мари́йские женщины. Начало ношения мари́йками «*такии*» зафиксировано П. Палласом во второй половине XVIII в⁵. У поволжских мари́ек

¹ Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головного убора // Сов. этнография (далее СЭ) 1933. № 5–6. С. 76.

² Там же. С. 74.

³ Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья. Чебоксары, 1960. С. 140.

⁴ Сепеев Г.А. Восточные мари́йцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.). Йошкар-Ола, 1975. С. 185.

⁵ Там же. С. 185.

этот убор не бытовал. Дополняла (или надевалась как отдельный головной убор) головная (налобная) повязка по типу венца. Вообще повязка-венец известна у различных групп восточных марийцев: «*тенгеан лента*» («лента с монетами») или «*чачак*» – у прикамских, «*санга тенге*» («налобные монеты») – у прибельских, «*макромка*» (от рус. «бахромка») – у икско-сюньских, «*вуй тенге*» («головные монеты») – у уральских. Она бытовала в качестве праздничного головного убора. Основу налобной повязки делали – из холста, пестряди или фабричной ткани, украшали лентами, позументом, блестками и монетами, а также бахромой из шелковых ниток на нижней кромке с нанизанным бисером и монетами на концах. К концу XIX – началу XX вв. она была превращена в головное украшение¹.

Ещё одним головным убором восточных марийцев была конусообразная остроконечная «*шурка*». Среди старшего поколения восточных марийцев сохранились воспоминания о «*шурка*» как старинном женском головном уборе. Краевед О. Искандаров в 1935 г. записал от стариков, что во второй половине XIX в. в Бирском уезде «*шурка*» использовался во время свадьбы. Женщины-участницы обряда («*сјуанватес*») снимали постоянный убор «*шынашовыч*» и надевали «*шурка*». Он был конусообразным по форме, состоял из берестяного остова и холщевой обшивки с вышивкой и нашитыми монетами².

Женский свадебный головной убор закамских удмуртов состоял из платка *залык* собственного изготовления из домотканины или из фабричной ткани белого или красного цветов с длинными разноцветными кистями. Кроме платков, был женский головной убор «*манлай*» – это полоса тёмной фабричной ткани или холста с завязками на концах. К нижнему краю полосы в два ряда пришивались серебряные монеты, верхний край её чуть присборен. Данный головной убор женщины надевали поверх накосника (*дырсикузя*), затем па голову завязывали платок *залык*. Накосник обычно спускался по спине женщины поверх камзола. Женская шапочка *манлай* практически способствовала исчезновению налобной повязки³.

Среди южных удмуртов бытовал высокий берестяной головной убор *айшон* достигал высоты 30-35 сантиметров. Береста *айшона* обшивалась холстом, самый нижний край кумачом. Поверх холста нашивались серебряные монеты достоинством 10-15 копеек или мелкие оловянные бляшки. *Айшон* одевают невесте в доме жениха вместе с головным полотенцем, налобной повязкой и платком-покрывалом⁴.

Одним из самых ранних головных уборов мордовских девушек – *кокол паця*, красный платок на твердой высокой основе, украшенный бисерной лентой. Он представлял собой переходный тип убора, который использовался в костюме представительниц брачного возраста. *Кокол паця* носила молодая в первый год замужества.

У молодых мордовских женщин, в качестве праздничных и обрядовых особое место занимали старинные женские головные убory *сорока*, *сорука*, *шлыган*. Они сохранились в заволжском (Аургазинский, Стерлитамакский

¹ Там же. С. 186.

² Там же. С. 188.

³ Лебедева С.Х. Удмуртская народная одежда. Ижевск, 2008. С. 140.

⁴ Там же. С. 88.

районы) costume в различных вариантах, что указывает на разнородный состав мордовского населения и наглядно убеждает в их важной знаковой роли в костюмном комплексе. Когда же вышитые уборы полностью вышли из употребления, активную роль стали играть формы переходных уборов¹. Необычный головной убор, состоявший из белой косынки с налобником, одевала сваха в селах современного Северного района Оренбургской области. Волоснико-рога служил каркасом, который придавал форме головного убора расширяющиеся в стороны очертания. Сверху косынка закреплялась повязкой *коня лента*, украшенной гофрированными оборками, розетками из лент, нашивками пуговиц, блесток и связкой лент, которые спускались по спине².

Рассмотренные типы головных уборов не исчерпывают всего многообразия их у финно-угорского народа, но отражают обрядовую сторону того или иного этноса и его культурные связи, развивавшиеся в Поволжье на протяжении нескольких тысячелетий. Таким образом, вышеназванные головные уборы не только являются важным этническим маркером, но и способствуют сохранению определенных народных традиций, их обновлению и дальнейшему совершенствованию.

© Савельев Е.М., 2020

¹ Мордовский народный костюм: [альбом/авт.-сост. Т.П. Прокина; пер. на англ. яз. Н.Н. Плеханкова; фот. Б.А. Тишулин]. Саранск, 2007. С. 223.

² Там же. С. 223.

РОЛЬ ЖИЛИЩА И ХОЗЯЙСТВЕННЫХ ПОСТРОЕК В ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ И ПРАЗДНИКАХ МОРДВЫ-ЭРЗИ

Аннотация: В статье рассмотрены религиозные обряды и праздники мордвы-эрзи, связанные с традиционным жилищем. Рассмотрены родильные, свадебные, похоронно-поминальные обряды, местом проведения которых часто являлся дом. Авторы уделяют внимание остаткам обрядовой культуры мордвы-эрзи на современном этапе. Показана трансформация некоторых традиций под влиянием христианства. Изучены строительные обряды, существующие и в настоящее время. Через характеристику знаково-символической природы эрзя-мордовского жилища, раскрыто магическое предназначение декоративных элементов.

Annotation: The article discusses the religious rites and holidays of the Erzi Mordovians associated with traditional dwellings. Maternity, wedding, funeral and memorial ceremonies, the venue of which was often the house, are considered. The authors pay attention to the remnants of the ritual culture of the Erzi Mordovians at the present stage. The transformation of some traditions under the influence of Christianity is shown. Studied building rituals existing at the present time. Through the description of the symbolic nature of the Erzya-Mordovian dwelling, the magical purpose of decorative elements is revealed.

Ключевые слова: мордва-эрзя, духовная культура, жилище, хозяйственные постройки, моления, праздники.

Key words: Mordva-Erzya, spiritual culture, dwelling, outbuildings, prayers, holidays.

В традиционной обрядности мордвы-эрзи жилище и хозяйственные постройки играют важную роль. Они являются не только местом проведения многих обрядов и праздников, но и имеют своих покровителей, а люди наделяли многие постройки сакрально-магическими свойствами.

Описанию религиозных обрядов и праздников мордвы-эрзи, связанных с жилищем и хозяйственными постройками посвящено значительное количество трудов. Исследователи середины XVIII – начала XX вв. в ходе экспедиционных изысканий старались описать надворные постройки и жилище мордвы, при этом особое внимание уделялось их религиозному и хозяйственному предназначению. К примеру, И.И. Лепехин в работе «Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 гг.» дал подробное описание овина, детально рассмотрел способ сушки зерна¹.

Весомый вклад в изучение структуры жилища и усадьбы мордвы внес Н. Масленников, который считал, что мордовские избы ничем не отличались от

¹ Лепехин И.И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 гг., ч. 1. СПб., 1795. С. 146–147.

русских¹. Описание мордовских бань содержится в очерке Н. Н. Харузина, который отмечал, что нередко в качестве зимней бани использовали старую, уже нежилиую избу. Среди работ второй половины XX – начала XXI вв. по данной проблематике можно выделить монографические труды и иные публикации В.Н. Белицер, В.И. Козлова, В.А. Балашова, В.Ф. Вавилина, А.С. Лузгина, Н.Ф. Мокшина, Н.П. Макушина.

Авторы, собрав и систематизировав обширный этнографический материал в различных районах проживания мордвы, дали характеристику ее поселений и жилищ, хозяйственных построек на территории Среднего Поволжья и частично Приуралья, определили ареалы их отдельных типов, попытались выделить общие черты и особенности в устройстве жилой усадьбы мордвы и русских. Н.П. Макушин, характеризуя эрзя-мордовское жилище, сообщает о строительных обрядах. Автор приходит к выводу, что местоположению дома люди уделяли большое внимание². Весомый вклад в изучение традиционной обрядности внесла Г.А. Корнишина³. В своих работах она подробно рассматривает сезонные, родильные, свадебные, похоронно-поминальные обряды.

Мордва-эрзя особое внимание уделяла процессу строительства дома. Старались не начинать важные дела во вторник, так как он считался тяжелым, пустым днем – «*чаво чи*». Место для будущего дома выбирали на возвышенности. В эрзя-мордовской деревне Ташто Кшуманця перед закладкой сруба плотники читали молитву «Живый в помощи»⁴. Начало возведения дома являлось торжественным событием. Хозяева будущей избы угощали плотников и помочан. В некоторых эрзя-мордовских селениях долгое время сохранялись традиционные обряды, проводившие перед закладкой сруба. Члены семьи устраивали небольшое моление, в конце которого богам оставляли жертвенную пищу. Рядом с жилищем сажали рябину, которая символизировала плодородие и семейное благополучие. Ель около дома старались не сажать, а если она уже росла рядом с избой, то ее срубали. После поднятия сруба до перерубов, стелили несколько досок, на которые ставили стол. Хозяева угощали помочан.

После того, как сруб был завершен, к матице привязывали горшок каши. Плотники вставали по углам дома, а один должен был взобраться на верхний венец, пройти три раза по нему и разрубить веревку с кашей. Угощение предназначалось плотникам⁵.

¹ Масленников Н. Крестьянские постройки мордвы села Кученяево Алатырского уезда Симбирской губернии // Изв. об-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. Казань, 1927. Т. 23. Вып. 4. С. 74.

² Макушин Н.П. Современное эрзянское жилище на территории Мордовской АССР // Исследования по материальной культуре мордовского народа. М., 1963. С. 192–209.

³ Корнишина Г.А. Экологическое воззрение мордвы (религиозно-обрядовый аспект). Саранск, 2008. 156 с.

⁴ Полевой материал Святкина М.И. Записано в 2019 г. в эрзя-мордовской д. Ташто Кшуманця Большеигнатовского района Республики Мордовия от Борисовой Т.В. (1934 г. рожд., уроженки деревни).

⁵ Макушин Н.П. Современное эрзянское жилище на территории Мордовской АССР // Исследования по материальной культуре мордовского народа. М., 1963. С. 192–209.

Завершение строительства дома являлось торжественным событием. Владельцы дома расплачивались с плотниками, а хозяйка дарила каждому платок. Эта традиция зародилась во время существования курных изб. Считалось, что подарив платок плотнику, дым в избе скапливаться не будет. Затем проводили дома семейное моление, на котором покровительницу домашнего очага – Кудаву просили, чтобы она оберегала жилище и всех членов семьи, поддерживала порядок. Местом обитания Кудавы по представлениям мордвы-эрзи являлся передний угол, поэтому жертвенную пищу (кашу, хлеб, мясо) клали в подполье под передним углом дома. Хранителем дома являлся также Кудатя. Его представляли в виде бородатого старика, носившего с собой веник для поддержки чистоты. Кудатя обитал под печью¹.

Затем устраивали новоселье. Приглашали родственников, соседей, друзей. Гости приносили с собой угощения и подарки, а хозяевам дома желали здоровья, благополучия. Застолье сопровождалось песнями и плясками. В дальнейшем, с проникновением христианства, стали дома освещать. Для этого приглашали священника. В годы советской власти, в связи с отсутствием священнослужителей, приглашали монашек – «читалок»².

Жилище тесно связано с обрядами жизненного цикла. Дом являлся местом проведения многих родильных, свадебных и похоронно-поминальных обрядов. До настоящего времени в некоторых эрзя-мордовских селениях сохраняется примета – пока ребенок не окреп, показывать его чужим людям нельзя. Люди стремились обезопасить новорожденного от сглаза и болезней, так как организм ребенка в первые дни очень слаб и подвержен разным заболеваниям. После родов повитуха вместе с роженицей мыли младенца. Мальчика парили дубовым веником, чтобы вырос сильным и крепким, а девочку – березовым, чтобы выросла красивой и здоровой. Для защиты от сглаза в люльку подкладывали металлические предметы. С распространением христианства среди мордвы-эрзи детей стали крестить. Обряд крещения иногда проводили дома, если церковь находится далеко. В таких случаях приглашали священника или монашку – «читалку» на дом. После крещения ребенка приглашали родственников и друзей и устраивали застолье³.

В настоящее время многие традиции мордвы-эрзи трансформировались в современных условиях. Однако сохраняются некоторые свадебные и похоронно-поминальные обряды. Стремление похоронить и поминать своего родственника по устоявшимся в народной среде правилам стало причиной сохранения и передачи последующим поколениям похоронно-поминальной обрядности. До настоящего времени сохраняется традиция захоронения покойника на третий день.

¹ Корнишина Г.А. Экологическое воззрение мордвы (религиозно-обрядовый аспект). Саранск, 2008. 156 с.

² Полевой материал Святкина М.И. Записано в 2017 г. в эрзя-мордовской д. Ташто Кшуманця Большеигнатовского района Республики Мордовия от Борисовой Н. А. (1922 г. рожд.).

³ Полевой материал Святкина М.И. Записано в 2017 г. в эрзя-мордовской д. Ташто Кшуманця Большеигнатовского района Республики Мордовия от Борисовой Н.А. (1922 г. рожд., уроженки деревни).

В прошлом необходимо было время, чтобы приготовить гроб и крест. За материалом часто нужно было ехать в лес. В настоящее время такой необходимости нет, но традиция захоронения на третий день продолжает существовать. После смерти усопшего мыли, затем одевали и клали на скамью в передний угол, если гроб был готов, то в него укладывали покойника сразу¹. Затем приглашали монашку – «читалку», которая должна прочесть псалтырь. Ранее, если умирал мужчина, в гроб клали топор и молоток, чтобы в загробном мире смог построить себе дом, а женщине – иголку и нитку, чтобы смогла шить одежду. Таким образом, люди верили, что в загробной жизни человек продолжает жить.

Поминки по усопшему проводили на девятый день, сороковой, полгода, год, три года, а затем, если позволяло материальное положение могли устраивать ежегодно. В поминальный день люди приносили в тарелке завернутой платком то, что имелось дома – чаще крупу или лапшу. В родительские субботу родственники или знакомые усопшего шли на кладбище. С собой всегда брали немного еды. Рядом с могилой устраивалась поминальная трапеза. В начале каждый должен съесть кусочек хлеба или блина обмазанного медом. На кресте или рядом оставляли кусочек какой-либо пищи, чаще часть пирожка или хлеба. Так, например, на пасху клали яйцо. В настоящее время часто оставляют конфету. С собой также приносили какой-нибудь напиток, обычно квас, часть которого лили на могилу.

В некоторые праздники дома старались украсить. Так, в эрзя-мордовской деревне Петровка Большеигнатовского района на Троицу наличники окон украшали веточками деревьев, чаще кленовыми². Люди верили, что таким образом они не только украшают дом, но и защищают его от дурного глаза. На Троицу собиралась молодежь и наряжали одну из девушек в весну³. На ее одежду вешали веточки, листья, цветы, а на ее голове был красивый венок. Молодые люди с песнями и плясками обходили все село и останавливались у каждого дома. Хозяева встречали компанию и угощали их. В своих песнях молодежь желала каждой семье здоровья, благополучия, счастья. Один из участников данного веселья нес с собой ведро, в которое складывали угощения. Потом группа шла к водному источнику и опускали в воду венок девушки – весны и наблюдали за ним. Если венок тонул, значит стоило ждать беды, а если плыл дальше – год будет благополучный. Затем устраивали гулянье. На общий стол складывали собранные угощения. Люди, пришедшие на празднество, приносили с собой еду и напитки⁴.

¹ Мокшина Е.Н., Святкин М.И. Традиционные хозяйственные надворные постройки мордвы // Экономическая история. 2019. Т. 15. № 2. С. 154–165.

² Полевой материал Святкина М.И. Записано в 2019 г. в эрзя-мордовском с. Протасово Большеигнатовского района Республики Мордовия от Кутяйкина В. С. (1954 г. рожд., уроженца эрзя-мордовской д. Петровка).

³ Мордва: очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа. Саранск, 2012. С. 297.

⁴ Полевой материал Святкина М.И. Записано в 2017 г. в эрзя-мордовской д. Ташто Кшуманця Большеигнатовского района Республики Мордовия от Борисовой Т.В. (1934 г. рожд., уроженки деревни).

Таким образом, жилище и хозяйственные постройки играют важную роль в традиционной обрядности мордвы-эрзи. В настоящее время многие обряды и традиции забыты либо трансформировались под влиянием христианства. Однако жилище и хозяйственные постройки продолжают занимать важное место в традиционной материальной и духовной культуре мордвы-эрзи.

© Святкин М.И., 2020

РУССКИЙ ЭТНОС В БАШКОРТОСТАНЕ НА ПОРОГЕ ВТОРОГО ДЕСЯТИЛЕТИЯ XXI В.

Аннотация: Республика Башкортостан на сегодняшний день является одним из самых многонациональных субъектов в Российской Федерации. Русский этнос имеет существенный вес в национальной картине современного Башкортостана. Актуальными на сегодняшний день становятся исследования, которые направлены на изучение этно-демографических процессов в национальных субъектах Российской Федерации. Статья направлена на изучение социальных и этнографических особенностей русских, которые проживают в Башкортостане.

Annotation: The Republic of Bashkortostan is currently one of the most multi-ethnic regions in the Russian Federation. The Russian ethnic group has a significant weight in the national picture of modern Bashkortostan. Today, the research aimed at studying the ethnodemographic processes in the national subjects of the Russian Federation is becoming relevant. The article is aimed at studying the social and ethnographic features of Russians who live in Bashkortostan.

Ключевые слова: русские, этнос, Башкортостан, культура народов России, население Республики Башкортостан.

Key words: russians, ethnos, Bashkortostan, culture of the peoples of Russia, population of the Republic of Bashkortostan.

По имеющимся современным оценкам и данным Всероссийской переписи 2010 года население Республики Башкортостан составляло 4 миллиона 72 тысячи 292 человека. На территории Башкирии представлено 160 национальностей и тремя основными из них являются: русские, башкиры и татары, которые составляют более 3,6 миллионов человек. В соотношении возрастных групп среди основных национальностей Башкортостана выделяются следующие признаки: наибольший удельный вес лиц, не достигших трудоспособного возраста (до 16 лет), составляют башкиры, среди лиц трудоспособного возраста (16-59 лет) наибольший удельный вес составляют татары, и наибольший удельный вес среди лиц старше трудоспособного возраста (60 и более лет) составляют русские.

Города, где наблюдается наибольший удельный вес русских: Уфа (48,9 %), Стерлитамак (49,5 %), Кумертау (61,1 %), Салават (54,9 %), Межгорье (59,1 %). Муниципальные районы, где русские составляют большинство: Белебеевский (45,6 %), Белокатайский (49,6 %), Белорецкий (59,8 %), Бирский (50,7 %), Благовещенский (61,0 %), Уфимский (45,2 %) ¹. Из представленных выше данных складывается картина того, что русский этнос в большинстве своём представлен в трёх крупнейших городах Республики Башкортостан: Уфе, Стерлитамаке и

¹ Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Башкортостан [Электронный ресурс]. URL:<https://bashstat.gks.ru/storage/mediabank/Итоги+Всероссийской+переписи+населения+2010+года+по+Республике+Башкортостан.pdf> (дата обращения: 3.11.2020).

Салавате. Муниципальные районы, где русские составляют большинство, в основном находятся на Севере и Северо-Востоке Республики.

В системе власти Республики Башкортостан к началу второго десятилетия произошли некоторые изменения. В сентябре 2019 года был избран новым главой Республики – Радий Фаритович Хабиров. Впервые в истории современного Башкортостана 17.09.2020 г. на должность премьер-министра республики был назначен Андрей Геннадьевич Назаров, по национальности являющийся русским¹. В правительстве Республики Башкортостан по состоянию на осень 2019 г. русские составляют 35,9 % от общего числа министров. В районах, где наблюдается наибольший удельный вес русских, главы таких муниципальных районов как: Белорецкий, Бирский, Благовещенский и Уфимский – являются русские. Главами городов, где русские составляют большинство, за исключением Уфы, являются также представители русской национальности.

На территории Башкортостана действуют общественные организации, которые изучают и сохраняют культурное, духовное и этнографическое наследие русского народа. Одной из самых ярких на сегодняшний день является Региональная общественная организация «Собор русских Башкортостана». Главной целью, которой является объединение усилий русской общественности Башкортостана для формирования и дальнейшего распространения идей культурного, патриотического единства народов Республики Башкортостан и любви к родному краю.

Задачи, которые стоят перед обществом: изучение и сохранение исторического наследия русского народа; активизация краеведческого движения, организация научно-практических и научно-теоретических семинаров и конференций по актуальным вопросам и проблемам русских Башкортостана и других народов республики; поддержка и возрождение русских национальных традиций, обычаев, обрядов, фольклора и промысла; и т.д.². Также наряду с «Собором русских Башкортостана» свою лепту в современную этнографическую картину в Башкортостане вносит Ассамблея народов Республики Башкортостан. В рамках своей деятельности Ассамблея народов РБ организовала русские историко-культурные центры «Красный Яр» в Уфимском районе и «Никольский храм» в Краснокамском районе Башкортостана³.

По планам мероприятий на 2020 г. можно выявить о приоритетах в рамках культурно-национальной политики региона. Из 10 проведённых в 2020 г. мероприятий, русской культуре было посвящено 2 мероприятия, 4 мероприятия имели общекультурный характер и 4 мероприятия были посвящены башкирской

¹ Указ Главы Республики Башкортостан от 17 сентября 2020 года №УГ-394 «О Премьер-министре Правительства Республики Башкортостан». [Электронный ресурс], URL: <https://nra.bashkortostan.ru/29141/> (дата обращения: 3.11.2020).

² Устав РОО «Собор русских Башкортостана». [Электронный ресурс], URL: http://www.soborrusbash.ru/?page_id=18 (дата обращения: 3.11.2020).

³ Историко-культурные центры Ассамблеи народов Республики Башкортостан. [Электронный ресурс], URL: <https://addnrb.ru/istoriko-kulturnye-centry/> (дата обращения: 3.11.2020).

культуре¹. На основе этого можно сделать вывод, что Дом дружбы народов Республики Башкортостан, как орган, реализующий национальную политику РБ, проводит плавную и не дискриминационную национальную политику. Приоритет в национальной политике сделан на поддержание, сохранение и развитие культуры всех имеющихся в республике этносов. Однако стоит отметить, что национальные власти республики делают больший акцент на поддержку и сохранение башкирской культуры, а не русской.

В условиях современной школы в Башкортостане существует проблема изучения башкирского языка и литературы в рамках школьной программы среди лиц небашкирской национальности. Эта проблема особенно обострилась в последние 2-3 года. Многие русские родители возмущены тем, что детей заставляют обязательно изучать башкирский язык в старших классах в ущерб русскому языку, который является обязательным в ОГЭ и ЕГЭ. В интервью российскому журналисту Сергею Брилёву из ГТРК, Глава Республики Башкортостан Радий Фаритович Хабиров заявил, что: «агрессивное навязывание в любой сфере деятельности никогда к успеху не приводит. Это невероятно деликатный вопрос. С одной стороны, навязывание языка и неумелое преподавание его. Я был свидетелем, как русские детишки приходят домой и рассказывают об этом как-то со смехом. С другой стороны, если мы не будем аккуратно делать это частью нашей политики и все-таки учить язык... Тут именно надо искать баланс»². Официальные власти Башкортостана пытаются найти компромисс в решении этого вопроса учитывая мнение русского этноса и приоритет по защите башкирского языка как государственного. И к началу 2020 учебного года эта проблема была разрешена. В школах произошли разделения на подгруппы, которые изучают родной русский язык и литературу, а башкирский только как государственный.

В быту у русских Башкортостана до сих пор сохранены, так называемые, переселенческие диалекты русского языка: говоры северного наречия, говоры южного наречия, среднерусские акающие, среднерусские окаящие говоры³. В книге «Этнографические исследования русского населения Башкортостана», исследователь Галиева Ф.Г., отмечает факт того, что на территории Башкирии на сегодняшний день сохранились общины староверов (старообрядцев) разных направлений старообрядчества (поповства и беспоповства). Группы старообрядцев Башкортостана компактно проживают в сёлах Верхнетроицком, Нижнетроицком Туймазинского района, а также с. Бекетово Ермекеевского района. В дополнение к этому на территории Башкортостана проживают поморы, спасовцы и рябиновцы⁴.

¹ План мероприятий Ассамблеи народов Республики Башкортостан. [Электронный ресурс], URL: <https://addnrb.ru/plan-meropriyatij/> (дата обращения: 3.11.2020).

² Интервью Сергея Брилёва и Радия Хабирова. [Электронный ресурс], URL: https://glavarb.ru/rus/press_serv/intervyu_news/73780.html (дата обращения: 3.11.2020).

³ Здобнова З.П. Судьба русских переселенческих говоров в Башкирии. Уфа, 2001. С. 9.

⁴ Галиева Ф.Г. Этнографические исследования русского населения Башкортостана. Уфа. 2012. [Электронный ресурс], URL: <http://www.knigi.konflib.ru/8istoriya/7189-1-fg-galieva->

Интересным является то, что в программах свадебных торжеств до сих пор внедряются элементы русских свадебных обрядов. К примеру, сохранена традиция встречи молодожёнов хлебом-солью в ресторане или кафе. Специальный каравай, который свекровь держит на рушнике, должны откусить жених и невеста. По обычаю, кто откусит больше, тот и станет главой семьи. В репертуаре программы не обходится без игры на гармонии или её мелодии и песни «Ой, мороз, мороз». Также в свадебном обряде русских сохранена традиция семейного очага, в ходе свадебного мероприятия организаторы раздают маленькие свечки, а гости встают в круг и поджигают их. Обычно под медленную и спокойную музыку ведущий рассказывает притчу о семейном очаге, в ходе которых родители молодожёнов приносят свои свечки и создают для молодых семейный очаг.

В начале XXI века у русских Башкортостана кардинально уменьшается значение народных инструментов. Во многих старых домах у русских могут быть сохранены гармонь или балалайка, однако вместо игры на них, их реставрируют, придают им презентабельный вид и ставят на полку. Однако, несмотря на это они занимают почётное место в деревенском доме.

Кризис 90-ых годов, урбанизация и ликвидация колхозов привели к значительному оттоку деревенского населения в города. Также негативно кризис повлиял и на сохранение культуры населения, многие сельские клубы и дома культуры были закрыты. Русская деревня, которая была оплотом русской культуры и традиций в любом субъекте России, постепенно начала вымирать.

Интересным на сегодняшний день является жизнь с. Вознесенка Дуванского района Республики Башкортостан. В своей книге «Русское село Вознесенка Дуванского района Башкортостана» Ф.Г. Галиева описывает русских, населяющих Вознесенку, а также их жилища, занятия. Село встречает гостей жилищами, которые украшены различными наличниками и резными узорами на русский мотив. Типичные для русских нечётное количество окон, которые выходят на улицу (3,5 или 7 окон). В некоторых домах до сих пор сохранились голубницы и подзибицы – чердаки для обработки льна и конопли, где женщины и девушки из 3-х или 4-х семей устраивали совместные прялки «супрялки», которые сопровождались песнями и рассказами. В хозяйственных постройках вознесенцев были обнаружены предметы русского крестьянского дом, которые могут быть полезны в будущем. Это всяческие глиняные горшки, чугуны, бочки и корзины. В некоторых домах с. Вознесенка сохранились русские печи, традиционная планировка с сенями. Однако в связи с распространением газовых плит большинство печей всё-таки было разобрано в целях экономии внутреннего пространства¹.

etnograficheskie-issledovaniya-russkogo-naseleniya-bashkortostana-ufa-2012-udk-398331-bbk-635-2rosba.php (дата обращения: 3.11.2020).

¹ Галиева Ф.Г. Русское село Вознесенка Дуванского района Башкортостана. Уфа. 2013. [Электронный ресурс], URL: <http://kniga.seluk.ru/k-istoriya/820643-1-fg-galieva-russkoe-selo-voznesenka-duvanskogo-rayona-bashkortostana-ufa-2013-udk-398331-bbk-6352rosbash6-7-g.php> (дата обращения: 3.11.2020).

Из вышеописанного можно сделать общий вывод о жизни русских Башкортостана в начале второго десятилетия XXI века. Представители русского этноса являются самым крупным этносом на территории современного Башкортостана. Русские представлены в системе органов власти Башкирии на различных должностях. Для поддержки и сохранения русской культуры власти республики при поддержке Министерства культуры РБ проводят различные народные мероприятия и конкурсы. Также существуют общественные организации, которые представляют интересы русских Башкортостана.

На существующие проблемы в области языков в Башкирии власти республики находят здравые решения, которые удовлетворяют потребности представителей власти и русского населения. Сквозь века в Башкортостане продолжают жить различные диалекты русского языка среди русских республики. Однако традиции и обычаи русских в быту имеют закономерное свойство утрачиваться с течением времени. И, несмотря на данный факт, в республике существуют места, где сохранились вещи, постройки, а самое главное люди, которые несут за собой эти неповторимые и одновременно родные для всех обычаи и традиции русской народа.

© Сидоров Д.В., 2020

ТРАДИЦИОННАЯ ПИЩА ЧУВАШЕЙ ТУЙМАЗИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Аннотация: В статье на полевых материалах автор рассматривает кухню современных чувашей, проживающих в Туймазинском районе РБ. Традиционная кухня остается одним из ярких проявлений региональной чувашской культуры, и нередко выступает её символом.

Annotation: In an article based on field materials, the author examines the cuisine of modern Chuvashes living in the Tuimazinsky district of the Republic of Belarus. Traditional cuisine remains one of the brightest manifestations of the regional Chuvash culture, and often serves as its symbol.

Ключевые слова: чувашаи, чувашаи Башкортостана, традиционная кухня, национальные блюда

Key words: Chuvash, Chuvash of Bashkortostan, traditional cuisine, national dishes.

Чуваши – тюркский народ Поволжья и Приуралья. Предками чувашей были тюркские племена Булгар, пришедшие в Поволжье в VII–VIII веках из северокавказских и приазовских степей. Самоназвание чувашей, скорее всего, восходит к названию одного из племен, связанных с булгарами – Сувар. В 1551 году чувашские земли вошли в состав Российского государства¹. Приблизительно с этого времени начинается процесс постепенного расселения чувашей на территории Поволжья и Приуралья, вызванный многими факторами: закрепощение крестьян, малоземелье, гонения на языческую веру и пр. В республике чувашаи проживают компактными группами в центральных районах, на западе и юго-востоке Башкортостана.

В тезисах доклада предпринимается попытка анализа современной пищи чувашей, проживающих в самом западном, Туймазинском районе республики. Материалами для написания работы послужили полевые опросы в г. Туймазы и уроженки города Чебоксар, ныне проживающей в Туймазах. Информаторами выступили люди старшего поколения в возрасте от 50 до 70 лет.

Несмотря на высокую степень ассимиляции, многие чувашские семьи продолжают следовать традициям своей культуры. Более всего это проявляется в гастрономии. Питание чувашей как земледельческого народа издавна строилось больше на растительных продуктах. Хлеб, различные злаки, бобовые, овощи были основными продуктами, которые употребляла большая часть населения. Однако в повседневной пище все же чувствуются тюркские и кочевые корни, поскольку главным блюдом для чувашей является суп в его различных вариациях.

Суп подавали как на праздничный стол, с различными мясными и овощными добавками, так и на повседневный. Бульоны были и остаются как

¹ Чувашаи. М., 2017. С. 200.

постными, так и мясные, многое зависит от достатка. Мясо, в основном говядина и баранина, а также птица, употреблялось в пищу по праздникам. Повседневная еда ничем не отличалась от праздничной, оставаясь невзыскательной и непритязательной. Однако, на сегодняшний день, в виду гастрономического разнообразия чуваша стараются разнообразить свои блюда, при этом, сохраняя основные принципы и способы приготовления еды.

Чуваши не начинали свою праздничную трапезу без одного из главных национальных блюд – *хулпу*¹. Это круглый большой пирог закрытого типа из пресного теста. Начинка у хулпу была сложная, составная: первый слой состоял из каши или мелко раскрошенного картофеля, второй – из мелко нарезанного мяса, третий – из тонкого слоя жирного мяса или сала. Сегодня рецепт может варьироваться в зависимости от предпочтений человека. В качестве начинки используют яйца, крупу и даже рыбу. Но остается неизменным торжественное значение пирога. Его разрезание всегда предоставлялось самому уважаемому члену семьи или гостю.

Обязательным блюдом является также ароматный *шурпе*² – мясная похлебка из баранины, говядины и свинины. Как и раньше, так и сейчас ее готовят во время убоя скота из субпродуктов: головы, ног, внутренностей с добавлением специй, крупы, лука и пр. Чуваши тщательно стараются соблюдать технологии приготовления блюда, но, добавляя овощи для вкусового разнообразия

Традиционным деликатесом чувашей считается *шартан*³ – колбаса, которую в большие праздники делали из жирного мяса. Для этого чуваша брали тщательно промытый овечий или бараний желудок, набивали его мелко нарезанным сырым мясом с большим количеством жира. Сегодня, как и раньше, начинка состоит из печени, сердца, легких, круп. Небольшим современным «нововведением» можно считать пикантные специи. Затем, положив его на сковородку, шартан несколько дней запекали в печи. Готовый шартан хранился в прохладном месте. Его подавали ломтиками. Чтобы шартан оставался свежим дольше, мясо могли слегка подсолить. Сейчас процесс приготовления не такой трудоемкий. В деревнях обычно блюдо готовится в печи и сразу же подается на стол, ведь более нет необходимости заготавливать продукты на долгий период.

Ритуальное значение имели *ййва* – древний вид печенья без начинки в форме шариков диаметром 2-3 см, изготовленные из любой муки, кроме ржаной⁴. Для пышности в тесто добавляли немного кислого молока и сливочного масла, тесто подслащивали, если это было необходимо. Ййва подавали к чаю, угощали гостей. Для разнообразия блюдо подается с различными джемами, вареньями, ягодами и пр. Так же ййва и сегодня воспринимается как торжественное и ритуальное блюдо.

¹ Полевые материалы автора. 2020 г. Республика Башкортостан, г. Туймазы. Псела Вера Павловна, 1962 г. р.

² Полевые материалы автора. 2020 г. Республика Башкортостан, г. Туймазы. Псела Вера Павловна, 1962 г.р.

³ Полевые материалы автора. 2020 г. Республика Башкортостан, Туймазы. Кузьмина Зоя Пантелемоновна, 1960 г.р.

⁴ Жуковская Н.Л. Национальная кухня. М., 1998. С. 203–204.

Традиционные напитки включали пиво – *сара*, изготавливаемое из ячменного или ржаного солода на пивных дрожжах, с разным уровнем крепости: для повседневного употребления было слабым, для праздничного стола – хмельным.¹ В каждой деревне была одна или несколько солодовых овинов. В деревнях до сих пор сохраняются традиции домашнего пивоварения с учетом всех тонкостей технологического процесса, при этом, не используя технологические новшества, оставляя предпочтение бочкам.

Находясь в поликультурной среде, для чувашей приоритетно сохранение национальных традиций. Несмотря на многовековое общение с народами другой культуры (русскими, татарами, башкирами), чувашаи сохранили многие рецепты в первоизданном виде. Современные хозяйке используют их не только для подачи на праздничный стол, но и повседневности, соединяя традиции и культуру с современностью. Так не только создаются новые вкусовые сочетания, но и происходит знакомство с национальной кухней, проникновение ее отдельных элементов, которое способствует повышению интереса к иной культуре. Таким образом, национальная идентичность не забывается и передается из поколения в поколение.

© Сираева А.И., 2020

¹ Полевые материалы автора. 2020 г. Республика Башкортостан, г. Туймазы. Корнилова Ольга Николаева, 1949 г.р., г. Чебоксары, Республика Чувашия.

ВИРТУАЛЬНЫЕ МУЗЕИ БАШКИРИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Аннотация: В статье анализируются цифровые площадки музеев Уфы и Башкирии, рассматривается детально тренды развития виртуальных туров и цифровизации экспозиций, а также делается итоговый вывод о перспективах и проблемах развития музееведения. Регион активно шагнул в сферу интернет-туров, однако имеет некоторые проблемы в отдельных отраслях развития, что может стать тотальной ошибкой при попытках коммерциализации музейной деятельности.

Annotation: The article analyzes the digital platforms of museums in Ufa and Bashkiria, examines in detail the trends in the development of virtual tours and digitalization of expositions, and makes a final conclusion about the prospects and problems of the development of museology. The region has actively entered the field of Internet tours, but has some problems in certain areas of development, which can be a total mistake when trying to commercialize Museum activities.

Ключевые слова: музеи Башкирии, музеи Уфы, музееведение, виртуальные туры, Археостан, Россия моя история, История Уфы, Древняя Уфа.

Keywords: museums of Bashkortostan, Ufa museums, museology, virtual tours, Archeostan, my Russian history, history of Ufa, Ufa Ancient.

С широким распространением Интернет-сети в России в 2000-2005 годах начинается бурная эпоха создания сайтов большого количества музеев, в первую очередь как средства рекламы для привлечения очных посетителей к экспозиционно-выставочным материалам. Параллельно в странах Западной Европы и Северной Америки начинается распространение нового вида посещения музеев – виртуальные туры, связанные с актуализацией и массовым распространением пользователей глобальной сети: общемировое количество интернет-посетителей с начала XXI века возрастает с 500 млн. человек (2000 г.), до 2 млрд. (в 2010 г.) и до 2,5 млрд. в 2020 году, что во многом связано, во-первых, с развитием доступности приобретения компьютера, функциональных смартфонов и позднее айфонов, а также иных интернет-устройств, способных совершать моментальные соединения со всеобщей сетью, во-вторых, с внедрением 3 и 4G-сетей по всем странам и континентам даже в самых труднодоступных зонах, отдаленных от центров концентрации связи, суровых климатических условиях. Чудеса цифровизации мира показал нам 2020 год, поскольку именно сейчас лицо интернета и его новый основатель – Илон Маск: начинает проводить во всем мире бесплатную сеть Starlink, с помощью запуска 10 тысяч микроспутников вокруг Земли, а это значит, что в ближайшее время погружение в англоязычный сегмент резко и многократно возрастет, ибо новая сеть станет общедоступной и бесплатной.

По данным БашИнформ в Башкирии проводным интернетом пользуется более 1,4 млн. человека на 2011 год, что «перешагивает» через Рубикон в 30%

населения¹. Уже к спокойному 2019 году в сеть интернет ежедневно входило 67% населения Башкирии². При этом, у 86% населения есть широкий доступ к сети-интернет (есть интернет-кабель и вышка 4G-сети)³. Помимо этого, развивается тенденция по тотальной цифровизации молодежи, что заметно по такому показателю, как лидерство Республики Башкортостан во всей России по количеству абитуриентов цифрового образования⁴. Также есть два важных фактора, которые вынуждают и помогают развивать музеи в виртуальном направлении – коронавирус и полный перевод всех учеников и студентов в виртуальную среду образования, которые прошли весной и осенью 2020 года, а это 488 тысяч учеников в школах Башкирии, 78 тысяч студентов ссузов, 97 тысяч студентов вузов и 115 тысяч сотрудников Башкирии в сфере образования (11% рабочих мест)⁵.

Вынуждающим фактором является грядущий эксперимент от Правительства РФ «по внедрению целевой модели цифровой образовательной среды», в которой предполагается тотальный перевод школьников и студентов на дистант-онлайн обучение в обычном штатном режиме и после прохождения волны коронавируса⁶. Данный эксперимент уже прошел в Алтайском и Пермском крае; Сахалинской, Тюменской, Челябинской, Астраханской, Калининградской, Калужской, Кемеровской, Нижегородской, Новгородской, Новосибирской, Московской областях; Ямало-Ненецком автономном округе.

При этом, цифровизация музеев региона не идет таким же размеренным и широким шагом, как цифровизация населения и особенно молодежи (школьников и студентов). Рассмотрим деятельность лучших в интернет-сфере музеев Республики Башкортостан, чтобы понять на каком уровне находится отрасль виртуальных туров и в каких направлениях идет их общее развитие, тенденции и тренды. Я, как активный пользователь социальной сети и общающийся с сотрудниками многих музеев как студент БашГУ ИИГУ, а также контактирующий с их интернет ресурсами как учитель школы МАОУ № 97, вижу, что центральным интернет

¹ По числу пользователей интернета Башкортостан в десятке регионов-лидеров. БашИнформ. 29 сентября 2011. URL: <https://www.bashinform.ru/news/399423-po-chislu-polzovateley-interneta-bashkortostan-v-desyatke-regionov-liderov/?nomobile=1> (дата обращения: 20.11.2020).

² Росстат: больше половины жителей Башкирии ежедневно пользуются Интернетом. Росстат от 6 мая 2019 года. URL: <http://ufacitynews.ru/news/2019/05/06/rosstat-bolshe-poloviny-zhitelej-bashkirii-ezhednevno-polzuetsya-internetom/> (дата обращения: 20.11.2020).

³ 86% жителей РБ имеют широкополосный доступ в Интернет. От 9 февраля 2017. Министерство цифрового развития государственного управления Республики Башкортостан. URL: <https://it.bashkortostan.ru/presscenter/news/581/> (дата обращения: 20.11.2020).

⁴ Республика Башкортостан – лидер по количеству полученных заявок на обучение в региональные вузы по программе персональных цифровых сертификатов. От 16 ноября 2020. URL: <https://it.bashkortostan.ru/presscenter/news/320198/> (дата обращения: 20.11.2020).

⁵ Башстат подсчитал, сколько в Башкирии школьников, студентов и преподавателей. БашИнформ. От 30 августа 2020. URL: <https://www.bashinform.ru/news/1486978-bashstat-podschital-skolko-v-bashkirii-shkolnikov-studentov-i-prepodavateley-/> (дата обращения: 20.11.2020).

⁶ С 1 сентября 2020 г. по 31 декабря 2022 г. предлагается провести эксперимент по внедрению целевой модели цифровой образовательной среды. URL: <http://www.consultant.ru/law/hotdocs/63245.html/> (дата обращения: 20.11.2020).

ресурсом для всех ключевых фигур является виртуальная группа Научно-просветительского проекта об археологии Башкирии «Археостан». Данное сообщество было организовано в 2017 году коллективом археологов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН под руководством к.и.н. Бахшиева И.И. и аспиранта Берсенева Е.В.

Пожалуй, это был первый массовый интернет-проект, который сразу вышел на все социальные сети и приобрел массовую аудиторию среди научных и образовательных сотрудников Башкирии, а также студентов вузов Уфы. Именно с деятельности этого центрального интернет-сообщества, имеющего свой сайт, страницу в социальных сетях ВКонтакте, Фейсбуке, Инстаграме и других площадках, музеи Уфы (поскольку их сотрудники являлись частью научного интернет-сообщества «Археостан») начинают деятельность по цифровизации своих музеев. Дальше всех в данной сфере продвинулся исторический парк «Россия – моя история», поскольку проект был в готовом виде апробирован в других городах и финансировался за счет федеральных средств. «Россия – моя история» изначально был заточен именно на мультимедийные выставки с применением всех имеющихся возможностей информационно-коммуникативных технологий (проекторы, сенсорные панели, фотодокументы, видеофильмы и прочее) и уже имел необходимую материально-техническую базу для легкого перехода в интернет-среду. Однако, на сегодняшний день, даже данный проект не превышает по популярности проект «Археостан» по объективным показателям: количество подписчиков, количество «нравится» лайков а также случайных посетителей и просмотров.

Проект «Археостан» массово рекламирует виртуальные туры музеев и 1 апреля 2020 года выпустил серию рекламных записей о музеях Уфы, который, к сожалению, просмотрели лишь 668 человек¹. Рассмотрим основные принципы виртуальных туров музеев Башкирии, перешедших на цифровые услуги.

С 2012 года активно развивается Музей археологии и этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН, выпустившее уникальный виртуальный тур в форме путешествия по залам на основе фотографий выставки и коридоров². Работа сделана по принципу гугл-яндекс навигаторов, где проложена дорожная карта в формате реальных фотографий, но при этом можно детально соприкоснуться с каждым элементом выставки. Стоит заметить, что у музея вложено максимально усилий на развитие сайта, однако не приложено сил на массовое привлечение школьников и студентов через социальные сети.

Наиболее развитым виртуальным туром во всей Башкирии в принципе является и может всегда им быть пока что только Музей пещеры Шульган-Таш (Капова), с её Виртуальным туром по Каповой пещере. Сайт был открыт в 2017

¹ Виртуальные экскурсии по музеям Башкирии. Археостан. 1 апреля 2020. URL: <https://zen.yandex.ru/media/archeostan/virtualnye-ekskursii-po-muzeiam-bashkirii-5e849a0593baaa4efffee1c7> (дата обращения: 21.11.2020).

² Музей археологии и этнографии ИЭИ УФИЦ РАН. Уникальное on-line путешествие по музею в 3D. URL: <http://ikuzeev.ru/sites/all/themes/kuzeev/3d/muzey.htm> (дата обращения: 21.11.2020).

году¹ и стал самым посещаемым туром в Башкирии, однако, на сегодняшний день его дорожная карта уже устарела и теряет массовость. Проект не имеет выхода на международный уровень из-за отсутствия удобств для иностранных посетителей Виртуального тура. Качественные фотографии 3д на сегодняшний день является высшим достижением, однако уже становятся не актуальны, когда вышли новые технологии VR погружения через ютуб-видео игры и игровые приложения, и даже VR-технологии уже уходят в прошлое, и на их место приходят 3 D VR-погружение, а проект немного пробуксовывает на технологиях 2017 года и только на русскоязычном сегменте интернета.

Неожиданным и интересным образом развивается Стерлитамакский филиал Башкирского государственного университета, который создал Виртуальный тур² с четкой объемной 3D цифровизацией множества находок по всем археологическим эпохам на территории Республики Башкортостан. К сожалению, сайт не является обязательным для школьных и вузовских рабочих программ, хотя имеет широчайший и бесплатный материал для онлайн-демонстрации даже через технологии Zoom демонстрации по предметам регионоведения, истории Уфы и Башкирии, а также изучению археологии в университетах. Единственным недостатком является низкая посещаемость и русскоязычность проекта, хотя качество данного проекта имеет международный ранг. Помимо этого, сайт не имеет брендовое название, чтобы его можно было легко найти, как например «Археостан» – уникального цифрового словесного кода, чтобы создавать хэштеги и запускать вирусное рекламирование.

Другим открытием для меня было Национальный литературный музей Республики Башкортостан, имеющий сразу несколько виртуальных филиалов по домам музеев. Группа развита по технологии оформления записей и рекламы, но в целом имеет не выше трех лайков «нравится» и 70 просмотров при 0 репостов.

Подводя общие итоги, можно сказать о наличии двух тенденций и синхронно о двух типах проблем среди музеев Башкирии. Во-первых, самые развитые и цифровизированные музеи 2012-2017 годов не имеют широкого представления на бесплатных социальных площадках и не используют максимальную возможность распространения. Во-вторых, самые молодые и массовые виртуальные музеи не имеют подобной материально-технической базы и технологических возможностей визуализации своих экспозиций.

Помимо этого, абсолютно все музеи не имеют выхода на англоязычный сегмент интернета даже после прохождения саммитов ШОС и БРИКС, когда в регионе все переводилось на иностранные языки. Зарубежные пользователи, самые массовые в интернет-среде и представляющие 90% сегмента интернета, просто не смогут пользоваться виртуальными турами, поскольку они сами русскоязычны, и их реклама проходит только на русском языке. Мировая тенденция цифровизации и рекламы уже перешла на этап 3D VR интрнет-туров, а

¹ Виртуальный тур, пещера Шульган-Таш (Капова). URL: <https://culturalseason.ru/2017/12/kapovacave/> (дата обращения: 21.11.2020).

² Сайт Виртуального Археологического Тура. URL: https://strbsu.ru/arch_museum (дата обращения: 21.11.2020).

реклама – на уровень МЕМов, ВАЙНов (что видно из рекламных компаний Транс Национальных Корпорация даже в Уфе), а музеи пока что не имеют бюджетов для таких технологий и привлечения лучших специалистов по социальной рекламе и визуализации экспозиций, однако это могло бы значительно увеличить коммерциализацию организаций.

Другой абсолютной проблемой является отсутствие цифровых площадок в абсолютном большинстве музеев региона. Только в Уфе есть 42 крупнейших музея¹, а по Башкирии всего их свыше 1076 с учетом частных и школьных. Гигантские экспозиционные информационные ресурсы не доступны большинству населения Башкирии в онлайн-формате и не могут открыть для себя широкие каналы притока денежных средств из-за отсутствия виртуальных платных или бесплатных (но с элементами рекламы) ресурсов.

© Султангулов В.Р., 2020

¹ Музеи Уфы (полный список). Ураловед от 28.10.2018. URL: <https://uraloved.ru/muzei-urala/muzei-ufa> (дата обращения: 21.11.2020).

САСАНИДСКИЕ НАХОДКИ В БАШКИРИИ

Аннотация: Статья посвящена предметам сасанидского происхождения, найденным на территории Башкирии. Автор рассматриваются обстоятельства попадания иранских находок на Южный Урал и значение импортных товаров у местного кочевого населения. Сасанидские импорты могли попасть на территорию Башкирии через «Степной» и «Серебряный» торговые пути. Подобные находки являются свидетельством активных контактов Южного Урала и Сасанидского Ирана.

Annotation: The article covers objects of the Sasanian origin found in the territory of Bashkiria. The author deals with circumstances of transfer of the Iranian findings to the Southern Urals and the value of the imported goods for the local nomadic population. The Sasanian imports could get on the territory of Bashkiria through "Steppe" and "Silver" trade routes. Such findings serve as an evidence of active communications between the Southern Urals and the Sasanian Iran.

Ключевые слова: Южный Урал, кочевники, сасаниды, Иран, торговля, дары.

Key words: South Ural; nomads; sassanids; Iran; trade; gifts.

Находки сасанидских предметов на территории Башкирии единичны и являются большой редкостью, но важно, что подобные импортные вещи всё же имеются. Главным образом стоит упомянуть находки из Уфимского клада, найденного в 1941 г. и подробно рассмотренные в статье А.И. Воцининой¹ (рис. 1, 1а, 2). Она относит найденные в кладе серебряные чашу с орлом и блюдо с изображением царской охоты к изделиям иранских (сасанидских) мастеров. Серебряная с позолотой чаша с изображением орла, держащего в когтях джейрана, связана с иранской мифологией, а сама она, возможно, имела культовое значение². А.И. Воцинина также подробно анализирует уникальное серебряное с позолотой блюдо с изображением царской охоты на горных козлов и приводит ему аналогии³.

Обе находки автор статьи датирует VI–VII вв. н.э. и относит их к бахмутинской археологической культуре⁴. Однако, Р.Б. Ахмеров сравнивает Уфимский клад с обнаруженными недалеко от места находки уфимскими погребениями турбаслинской археологической культуры V–VII вв.⁵ А впоследствии К.В. Тревер и В.Г. Луконин датировали чашу с орлом VII–VIII вв.⁶ и с учетом этого Т.В. Чичко предполагает, что Уфимский клад был оставлен не

¹ *Воцинина А.И.* О связях Приуралья с Востоком в VI–VII вв. н.э. (Уфимский клад, найденный в 1941 г.) // Советская археология. М., 1953. Вып. 17. С. 183–196.

² Там же. С. 188.

³ Там же. С. 188–193.

⁴ Там же. С. 188, 192, 195.

⁵ *Ахмеров Р.Б.* Уфимские погребения IV–VII вв. н.э. и их место в древней истории Башкирии // Древности Башкирии. М., 1970. С. 186–187.

⁶ *Тревер К.В., Луконин В.Г.* Сасанидское серебро. М., 1987. С. 109, 116.

ранее конца VII – начала VIII вв., то есть, во время существования на этих территориях племен кушнаренковской археологической культуры¹.

Сасанидские серебряные сосуды из Уфимского клада были первыми подобными находками в Башкирии, которые исследователям удалось проанализировать и опубликовать, и которые сохранились до наших дней. Возможно, что сасанидскими по происхождению были и ныне утерянные находки у с. Асламбаево, Аургазинского района (серебряный сосуд с изображением всадника и бегущего зверя), у с. Бахмутина, Благовещенского района (серебряный сосуд в форме свернувшейся змеи), у дер. Анненково, Благовещенского района (два сосуда с изображением всадников и зверей)².

Вероятно, что уникальное серебряное с позолотой блюдо V–VI вв., обнаруженное в Алкинском кладе (Чишминский район) в 1954 г., могло быть изготовлено в Сасанидском Иране (рис. 3). Алкинское блюдо, несущее изображение праздничного пира древнегреческого бога Диониса, имело весьма заметную парфянскую стилистику³. Сюжет этой находки свидетельствует о том, что иранские мастера имели представление об эллинистической культуре и могли создавать статусные изделия и на античную тематику.

Стоит также отметить особую категорию импорта – это украшения из цветного камня. На территории Башкирии было обнаружено множество украшений из камней-самоцветов (сердолика, халцедона) которые поступали из мастерских Ирана⁴. С мастерской из Ирана связывают и найденную в 1939 г. находку из сердоликовой резной печати (рис. 4) с изображением сидящей фигуры, играющей на арфе из Уфимских погребений VII в.⁵

Сасанидские импорты могли попасть на территорию Башкирии через торговые пути: «Степной» путь (через Плато Устюрт, казахские, оренбургские башкирские степи, вдоль реки Белой до впадения в нее реки Уфы, далее – в верховья рек Ирень и Сылва в Пермский регион), функционирующий с VII в.⁶ и «Серебряный» путь (Византия – Согд – Хорезм – Эмба – Яик – Самара – хазарский Итиль на Волге – Булгар-Кама – Белая), функционирующий с VIII в.⁷

Обстоятельства попадания сасанидских предметов на территорию Башкирии являются довольно спорными. Вторая половина I тыс. н.э. стала эпохой

¹ Чичко Т.В. Восточная торевтика в системе культурных связей и военно-политической истории населения Прикамья и Приуралья в раннем средневековье (конец VI – первая половина IX вв.): Дисс. ... канд. ист. наук. Воронеж. 2016. С. 61.

² Воцинина А.И. Указ. соч. С. 193–194.

³ Мешкерис В.А. К изучению музыкальной культуры Восточной Парфии // ВДИ. 1997. № 4. С. 149; Смирнов А.П. Новая находка восточного серебра в Приуралье // Труды ГИМ. М. 1957. Вып. 25. С. 2–4.

⁴ Русланова Р.Р. Бусы Южного Урала по материалам некрополей III–VIII веков. Уфа. 2018. 376 с.

⁵ Воцинина А.И. Указ. соч. С. 195.

⁶ Чичко Т.В. Пути и перевалочные пункты проникновения восточного импорта на территорию Южного Урала и Прикамья в эпоху раннего Средневековья // Проблемы поиска и изучения древних и средневековых городов на Южном Урале и сопредельных территориях. Уфа, 2013. С. 75–85.

⁷ Круглов Е.А., Обьеденнов М.Ф. Византийский импорт в Приуралье // ВБУ, 1996, № 1. Уфа. С. 132–137.

Великого переселения народов. Через Южный Урал постоянно шли волнообразные миграции различных кочевых племен, которые часто сопровождались военными столкновениями. В ситуации, когда нет политической стабильности, сложно говорить о существовании регулярной торговли. По мнению исследователей, контакты населения Южного Урала с Ираном были разнородными: как чисто торговые, так и спорадические военно-политические контакты (дипломатические дары, дань или трофеи)¹. Сасанидские предметы могли завозиться в Приуралье среднеазиатскими или персидскими купцами².

Вероятно, предметами торговли были сердоликовые и халцедоновые бусы и сердоликовая резная печать, а серебряная посуда могла попасть на территорию Башкирии, как в результате торговли, так и из-за военно-политических событий. Хотя, по мнению Т.В. Чичко сасанидская торевтика не являлась предметом торговли, так как, относится к жанру придворного, прокламативного искусства: она была знаком особого отличия, а также могла выполнять дипломатическую функцию драгоценного дара, либо захватываться как трофей, из драгоценного металла³.

На наш взгляд, сасанидская серебряная посуда могла быть предметом торговли, особенно, после того, как в VII в. Иран завоевали арабы. По исламу, запрещено изображать людей и животных, и новые завоеватели стремились избавиться от серебряной торевтики, на которой показаны сцены с людьми и животными. Данные предметы либо переплавлялись в монеты-дирхемы, либо же, шли на торговлю, в частности, в Уральский регион, где у местного населения был особый спрос на предметы из драгоценных металлов и в обмен на которые, восточные купцы получали ценную пушнину⁴.

Отдельно стоит подчеркнуть, что, по мнению исследователей, высокое цивилизационное влияние утонченного мастерства иранских художников по металлу было настолько значимым, что у уральских народов в языческий период формируется выраженный «культ серебра»⁵. Следы былого культа серебра фиксируются у башкир и венгров, а также у угорских народов Приобья – хантов и манси⁶.

Тот факт, что большая часть находок были найдены в кладах, может говорить о их культовом значении у местного уральского населения и то, что они

¹ *Круглов-Мавридис Е.А.* Антик и Виз-антик на Южном Урале (к вопросу о маршрутах транзита и семантике изображений на предметах) // Уфимский археологический вестник. № 10. Уфа. 2010. С. 133.

² *Воцинина А.И.* Указ соч. С. 194; *Маршак Б.И.* Серебро за меха // Византийская идея. Византия в эпоху Комнинов и Палеологов. СПб., 2006. С. 72–82.

³ *Чичко Т.В.* Политическая история Сасанидов накануне их падения и ее рефлекс в археологии Урало-Поволжья // Вопросы интеграции археологических и исторических исследований. Астрахань. 2017. С. 78.

⁴ *Гарустович Г.Н., Валиуллин Г.Ф.* К вопросу о культурных связях населения Южного Урала с Ираном в эпоху средневековья. 2008. С. 102–113; *Маршак Б.И.* Серебро за меха // Византийская идея. Византия в эпоху Комнинов и Палеологов. СПб., 2006. С. 72–82.

⁵ *Воробьева С.Л., Гарустович Г.Н., Хусаинов С.М.* Находки произведений восточной торевтики на Южном Урале как показатель традиционных межэтнических связей // Проблемы востоковедения. Уфа. № 4(74). 2016. С. 54.

⁶ Там же.

могли быть намеренно положены в землю в результате совершения каких-то ритуальных действий.

Влияние иранской торевтики на культуру населения Урало-Поволжья демонстрирует практика копирования иранских блюд в болгарских мастерских и заимствование иранских символов, таких как образ Сенмурва¹.

Таким образом, из вышесказанного следует, что найденные на территории Башкирии иранские предметы подчеркивают активные контакты между южно-уральским регионом и Сасанидским Ираном в эпоху раннего Средневековья. Импортные товары внесли весомый вклад в материальную культуру уральских народов и, безусловно, ценились как престижные и культовые предметы.

© Темуров Т.К., 2020



Рис. 1. Серебряная с позолотой чаша с орлом. Деталь.



Рис. 1а. Серебряная с позолотой чаша с орлом. Общий вид.

¹ Котов В.Г. «Булгарская торевтика» как источник по реконструкции мировоззрения волго-уральского населения в эпоху раннего средневековья // Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии. Барнаул: Азбука, 2010. С. 61–71 (Труды САИПИ. Вып. VI).



Рис. 2. Серебряное с позолотой блюдо с изображением царской охоты.



Рис. 3. Серебряное с позолотой блюдо с изображением пира бога Диониса.



Рис. 4. Сердоликовая печать с изображением сидящей фигуры, играющей на арфе.

ЭТНОЛОГИЧЕСКИЙ МОНИТОРИНГ КАК ПРАКТИКА ПРЕДУПРЕЖДЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ

Аннотация: В статье представлен анализ теоретико-методологических материалов, характеризующих понятия «этнологический мониторинг» и «межэтнический конфликт». Раскрыты предмет и содержание данных понятий. Продемонстрирован опыт осуществления этнологического мониторинга как возможности предупреждения межэтнических противоречий и конфликтов.

Annotation: The article presents an analysis of theoretical and methodological materials characterizing the concepts of «ethnological monitoring» and «interethnic conflict». The subject and content of these concepts are disclosed. The experience of ethnological monitoring as an opportunity to prevent interethnic contradictions and conflicts is demonstrated.

Ключевые слова: этнологический мониторинг, этнологическая экспертиза, межэтнический конфликт, межэтнические отношения, этнические группы.

Key words: ethnological monitoring, ethnological expertise, interethnic conflict, interethnic relations, ethnic groups.

Современному социуму присуще этническое, культурное, конфессиональное и языковое многообразие. Подобная мозаичность зачастую приводит к нарастанию межэтнической напряженности, проявляющейся в конфликтном поведении в форме ксенофобии, национализма, этноцентризма или дискриминации.

По материалам Всероссийской переписи населения 2010 года население Российской Федерации составляют представители более 193 этнических групп. Подобный этнический калейдоскоп может привести к разногласиям, что в свою очередь способствует росту межэтнической напряженности и обострению межэтнических отношений. В дальнейшем такие ситуации приводят к конфликтам на фоне национальных, культурных и языковых разногласий.

Для предотвращения конфликтных ситуаций научное сообщество использует технологию этнологического мониторинга, играющего ключевую роль в предупреждении межэтнических конфликтов. Этнологический мониторинг является сферой научных интересов зарубежных и отечественных учёных, прежде всего, этнологов. Это такие исследователи как В.А. Тишков, М.Ю. Мартынова, Д.А. Функ, В.В. Степанов, Р.Э. Бараш и другие. Данные авторы акцентируют внимание на изучении сущности понятий «этнологический мониторинг» и «межэтнический конфликт», соотношение данных феноменов, совершенствование практики мониторинга, а также выявление первоисточников и причин конфликтов для построения оптимальных путей их раннего предупреждения посредством использования этнологического мониторинга.

Этнологический мониторинг представляет собой процесс, в ходе которого оценивается социальная, культурная и политическая обстановка на территории,

населенной представителями разных этнических групп¹. Мониторинг позволяет продемонстрировать эксперту объективную оценку общественности и властям для проведения предупреждающих межэтнических конфликт мер. Этнологический мониторинг тесно связан с другим процессом исследования межэтнической ситуации – этнологической экспертизой.

Определение понятия этнологической экспертизы раскрыто в Федеральном Законе Российской Федерации «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (ФЗ от 30.04.1999 № 82-ФЗ, ст. 1, п. 6). Согласно терминологии этнологическая экспертиза представляет собой научное исследование влияния изменений исконной среды обитания малочисленных народов и социально-культурной ситуации на развитие этноса².

Выделим следующее содержание этнологической экспертизы: экспертиза этнической, культурной и конфессиональной ситуации в регионе посредством проведения ее мониторинга; этнологическая экспертиза законопроектов, хозяйственных проектов; установление возможных последствий освоения территорий коренных малочисленных народов. Таким образом, этнологический мониторинг – часть этнологической экспертизы, являющийся первым шагом для ее проведения.

Предметом исследования этнологического мониторинга стоит обозначить состояние этнической и общественной среды, роль религиозного фактора, угроза терроризма.

Для адекватного использования этнологического мониторинга в политической, экономической, социальной и других сферах жизнедеятельности необходимо составить его модель. Под моделью этнологического мониторинга стоит понимать совокупность методов анализа этнокультурных ситуаций и конфликтов, поскольку она «позволяет осуществлять долговременный мониторинг положения мигрантов, этнических меньшинств, культур и языков малочисленных народов»³.

Наиболее часто этнологический мониторинг используется с целью предупреждения такого феномена как межэтнический конфликт. Содержание данного понятия предполагает изменчивый социальный процесс, характеризующийся политическим, гражданским или вооруженным противоборством, в котором участвуют представители разных этнических групп и целью которого является изменение ситуации в отношениях с другими этносами или государством, где проживают данные народы⁴.

Каждый социальный процесс обусловлен причинами. Можно выделить следующие причины возникновения межэтнических конфликтов: социально-политические разногласия, историческая память, столкновение национальных

¹ Тишков В.А. Этнологический мониторинг и раннее предупреждение конфликтов. М., 2006. 25 с.

² Федеральный закон Российской Федерации от 30 апреля 1999 г. №82-ФЗ О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации (с изменениями и дополнениями). М., 2020.

³ Тишков В.А. Этнологический мониторинг и раннее предупреждение конфликтов.

⁴ Гуриева С.Д. Современные способы урегулирования межэтнических конфликтов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Социология. 2009. № 1. С. 16–28.

интересов, политизация этнической принадлежности, экономические противоречия, включающие в себя борьбу за ресурсы и собственность, неравномерность развития центра и периферии, интолерантное поведение (дискриминация, этноцентризм, национализм, ксенофобия, сегрегация, апартеид).

Из-за разнообразия причин возникновения межэтнических конфликтов необходимо рассмотреть существующие типологии. Наиболее распространенный критерий типологии – «сфера влияния», по которому различают этноэкономические, этнополитические, этнотерриториальные, этнокультурные, этноконфессиональные и этнопсихологические конфликты. По признаку территориального проживания можно выделить межгосударственные, региональные, конфликты типа центр-периферия и местные конфликты. По приоритетным целям разделяют социально-экономические, этнотерриториальные и этнодемографические конфликты. По форме проявления – латентные и актуализированные.

Межэтнические конфликты по-разному могут проявляться в политической, экономической, социальной и других сферах общества. Формами конфликта можно назвать насильственные и ненасильственные столкновения. К группе первых конфликтов относятся войны между регионами, которые включают в себя регулярные и краткосрочные столкновения. Вторая группа подразделяется на институциональные, где противоречие касается норм права; манифестирующие, включающие в себя митинги, демонстрации, забастовки; идеологические, заключающиеся в конфликте идей. Формами проявления межэтнических конфликтов также стоит отметить дискриминацию, геноцид, сегрегацию и апартеид.

Проанализировав содержание понятий «этнологический мониторинг» и «межэтнический конфликт», необходимо более подробно рассмотреть опыт применения модели этнологического мониторинга и его результаты в предупреждении межэтнических конфликтов.

В первую очередь стоит упомянуть о существовании двух подходов использования модели этнологического мониторинга. В качестве первого подхода выступает соответствующий анализ, основанный на оценках, заранее предоставляемых экспертами. Центральное положение в данной методике занимает эксперт, демонстрирующий собственный опыт при проведении компетентного анализа оценок. Второй подход содержит оценку изменений в определенной этнической ситуации на основе формы из 46 специальных индикаторов, которые иллюстрируют этническую ситуацию в сообществе, регионе и стране. Данные индикаторы делятся на 7 разных категорий, каждая из которых отвечает за одну из сфер жизнедеятельности человека. Выделены такие категории как «Среда и ресурсы», «Демография и миграции», «Власть, государство и политика», «Экономика и социальная сфера», «Культура, образование, информация», «Контакты и стереотипы», «Внешние условия»¹.

Индикаторы, составляющие категории, вместе выражают показатели конфликтности, благодаря которым можно установить уровень напряженности на любой территории в соответствии с критериями.

¹ Тишков В.А. Измерение конфликта. Методика и результаты этноконфессионального мониторинга Сети EAWARN в 2003 году. М., 2004. 322 с.

На базе индикаторов в 2002 году была создана структура вычисления показателей общественно-политической конфликтности стран и регионов. Уровень конфликтности вычисляется как средняя величина баллов, которые выставил эксперт по 46 индикаторам. При этом в расчетах учитывается коэффициент текущей значимости каждого индикатора, а результаты представляются в виде процента от максимальной оценки.

Расшифровка показателей конфликтности требует применения специальной шкалы этнологического мониторинга, которая объясняет статус общественной и политической ситуации:

- 1 – общество в состоянии конфликта (конфликтность 75–100%);
- 2 – частые конфликты (40–75%);
- 3 – заметные конфликты (25–40%);
- 4 – в обществе возникают конфликтные ситуации (10–25%);
- 5 – в обществе периодически возникает напряженность (5–10%);
- 6 – стабильная обстановка (менее 5%)¹.

Говоря о результатах в области предупреждения межэтнических конфликтов посредством применения этнологического мониторинга, стоит упомянуть, что раннее предупреждение конфликтов менее заметно, чем разрешение уже состоявшегося столкновения. Однако благодаря оригинальной информации, получаемой в результате этнологического мониторинга, становится возможным провести углубленный научный анализ предконфликтной ситуации, для того чтобы предупредить конфликт.

За время существования и использования этнологического мониторинга в Российской Федерации в данном направлении были достигнуты положительные результаты. Например, политические деятели России и других стран обращают внимание на рекомендации и независимые оценки экспертов в адрес властей и других общественных сил. Эксперты предоставляют ежегодные доклады о межэтнической ситуации в стране, которые в дальнейшем используются в работе органов исполнительной и законодательной власти. Также эксперты, осуществляющие этнологический мониторинг, привлекаются к разработке документов, законопроектов и постановлений, связанных с политикой в этнокультурной сфере. Принимают они участие и в разрешении конфликтов в странах, входящих в состав СНГ. С 2003 года для Администрации Президента РФ подготавливаются квартальные отчеты об оценке динамики изменений этнической и конфессиональной ситуации в регионах, где регулярно проводится этнологический мониторинг. Для информирования властных и общественных структур об этноконфессиональной ситуации в стране проводятся различные профилактические дискуссии, конференции, круглые столы и т.п.

Таким образом, опыт, накопленный за годы проведения этнологического мониторинга, включает в себя несколько подходов к его осуществлению. Синтезирование данных подходов позволяет совершенствовать модель этнологического мониторинга, что повышает качество проведения экспертизы и

¹ Там же.

предоставляет возможность снизить уровень конфликтности как в отдельных регионах, так и на территории страны.

Результаты, полученные во время проведения этнологического мониторинга, можно проследить в квартальных отчетах, которые помогают власти наблюдать за этноконфессиональной ситуацией в государстве и отдельных регионах. Это также способствует корректировке политических решений в отношении этнической ситуации в стране. Основываясь на итоговых оценках, полученных в ходе проведения этнологического мониторинга, эксперты могут выявлять потенциальные очаги возникновения межэтнических конфликтов. Информация о появлении напряженности в этноконфессиональной сфере общества позволяет подавлять конфликты на ранней стадии развития.

© Туренко М.А., 2020

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ СОБРАНИЕ МУЗЕЙНОГО ЦЕНТРА ИМ. А.П. ДУЛЬЗОНА ТОМСКОГО ОБЛАСТНОГО РОССИЙСКО-НЕМЕЦКОГО ДОМА

Аннотация: В статье представлена информация о результатах работы по систематизации, классификации и структурированию этнографического собрания Музейного центра им. А.П. Дульзона Томского областного Российско-немецкого Дома. Приводятся данные по каждой из выделенных категорий предметов материальной культуры российских немцев. Выявлен информационный потенциал этнографического собрания Музейного центра.

Annotation: The article presents information about the results of work on systematization, classification and structuring of the ethnographic collection of A. P. Dulzon Museum center of the Tomsk regional Russian-German House. Data on each of the selected categories of items of material culture of Russian Germans are given. The information potential of the ethnographic collection of the Museum center is revealed.

Ключевые слова: российские немцы, музейный центр им. А.П. Дульзона, российско-немецкий дом, этнографическое собрание, Томская область

Key words: Russian Germans, A.P. Dulzon museum center, russian-german house, ethnographic collection, Tomsk region

Музейный центр им. Андрея Петровича Дульзона олицетворяет собой особое историческое направление деятельности Томского областного Российско-немецкого Дома (РНД). Он ежегодно пополняет свои коллекции материалами, привезенными из этнографических экспедиций в северные районы Томской области, организованных совместно с кафедрой музеологии, культурного и природного наследия института искусств и культуры Томского государственного университета. Главная задача работы в Музейном центре в настоящее время состоит в том, чтобы наладить музейный документооборот и описать все, что уже собрано в Доме.

Следует подчеркнуть особый статус Музейного центра. Это не музей в полном смысле этого слова, а учреждение музейного типа без устава. Причин тому несколько, во-первых, центр создавался исключительно благодаря личному желанию и неумолимому энтузиазму российских немцев как пространство для диалога, возможности обмена опытом и приобретения новых компетенций, расширения кругозора. Во-вторых, РНД не располагает в своем штате дипломированными специалистами музейного дела, которые смогли бы действовать согласно российскому музейному законодательству, создавая определенную систему работы, классификацию музейных предметов, основу основ – музейную документацию. Перечисленные обстоятельства не отменяют главной задачи Музейного центра – хранить и сохранять вверенные им коллекции предметов. Именно поэтому сейчас в центре проведена работа по систематизации,

классификации, атрибуции хранящихся предметов. Ядром любой системы всегда был документооборот.

Чтобы наладить документооборот были выбраны *инвентарные карточки*. Именно они способны не только создать единую целостную систему, но и быть доступными как сотрудникам центра, так и исследователям. Другие музейные документы были исключены, потому что в большинстве своем предметы попадали в центр в разном количестве, в разной степени сохранности, в разное время, различными способами. К сожалению, эту ценную и необходимую информацию для ведения соответствующих документов никто не фиксировал, именно поэтому их введение представляется практически невозможным и в некоторой степени необязательным, так как центр не является музеем.

Таким образом, учитывая все особенности Музейного центра, было решено составить специальную инвентарную карточку. Она включает в себя следующие пункты: Название предмета и его составных частей. Время и место создания/приобретения предмета. Размеры предмета. Способ и техника изготовления. Материал, из которого предмет изготовлен. Употребление предмета. Способ поступления. Имя владельца экспоната. Время поступления предмета. Этническая принадлежность. Сохранность.

В этнографическом собрании Музейного центра мебель российских немцев представлена 8 ед.хр. (4,3 % от всего собрания): шкаф, буфет, комод, этажерка, стол, сундук, кресло, кровать. Неизвестно, как именно предметы попали в РНД, кто были их хозяева. Особого внимания заслуживает *круглый стол*, находящийся в самом центре экспозиции. Размеры 72х90 см, выполнен из дерева, ДСП. Изготовлен в Томской области, в с. Александровское в 1953 г. Техника – резьба на токарном станке, резьба по дереву. Стол круглой формы, темно-коричневого цвета. Элементы декора выполнены на токарном станке, представляют собой витиеватые ножки столешницы. Оригинальная столешница утрачена, имеющаяся выполнена из ДСП в 1988 г. Верх столешницы обтянут бордовым бархатом в 1994 г. Стол подарен РНД Велиткевич Вероникой Сергеевной между 2013-2019 гг. Предмет без видимых повреждений.

Предметы женского рукоделия занимают самое большое место в этнографическом собрании по своему количеству и многообразию. Представлено 115 ед. хр. (62 % от всего собрания). Это многочисленные салфетки (44 ед.хр.), наволочки (11 ед.хр), накидки на комод (11 ед.хр.), кружева, ковер, наугольник к кровати, занавески оконные, карманы, боковины к кровати, коврики, половики, одеяло, подушки, полотенца, покрывала, скатерти, подзоры. В основном, все предметы выполнены из ткани белого цвета, украшены вышивкой: гладью, крестом, ришелье. Многие связаны крючком, спицами.

Особое внимание хочется уделить необычному элементу – газетнице. Она выполнена во 2-й половине 20 в., в с. Молчаново Томской области, в технике: вышивка гладью, вышивка крестом, шитье на швейной машинке, вязание крючком. Газетница прямоугольной формы, из двух полотен ткани белого цвета, сшитых между собой снизу и сверху. Боковые полотнища не сшиты. В верхней части полотнища прошиты изнутри и снаружи, образуя кулиску. Украшена

растительным и геометрическим орнаментами в виде цветов, листьев, стеблей, горизонтальных линий. Вышивка выполнена в технике живописной глади, крестом. Понизу изделия идет бахрома из кисточек, скрепленных поверху между собой лентой из воздушных петель. Цвета: зеленый, оливковый, голубой, желтый, коричневый, розовый, красный, бордовый, оранжевый, синий. Размеры – 55,5x31,5см. Автор изделия – Берта Иосифовна Кем (Штейн). Подарена РНД 04.08.2017 Кем Виктором Карловичем (1927 г.р.) и его дочерью Зоей Викторовной (1955 г.р.). Степень сохранности: утрачена часть нитей в бахроме.

Современные российские немцы ничуть не уступают своим бабушкам и дедушкам. РНД ежегодно с 2016 г. проводит при поддержке АОО «Международный союз немецкой культуры» в рамках Программы поддержки российских немцев Фестиваль декоративно-прикладного творчества «BASTELN». Возраст участников разбросан от 8 до 78 лет. Техника выполнения изделий самая разнообразная: от художественного текстиля и вышивки до прорезной резьбы по фанере. В 2020 г. количество участников превысило полсотни¹.

Уникальное место в интерьере отводится символам веры – шпрухам. Один из них имеется и в РНД. Шпрух прямоугольной формы, заключен в деревянную рамку бордового цвета и закрыт стеклом. Представляет собой текст, написанный готическим шрифтом на немецком языке, в переводе – «Господь, в печали иду к тебе». Слева полукругом присутствует растительный орнамент в виде цветов, листьев, стеблей. Цвета: черный, зеленый, розовый, белый, красный, синий, розовый, желтый. По контуру изображения идет тонкая линия зеленого цвета, образующая рамку. Изготовлен в 1920-е гг. в технике росписи, письма. Размер 58x47см (в рамке), 46x35см (без рамки). Попал в РНД в 2019 г. путем дарения после выставки «Лютеранство в жизни российских немцев в Томске». Степень сохранности: потертости, сколы краски на рамке, трещины на обратной стороне.

Национальная кухня российских немцев увлекательна и многообразна. В первое время после депортации сохранять традиции было практически невозможно. Чаще всего еду получали в обмен на вещи у местного населения. Бушевал голод. Со временем после войны, российские немцы совмещали на столах свои блюда и блюда русской, украинской кухни. Основу *традиционной пищи* составляют *мучные, мясные и молочные блюда*. Прежде всего, это *Riwwelkuchen* – насыпной пирог².

Например, в семье Шпомер рецепт этого пирога передался от бабушки к внучке. Для его приготовления бабушка тонко раскатывала тесто, а сверху клала толстый слой «посыпушек», сделанных из сахара, масла и муки. Сейчас внучка добавляет в пирог еще и варенье³.

¹ Российско-немецкий Дом. Новости [Электронный ресурс] // Немцы Томской области. URL: <https://www.tomdeutsche.ru/news/kulinaryj-poedinok-vybiraem-luchshij-recept/> (дата обращения: 31.03.2020).

² Смирнова Т.Б. Этнография российских немцев. М., 2012. С. 146.

³ Кретьева С.А., Ситников В.А. Веков пронзающая нить (о Шпомер (Пауль) М. Э.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Парабельский район: [сборник статей]. Томск, 2015. С. 121.

Супы занимают внушительное место в рационе немцев. Немцы предпочитают куриную лапшу, супы с клецками, густые мучные супы. Самым популярным является Nudelsupp – домашняя куриная лапша¹.

Например, в семье Эллы Петровны Йорст сохранен и пользуется особой любовью у внуков рецепт «шнитцсупа» – сладкий суп из сухофруктов с галушками².

В семье у Ивана Ивановича Фабера немецкие клёчки готовили так: из теста делали жгут, резали или рвали («рванцы») его на куски и варили в воде или мясном бульоне³.

Очень популярны блюда из картофеля. Немцы готовят картофельные оладьи (Kartoffelplaz), картофель с галушками (Kartoffel und Klees), картофель с тушеной капустой, картофель тушеный, жареный, вареный и другие блюда⁴.

Например, Фрида Георгиевна Чичигина (Кильман) готовит галушки так: скатывает тесто в колбаску, отщипывает от нее по кусочку или отрезает ножом и варит в бульоне с картофелем⁵.

Эмилия Андреевна Мензер тушила картошку с капустой, жарила картофельные котлеты, вареники с картошкой, которые при подаче на стол заливала луком, пережаренным на сливочном масле, которое готовила сама⁶.

Минна Христианновна Кнауб отнесла к немецким мясное блюдо из брюшины. Кусочки мяса солили, перчили, раскладывали на листе теста и, обернув им, ставили томиться в русскую печь. Когда блюдо было готово, тесто отдавали скотине, а мясо в холодном виде на блюде подавали на стол. Для приготовления колбас очищенные кишки начиняли мясным фаршем. При этом обязательно использовали приспособление для начинки – «раструб», который крепили к мясорубке. Сало по-немецки («Deutschspeck») неделю выдерживали в рассоле. На железные листы клали палочки, на них – сало и ставили томиться в русскую печь⁷.

Национальным напитком считается кофе со сливками⁸.

Бабушка Николая Александровича Ганке – Екатерина – на кофемолке сама молола зерна кофе и варила вкусный ароматный напиток⁹.

¹ Смирнова Т.Б. Этнография российских немцев. М., 2012. С. 146.

² Махнева А.И. Перепетии судьбы (об Йост Э. П.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Александровский район: [сборник статей]. Томск, 2014. С. 45.

³ Ситников С.А., Галактионова Е.А. Мука, облитая керосином (о Фабере И. И.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Колпашевский район: Сборник статей. Томск, 2016. С. 57.

⁴ Смирнова Т.Б. Этнография российских немцев. М., 2012. С. 146.

⁵ Галактионова Е.А. Соединил Тогур (о Чичигиной Ф. Г.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Колпашевский район: Сборник статей. Томск, 2016. С. 71.

⁶ Галактионова Е.А. Из семейного архива (о Бредере В. П.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Колпашевский район: Сборник статей. Томск, 2016. С. 76.

⁷ Рындина О.М. Легендарный дед (о семье Функ-Букариных) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Лукашкин Яр, Назино, Новоникольское, Вертикос: сборник статей. Томск, 2018. С. 67–68.

⁸ Смирнова Т.Б. Этнография российских немцев. М., 2012. С. 153.

⁹ Рындина О.М. Сибиряк (о Ганке Н.А.) // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Лукашкин Яр, Назино, Новоникольское, Вертикос: сборник статей. Томск, 2018. С. 23.

В семьях Кинцель и Диль напитками служили морсы, приготовленные из варенья, компоты. К последним маленькой ложкой добавляли галушки, бросая их в кипящий компот¹.

Национальная кухня российских немцев, несмотря на все трудности, сохраняется удивительно хорошо. Отчасти этому способствует один из ежегодных проектов РНД «Кулинарный поединок», в рамках которого команды по 10 человек предоставляют на оценку жюри не только приготовленное традиционное блюдо, но и рассказывают семейные истории, связанные с ним. В 2020 году участие приняли 10 команд².

В Музейном центре кухня представлена предметами для готовки. Всего 11 ед. хр. (6% от общего собрания). Это – самодельная вафельница, лапшерезка, блинница, казан, маслобойка, мясорубка, пест, самовар, скалка.

Особое внимание хочется уделить лапшерезке – прямоугольной формы светло-коричневого цвета. На двух маленьких ножках. В верхней части имеется дырочка для подвешивания. Изготовлена в 1950-е гг., в с. Лукашкин Яр Томской области. Размер 22х6х3см, способ поступления – дарение от семьи Мауль. Степень сохранности – по периметру изделия присутствуют потертости, порезы древесины.

Двадцатое столетие со своими быстрыми рывками технического прогресса, несколькими волнами человеческих «мясорубок» практически вывел из обихода *национальный костюм* не только российских немцев, но и других народов. Сейчас костюм сохраняется, экспонируется, создаются сценические версии, но он не используется в повседневности.

В этнографическом уголке центра представлены отдельные элементы костюма я 13 ед.хр. (7 % от общего собрания). Это – vareжки, венок невесты, воротник, гребень, жилетка, лента жениха, мужская рубашка, носки, палантин, платок, туфли кожаные и деревянные, шапочка.

Особое внимание хочется уделить палантину. Он изготовлен в 2010 г., в с. Молчаново Томской области. Размер 95х50см. Техника – ткачество. Палантин прямоугольной формы соткан на домашнем ткацком станке, изготовленном мужем Е.Я. Мейзер – О.Ф. Шлегель (1966 г.р.) по чертежам и инструкции, найденным в Интернете. Нити основы – шерстяная нить, spunенная из шерсти домашних овец на электрической самопрялке, сделанной О.Ф. Шлегель в 1997 году. Нити утка – буклированная покупная нить, мохер, вискоза. Узор – пестрый, состоит из горизонтальных разноцветных полос с чередованием белого, розового, бордового цветов. Края палантина отделаны длинной бахромой из нитей белого и розового цветов. Способ поступления – дарение от Евгении Яковлевны Мейзер 08.08.2017; степень сохранности – без видимых повреждений.

¹ Федорова Е.А., Рындина О.М. Будни и праздники Лукашкина Яра // Российские немцы в этнокультурной палитре Томского Севера: Лукашкин Яр, Назино, Новоникольское, Вертикос: сборник статей. Томск, 2018. С. 30.

² Российско-немецкий Дом. Новости [Электронный ресурс] // Немцы Томской области. - URL: <https://www.tomdeutsche.ru/news/kulinaryj-poedinok-vybiraem-luchshij-recept/> (дата обращения: 31.03.2020).

Предметы этнографического собрания были структурированы и описаны. На 28.11.2019 г. зафиксировано 186 ед. хр. Лучшего всего отражена утварь, следовательно, и интерьер немецкого жилища (159 ед.хр., что равно 62% от общего собрания). Довольно репрезентативны мебель и одежда. Хуже всего в предметах отражена кухня российских немцев (11 ед.хр.).

Предметы материальной культуры, которые попадают в Музейный центр им. А.П. Дульзона путем дарения или же публикуются в сборниках, издаваемых по результатам экспедиций, несут в себе большой информативный потенциал. Его сотрудники РНД активно используют для просвещения и приобщения к культуре и истории российских немцев не только их потомков, но и всего российского общества.

© Федорова Е.А., 2020

ПРАЗДНИК ПЫКРАУ У ТАТАР-КРЯШЕН РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Аннотация: На полевом материале дано описание осеннего православного праздника Пыкрау у татар-кряшен. Отмечается его переходной (лиминальный) характер и приуроченные к нему обряды перехода: заключение брака, поминовение умерших. Автор отмечает необычный, симбиотический характер культуры кряшен Башкортостана, изучение которых только начинается.

Annotation: Based on the field material, a description of the autumn Orthodox holiday Pykrau among the Kryashen Tatars is given. Its transitional (liminal) character and the rites of passage associated with it are noted: marriage, commemoration of the dead. The author notes the unusual, symbiotic nature of the culture of the Kryashens of Bashkortostan, the study of which is just beginning.

Ключевые слова: татары-кряшены, праздник Покров Пресвятой Богородицы, праздничная культура, православие, брак, поминовение усопших.

Key words: Tatars-Kryashens, Feast of the Intercession of the Most Holy Theotokos, festive culture, Orthodoxy, marriage, commemoration of the dead.

Татары – кряшены – субэтнос в составе татар, проживающих преимущественно на территории Башкортостана, Татарстана, Удмуртии. Самобытность кряшен отчетливо проявляется в духовной культуре, соединяющую в себе православные обычаи и тюркскую основу. Православный праздник Пыкрау (Покров), обязательно отмечаемый кряшенами в осеннее время, является одним из таковых самобытных черт. Ниже, опираясь на полевые материалы, покажем составные части праздника у татар – кряшен Бакалинского района РБ. Источниковой базой стали беседы с информантами-старожилами д. Умирово и Иликово Бакалинского района: Павловой Клавдией Васильевной 1928 г.р.; Батыркаевой Маргаритой Михайловной Рыцевой Любовью Игнатьевной 1956 г.р.; Чубараевым Геннадием Ивановичем 1936 г.р.; Рыцевой Лидией Ивановной 1943 г.р. Изучение праздника Пыкрау у кряшен Башкортостана не производилось, как, впрочем, не изучались и сами кряшены РБ.

Покров Пресвятой Богородицы (Пыкрау) принадлежит к числу великих православных праздников. Дата праздника фиксированная – 14 октября по новому стилю или 1 октября по старому стилю. В православии данное событие связывают с явлением Матери Божьей, укрывшей своим покровом город, осажденный язычниками, и спасающая, тем самым, истинных христиан.

В православии Покровом называют первый тонкий слой инея на земле. В народном сознании христианский смысл события, который лег в основу праздника, тесно переплелся с сугубо мирскими обычаями. Смена времен года, пережитки языческих верований, бытовые хлопоты – все оказало свое влияние.

На Покров заканчивались сельскохозяйственные работы, начинались осенние ярмарки, начинался осенний свадебный сезон.

Распространены приметы и поверья, символизирующие пограничный характер праздника – между осенью и зимой. Многие эти предсказания сохраняются и в наши дни. К примеру, считалось, что погода на Покров день определяет характер предстоящей зимы: если в Покров ветер подует с востока, что не так свойственно для нашего региона, то зима будет холодной; если с запада, то теплой и снежной. Молодежь проводила гадания. Перед сном молодые незамужние девушки говорили: «Покрау, атакай, жирне - кар, э мине кияү белән капла»¹, что в дословном переводе означает «Отец Покров, покрой землю снегом, а меня мужем». Ранним утром девушки шли в церковь и ставили свечи, была примета, что девушка, поставившая первую свечку быстрее всех выйдет замуж. Существует даже такая поговорка: «На Питрау день невест выбирают, в Покров свадьбы справляют».

Традиционно день считался благоприятным для замужества и венчания, как обещающий счастье в совместной жизни. Лиминарный характер Покрова ощущается не только в заключение брака и, тем самым переходом человека в новое качество, но и поминовением усопших. В этот день принято было ходить на кладбище, где убирались, оставляли на могилах угощения (блины, пирожки, зерна, крупы и т.д.). Существовала даже особая молитва «Пыкрау иманы», исполняемая женщинами. Мы видим, что татары-кряшены поминали умерших 3 раза в год: весной – перед началом сельскохозяйственного сезона, в середине лета и осенью, после сбора урожая. Праздник приходится на период, когда сельскохозяйственные работы закончились, закрома заполнены. Угощение на Покров обязано было символизировать достаток и благополучие.

У кряшен деревень Умирово и Иликово Бакалинского района РБ принято было его встречать пирожками, по форме очень маленькими, аккуратными, ажурными, похожими на зерна. Символ зерна, очевидно, должен был способствовать урожаю следующего года. Несмотря на христианский праздник, пирожки пеклись исключительно из пресного теста, что отсылает нас, скорее всего, к кочевой кухне тюрков. Пресное тесто (точо камыр) замешивалось на лучших продуктах – яйца, сметана, молоко. Начинка была овощная: капуста, морковь, свекла, в наши дни начинкой может быть и рис с добавлением тыквы и моркови.

В Покров день кряшены ходили друг к другу в гости – гостевали. Праздник также знаменовал и начало зимних посиделок, в этот день девушки собирались первый раз осенью и пели различные песни и частушки. В песнях татар-кряшен есть намеки и на поминовение умерших, и на начало нового сезона. Ниже приведены примеры т.н. озон көй (протяжной песни) и таҫмаҫ (частушки):

Пыкрау бэйрәмнәре - бик зур бэйрәм,
Йорма пируклары бешердем,
Шул пирукларны ашаганда,
Әти, әниемне исемә төшөрдөм.

¹ ПМА, 2020 г. Республика Башкортостан, Бакалинский район, д. Умирово.

Пыкрау бэйрэмнәре үтеп киткәч,
Кыр казлары китә тезелеп.
Шул казларга карап мин мөңаямын,
Китә үзәкләрем өзөлөп.
Кошлар китә жылы якка,
Пыкрау бэйрэмнәре үткәч.
Үз илләрең сагынып кайта,
Апрель айлары житкәч.

Праздник Покрова – великий праздник,
Испекла пироги я из круп.
Когда едим эти пироги,
Вспоминаю отца и мать.
После праздника Покрова,
Стаями улетают дикие гуси.
Смотрю на этих улетающих гусей,
и на меня находит грусть,
Сердце разрывается
Птицы улетают в теплые края
После Покрова праздника
Истосковавшись по родному краю,
Прилетают как только наступает апрель

Надо полагать, что православие отразилось не только на крещенных татарах, но и на татар-мусульман. «Отметим, что у татар, исповедовавших ислам, встречается праздник с таким же названием. Он был приурочен к престольной ярмарке в соседнем, как правило, русском или православном селе. «Гости съезжались в деревню накануне ярмарки. На следующий день с утра все ехали на базар. Вернувшись с него, проводили застолье, шли в гости к родственникам, друзьям»¹. У татар этот праздник называется Пукрау жыены, ибо был приурочен к Покрову – престольному празднику русского села.

После Покрова дня в каждой кряшенской деревне начинались свои престольные праздники. В деревне Умирово праздник отмечался в Михайлов день, в соседней деревне Иликово в день Кузьмы Демьяна.

Престольным праздником называется один из праздников годового календарного цикла, отмечаемый как главный местный праздник в одном или нескольких населенных пунктах. Он установлен либо в честь церкви, либо определен сельскими жителями, и связан с обычаями приема гостей. Это традиция, существующая долгое время, сохранилась и по сей день². Празднование престольных праздников представляет собой форму «поочередного гостевания». Во время подобных застолий исполнялись хвалебные и благодарственные песни и

¹ Татары. М., 2001. С. 397.

² Хуснутдинова К.Ю., Титова Т.А., Фролова Е.В. Праздничная культура кряшен // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 2018. 38(2). С. 21–35.

мелодии. Такая форма гостевания отсылает нас к тюркским традициям, до сих пор сохраняющаяся у башкир, татар и т.д.

Подводя итог, отметим следующее. Осенний праздник Пыкрау отчетливо демонстрирует чрезвычайно самобытную, оригинальную традиционную культуру кряшен, выглядящий как необычный симбиоз православного вероисповедания и татарской культуры.

© Чубараева А.А., 2020

**ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА НАСЕЛЕНИЯ СЕЛА
МЕНЕУЗ-МОСКВА БИЖБУЛЯКСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ
БАШКОРТОСТАН (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)**

Аннотация: Статья посвящена исследованию традиционной и современной культуры населения села Менеуз-Москва Бижбулякского района Республики Башкортостан. Рассматриваются быт и традиции местных жителей в разные периоды истории края и страны. Автором были изучены различные аспекты этнокультурного развития. На основании полученных данных были сделаны выводы о влиянии исторического процесса на культуру сельского населения национальных окраин России.

Annotation: The article is devoted to the study of traditional and modern culture of the population of the village of Meneuz-Moscow in the Bizhbulyak district of the Republic of Bashkortostan. The article examines the life and traditions of local residents in different periods of the history of the region and the country. The author studied various aspects of ethno-cultural development. Based on the data obtained, conclusions were drawn about the influence of the historical process on the culture of the rural population of the national outskirts of Russia.

Ключевые слова: население села Менеуз-Москва, культура, религия, мусульманские праздники, обряды, сельское хозяйство, орудия труда, одежда, жилище.

Key words: population of the village of Meneuz-Moscow, culture, religion, Muslim holidays, rituals, agriculture, tools, clothing, housing.

Традиционная и современная культура населения села Менеуз-Москва Бижбулякского района Республики Башкортостан была исследована на основе этнографических материалов, собранных в ходе учебной этнографической практики, личных наблюдений и знаний. Полевые материалы были получены путём проведения опроса жителей села. Интервью освещает разные периоды истории России, каждый временной отрезок нашёл отражение в хозяйстве и традициях населения. Сравнительный анализ культуры села в разные периоды был осуществлён на основе элементов духовной и материальной культуры его жителей.

Согласно данным Всероссийской переписи 2010 г. население села Менеуз-Москва составляло 261 человек. В советский период численность населения уменьшалась. Если до Великой Отечественной войны в 1939 г. в селе проживало 742 человека, то в 1989 г. – 298¹. Населённый пункт основан предположительно во второй половине XVIII в. башкирами Иликей-Минской волости Ногайской

¹Энциклопедия Башкортостана [Электронный ресурс]:
URL:<http://wiki02.ru/encyclopedia/meneuz-moskva/t/8730> (дата обращения: 10.11.2020).

дороги¹. По договору 1782 года о припуске здесь поселились тептяри, а в конце XVIII – начале XIX вв. – башкиры-припущенники из деревни Кояново Тайнинской волости Пермского уезда². И хотя по историческим сведениям этот населенный пункт был основан башкирами, в настоящее время в селе проживает исключительно татарское население.

В виду необычного названия местными жителями была выдумана своя версия происхождения села. Данная легенда является элементом традиционной культуры, так как о ней в ходе опроса рассказала представительница старшего поколения. Легенда хорошо известна и жителям среднего и юного возраста. Согласно народному толкованию, 275 лет назад на территории нынешнего села осели несколько семей из Москвы, из этих семей затем выросла и образовалась деревня³. На самом деле, первая часть названия села происходит от гидронима – названия реки Менеуз, вторая – от антропонима, имени влиятельного вотчинника этой волости Москова Зайтова⁴.

В духовной культуре населения важное место занимает конфессиональный вопрос. Местные жители исповедуют религию ислам. Из-за антирелигиозной политики советской власти проведение мусульманских обрядов в мечети были прекращены на длительный период. Мечеть снова была открыта в 2007 году. В настоящее время в здании мечети ежегодно проводят мероприятия, посвящённые мусульманским праздникам – Ураза-байрам и Курбан-байрам. Основными участниками этих праздников являются пожилые люди. Для празднования Ураза-байрам жители села собираются на утреннюю молитву в мечеть, а затем отмечают окончание поста пышным застольем. Проведение Курбан-байрама начинается с полного омовения и также коллективной молитвы в мечети. Затем приступают к обряду жертвоприношения, в качестве жертвы обычно выступает овца. Из мяса жертвенного животного готовятся блюда, и устраивается застолье.

В ходе проведённого мною опроса об отношении населения к исламу выяснилась следующая картина, свидетельствующая о разной степени знаний религиозных канонических различиями возрастными группами⁵. Так, пожилые люди села исповедуют ислам, регулярно посещают мечеть во время религиозных праздников, знают молитвы и читают намаз. Взрослое население от 40 до 55 лет преимущественно верующее, но обладает частичными знаниями религиозных канонических. Молодое поколение села, возможно, относит себя к мусульманам и знает основы вероисповедания, но дети и подростки вовсе не заинтересованы в данном вопросе.

¹ Энциклопедия Башкортостана [Электронный ресурс]: URL:<http://wiki02.ru/encyclopedia/meneuz-moskva/t/8730> (дата обращения: 10.11.2020).

² Асфандияров А.З. История сёл и деревень Башкортостана и сопредельных территорий. Кн.7. Уфа, 1996. С. 156.

³ *Закирова Ф.Б.*, 1938. Менеуз-Москва, Бижбулякский район Республики Башкортостан // Полевые материалы автора. 9 июля 2020 г.

⁴ *Асфандияров А.З.* История сёл и деревень Башкортостана и сопредельных территорий. Кн.7. Уфа, 1996. С. 157.

⁵ Менеуз-Москва, Бижбулякский район Республики Башкортостан // Полевые материалы автора. 9-10 июля. 2020 г.

Из календарных обрядов в селе ежегодно проводили Навруз и Сабантуй. Навруз – это праздник прихода весны, отмечается в день весеннего равноденствия: 21 марта. В этот день было принято надевать лучшую одежду, дарить друг другу подарки, устраивать различные игры и ходить в гости. Праздничный стол состоял из национальных блюд, обязательным элементом застолья являлся самовар. Обряд прощания с зимним периодом представлял собой сжигание чучела Деда Мороза. В последний раз массовое празднование Навруза в селе прошло в 2014 году.

Сабантуй был посвящён весеннему посеву. Накануне праздника по селу ходили люди и собирали подарки для будущих победителей в состязаниях и народных играх. Самым почётным подарком считалось вышитое национальным узором полотенце. А главный приз, овца, доставался победителю в борьбе «Куреш». Также существовал обряд вызова дождя (*янгыр телэге*), во время которого устраивали ритуальное обливание водой. Окончание весенних полевых работ отмечали обрядом Каргатуй, для угощения готовили ритуальную Воронью кашу (карга буткасы) из ячменя или пшеницы, символизирующую плодородие.

Приблизительно после 1960-х годов Сабантуй уже не проводился. Основными календарными праздниками данного периода являлись День пионерии и Первомай. Здесь мы можем увидеть явный отпечаток культуры коммунистического строя. В настоящее время подобные обряды в селе не организовываются, крайним годом проведения Сабантуя стал 2013 год. Данное обстоятельство связано с тем, что к этому времени был закрыт сельский клуб, а школа была объединена со школой в центре сельсовета. Это привело к потере рабочих мест и спровоцировало отток населения.

Раньше, в отличие от настоящего времени, массово проводили обряды, сопровождавшие определённый этап жизни человека. Например, важное место в повседневной жизни села занимал обряд умывания пяток младенца (бала тэпие юу), который преследовал цель уберечь ребёнка от сглаза и порчи. Свадьба также сопровождалась интересным обрядом поиска и выкупа невесты. Сейчас данный элемент свадьбы не сохранился.

Некоторые из национальных обрядов проводятся в селе и в настоящее время. Например, Праздник гуся (*каз омэсе*). С древнейших времён, поздней осенью, когда наступали морозные дни, жителями села проводилась коллективная обработка гусяного мяса, пера и пуха. Во время праздника принято устраивать застолья и петь обрядовые и народные песни.

В ходе полевых исследований было собрано много информации о быте и культуре местного населения. Важное место в истории села занимает такой процесс, как коллективизация. После Великой Отечественной войны в колхозе, по воспоминаниям респондента, работали одни женщины и дети. Семена для посева женщины привозили на повозках из станции Приютово, находившейся на расстоянии 30 км. В основном выращивали такие зерновые культуры, как рожь, пшеница, ячмень и просо¹.

¹ Закирова Ф.Б., 1938. Менеуз-Москва, Бижбулякский район Республики Башкортостан // Полевые материалы автора. 9 июля 2020 г.

Жилища в послевоенное время у большинства населения были однокомнатные. В силу отсутствия денежных средств, крыши домов были покрыты картофельной ботвой. Но, несмотря на тяжёлое материальное положение, жители села старались украшать дома как снаружи, так и внутри. Дома украшали занавесками для окон, на стены вешали расшитые узорами ткани и ковры. Спали на деревянных настилах, покрытых войлоком. Снаружи дома украшались резными оконными дверьми.

В одежде преобладали такие материалы, как ситец и конопляная ткань. Из обуви носили, в основном, лапти, валенки и галоши. Различалась одежда взрослых и молодых женщин. Женщины в возрасте носили длинные платья с рукавами, голова должна была быть покрыта. Во время праздников молодые девушки носили белые фартуки поверх платья и на голове - расшитые платки. Любопытно то, что молодые девушки завязывали платки сзади, а взрослые женщины – спереди.

Материальную культуру наглядно отражают предметы быта и хозяйства. Специфика сельскохозяйственных орудий труда была определена ручным характером производства зерна. В хозяйстве пользовались косой, урожай собирали серпом, для обмолота зерна применялся цеп. В частом пользовании также был камень для молота крупы.

Рацион питания в основном состоял из блюд из картофеля, сушёного мяса и молочных продуктов. С таким рационом резко контрастирует пища во время Великой Отечественной войны. Тогда жителям села приходилось искать мёрзлый гнилой картофель на полях и собирать колосья, только что проросшие из-под земли, не имея возможности дожидаться их созревания.

Уровень жизни и благополучия населения в более поздний период, в 1970-1980-е годы, существенно отличается от уровня жизни, описанного выше. Наряду с деревянными постройками и жилищами, появляются кирпичные дома и железные ворота. Дома, в основном, были двухкомнатные с коридором. Различия в одежде по возрасту стали менее контрастными, но молодое поколение ходило в современной одежде, а взрослые всё ещё носили длинные платья и платки. В рационе питания появляются заимствованные блюда: пельмени, квашеная капуста, солёные огурцы и другие. В то время существовали совхозы, в которые были объединены несколько сёл и деревень. Все сельские жители, так или иначе, имели работу и постоянный заработок. Данный период жизни села ассоциируется у местных жителей с определённой стабильностью¹.

Специфика предметов быта и орудий труда, в этом случае, была определена занятием жителей села различными видами ремёсел, большинство из которых в настоящее время в селе не практикуются. Развито было рыболовство, для ловли рыбы использовали так называемую морду, плетёную сеть из вербы. Также местные мастера плели из вербы гнёзда для гусей на продажу. А в настоящее время одним из основных ремёсел сельского населения является разведение пчёл.

¹ Галимова Г.Г., 1969. Менеуз-Москва, Бижбулякский район Республики Башкортостан//Полевые материалы автора. 10 июля 2020 г.

В современной культуре села Менеуз-Москва присутствуют как традиционные, так и новые элементы. Практически все жители села занимаются домашним хозяйством. Большинство населения разводит домашний скот, преимущественно коров и овец, и домашних птиц. Ещё одним важным занятием является огородничество. Каждая семья имеет участок для выращивания картофеля и других овощей.

Жилище и дворовые постройки в селе, в основном, представлены домом, сараем и баней преимущественно из дерева, но наиболее обеспеченные жители строят кирпичные дома и каменные сооружения.

В настоящий момент в селе функционируют один магазин и медпункт. По данным от 1906 года в деревне были учтены мечеть, построенная в 90-х годах XIX в., медресе, две водяные мельницы, бакалейная лавка и хлебозапасный магазин¹. В данное время, к сожалению, наблюдается явный упадок уровня развития села и тенденция дальнейшей деградации. Рабочих мест в селе крайне мало, численность населения с каждым годом уменьшается. Существует проблема сохранения культурного наследия молодым поколением.

На особенности традиционной и современной культуры села Менеуз-Москва оказала значительное влияние специфика того или иного периода истории края и страны, в целом. На основе проанализированных полевых материалов и историко-этнографических данных было определено, что в современной культуре населения сохраняются традиционные элементы. На протяжении длительного периода с начала Великой Отечественной войны и до настоящего времени наиболее существенные изменения произошли в быте и хозяйстве, в социальной и духовной сфере жизни народа. Таким образом, было выяснено, что исторические и политические процессы оказывают значительное влияние на культуру сельского населения национальных окраин России.

© Шарифуллина Д.М., 2020

¹Энциклопедия Башкортостана [Электронный ресурс]:
URL:<http://wiki02.ru/encyclopedia/meneuz-moskva/t/8730> (дата обращения: 10.11.2020).

НЕНЕЦКОЕ ОЛЕНЕВОДСТВО НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКА: К ВОПРОСУ О ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация: Статья посвящена процессу трансформации традиционной хозяйственной деятельности ненцев на рубеже XX–XXI века на примере развития оленеводства. Актуальность материалов обусловлена тем, что традиционное хозяйство ненцев на протяжении длительного периода испытывало и продолжает испытывать на себе влияние определенных факторов вызванных изменяющимися социально-экономическими и экологическими условиями.

Annotation: The article is devoted to the process of transformation of traditional economic activity of the Nenets people at the turn of the XX–XXI century on the example of the development of reindeer husbandry. The relevance of the materials is due to the fact that the traditional economy of the Nenets people for a long period has experienced and continues to experience the influence of certain factors caused by changing socio-economic and environmental conditions.

Ключевые слова: ненцы, оленеводство, традиционная хозяйственная деятельность, трансформация, Ямало-Ненецкий автономный округ, Ненецкий автономный округ, Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район.

Key words: Nenets, reindeer herding, traditional economic activities, transformation, Yamalo-Nenets Autonomous district, Nenets Autonomous district, Taimyr Dolgan-Nenets municipal district.

На сегодняшний день ненцы являются наиболее крупным оленеводческим этносом из числа коренных малочисленных народов Севера. Тундра полуострова Ямал остается единственным местом, где сохраняется ведение крупностадного оленеводства¹. Оленеводческий образ жизни формирует уникальную культуру ненцев, а этническая идентификация этого народа напрямую зависит от данного занятия. Традиционная культура ненцев изменяется под воздействием внешних природных и техногенных факторов, трансформирующих ведение традиционных промыслов, оленеводства, структуру экономических и социальных связей, демографическую картину этноса и многое другое. Интенсивное промышленное освоение таежных и тундровых пространств Сибири в будущем может усилить проблему ведения традиционного хозяйства ненцев в условиях современности.

Необходимо акцентировать внимание на том, что же стоит понимать под понятием «традиционное хозяйство». Для его интерпретации применяются различные подходы. Применительно к содержанию данной статьи под традиционным хозяйством следует понимать экономическую систему, в которой основные экономические вопросы находят своё решение, базируясь на традициях

¹ Головнёв А.В., Абрамов И.В. Олени и газ: стратегии развития Ямала // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 4 (27). С. 122.

и обычаях¹. Данная система у северных номадов, в частности ненцев, включает охоту, рыболовство и оленеводство.

В структуре традиционной хозяйственной деятельности ненцев охота и рыболовство по отношению к оленеводству занимают второстепенное место. Оленеводство служит ведущей отраслью традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера, обеспечивая жизнедеятельность и определяя специфику традиционной культуры. На сегодняшний день большое влияние на развитие традиционного хозяйства у ненцев, как и среди других оленеводческих народов, оказывает ряд факторов: социальный (демографический), экономический и экологический.

Рост численности ненцев связан с несколькими причинами. Во-первых, повышение естественного прироста за счёт увеличения рождаемости и снижения младенческой смертности. Во-вторых, положительное влияние имела патерналистская политика государства по отношению к условиям жизни народов Севера. Е.А. Волжанина отмечает, что «улучшение материального положения, медицинского обслуживания населения и принятие антиалкогольных указов весной 1985 г., с их продлением на Севере до начала 1990-х гг., имели положительный эффект практически для всех коренных народов, способствовали росту их численности»².

Большая часть трудоспособных ненцев занята традиционными промыслами и оленеводством, а готовая продукция сдается на агропромышленные предприятия или реализует через рынок³. На развитие традиционных промыслов и оленеводства у ненцев оказывает сильное влияние промышленное освоение Севера Западной Сибири. Большие площади пастбищ, охотничьих и рыболовецких угодий переходят под строительство объектов нефтяной и газовой индустрии, путей коммуникации. Это отрицательно сказывается на состоянии кормовой базы для оленьих стад, происходит изменение традиционных маршрутов касланий (передвижений)⁴.

Добыча нефти и газа в районах проживания и передвижения оленеводов отрицательно сказывается на состоянии природной среды и пастбищ. Например, в 1974 г. в районе мыса Трехбугорного в Тазовском районе ЯНАО был проведен ядерный взрыв малой мощности для поднятия газоносного пласта. Данная территория оказалась заражена радиацией, что сделало её непригодной для ведения традиционных промыслов и оленеводческого хозяйства⁵. Вследствие изъятия площадей оленьих пастбищ, происходит большая нагрузка на земли,

¹ Нечаев В.И., Михайлушкин П.В. Экономический словарь. Краснодар, 2011. С. 338.

² Волжанина Е.А. Факторы, влияющие на численность ненцев Ямала в XX – начале XXI вв. // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. № 3. С. 216.

³ Мартынова Е.П. «Куда рыбу и мясо сдаёте?»: экономические практики на Обском Севере // Вестник угроведения. 2018. Т. 8. № 4. С. 705.

⁴ Головнев А.В., Перевалова Е.В., Абрамов И.В., Куканов Д.А., Рогова А.С., Усенюк С.Г. Кочевники Арктики: текстово-визуальные миниатюры. Екатеринбург, 2015. С. 108.

⁵ Квашинин Ю.Н. Оленеводство сибирских тундровых ненцев // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 5. С. 11.

остающиеся в руках оленеводов, что приводит к снижению степени восстановления флоры кормовых территорий¹.

Рассмотрим состояние и динамику традиционного хозяйства ненцев, проживающих в Ямало-Ненецком автономном округе и сопредельных с ним территориях Ненецкого автономного округа Архангельской области и Таймырского муниципального района Красноярского края. Первостепенное внимание обратим на оленеводческую отрасль как основу традиционного ненецкого хозяйства и культуры.

Традиционное хозяйство ненцев ЯНАО. На территории ЯНАО необходимо выделить два вида оленеводства – крупностадное оленеводство тундровой зоны, характерное для полуостровов Ямал и Гыданский, и малооленные хозяйства лесотундры и тайги южных районов ЯНАО (Пуровского, Надымского и других).

Ямальский район является регионом, где развито крупностадное тундровое оленеводство. На полуострове Ямал выпасается, по официальным данным, около 280 тыс. оленей. Оленеводством в районе занимаются как частные производители («личники»), так и муниципальные оленеводческие предприятия: «Ярсалинское», «Панаевское», «Ямальское».

Ямал представляет собой территорию, где с середины XX века активно ведется добыча природного газа. В этой связи в регионе сталкиваются интересы двух развитых отраслей хозяйственной деятельности – традиционной оленеводческой и индустриальной газодобывающей.

Промышленное освоение полуострова создает для оленеводческого хозяйства ряд проблем. Первая из них состоит в вынужденном изменении оленеводами традиционных маршрутов календарных. Газопроводы и железные дороги пересекают с запада на восток полуостров в его южной и средней части. Для пересечения препятствий оленеводы перегоняют свои стада в специальных точках. Например, после того как маршрут 4-й и 8-й бригады МОП «Ярсалинское» был перекрыт крупной промышленной базой «Бованенково» (Средний Ямал), оленеводам пришлось вести стада через промышленные сооружения, сталкиваясь с множеством трудностей².

Вторая проблема заключается в сокращении пастбищ. Этот процесс происходит по причине изъятия части территории традиционного природопользования под строительство объектов промышленного и транспортного значения. Земельный вопрос обостряется и тем, что поголовье оленей в ямальской тундре превышает норму. К примеру, в 2013 г., согласно данным А.В. Головнёва и И.В. Абрамова, на пастбищах выпасалось около 300 тыс. голов, тогда как экспертами-животноводами рекомендовано 110 тыс.³. Конкуренция между

¹ Головнев А.В., Абрамов И.В. Олени и газ: стратегии развития Ямала // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 4 (27). С. 127.

² Головнев А.В., Перевалова Е.В., Абрамов И.В., Куканов Д.А., Рогова А.С., Усенюк С.Г. Кочевники Арктики: текстово-визуальные миниатюры. С. 108–109.

³ Головнев А.В., Абрамов И.В. Олени и газ: стратегии развития Ямала // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 4 (27). С. 128.

пастухами обуславливает увеличение размеров стад, что приводит к перевыпасу и снижению восстановительных возможностей тундровых земель.

В отличие от Ямала, оленеводство в тундре Тазовского района не испытывает подобных проблем. Территория Тазовского района включает в себя Гыданский полуостров и северо-восточную часть Тазовского полуострова, а также низовья реки Таз. На территории данного муниципального образования не ведется активная промышленная деятельность по добыче полезных ископаемых. На территории Тазовского района действуют шесть агропредприятий разных форм собственности, которые занимаются оленеводством, рыбодобычей и переработкой¹. Оленеводство является ведущей отраслью сельскохозяйственного процесса и основой жизнеобеспечения коренного населения.

Для положительного развития традиционных промыслов и оленеводческой отрасли в Тазовском районе имеются необходимые условия, т.е. отсутствие крупных промышленных объектов добывающей индустрии и достаточное число пастбищ, возможность их восстановления во время касланий оленьих стад.

Иная ситуация сложилась в южных районах ЯНАО – Пуровском и Надымском. Территория Пуровского района расположена в бассейне реки Пур, впадающей в Тазовскую губу. Большая часть данной административно-территориальной единицы находится в лесотундровой и таежной зоне. В районе расположены крупные промышленные города, имеющие транспортный, нефтегазодобывающий и газоперерабатывающий характер – Губкинский, Муравленко, Ноябрьск².

Большая степень индустриализации и урбанизации, а также малая площадь тундровых пространств ограничивают возможности для развития крупностадного оленеводства. В связи с этим в районе получили распространение малооленные и безоленные хозяйства. Пуровские лесные ненцы, работающие на агропромышленных предприятиях района, в большинстве заняты рыбной ловлей и собирательством. В связи с этим оленеводство пуровских ненцев носит частный характер. Исследуя традиционное хозяйство лесных ненцев в современных условиях, И.А. Карапетова пишет, что «в настоящее время к кочевому населению относят жителей стойбищ, владеющих оленями и ведущих традиционный образ жизни. И хотя они не имеют возможности менять стоянку, проживая на одном месте по 10 лет, олени, которым для выпаса требуется определенное пространство, являются гарантом сохранения территории, необходимой для ведения традиционного хозяйства»³.

Образ жизни современных пуровских оленеводов носит полукочевой характер. Среди оленеводов распространен вариант постоянного проживания безоленной и

¹ *Квашнин Ю.Н.* Оленеводство сибирских тундровых ненцев // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 5. С. 4.

² *Волжанкина Е.А.* Численность, расселение и традиционное хозяйство вынгапуровских ненцев в условиях промышленного освоения // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2010. № 1 (12). С. 174.

³ *Карапетова И.А.* Пуровские лесные ненцы: некоторые аспекты хозяйственно-культурной и социальной адаптации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 1 (16). С. 96.

малоолененной семьи на стойбище, которое расположено с местом рыбной ловли. При этом квартира может использоваться во время пребывания в поселке¹.

Территория Надымского района располагается в бассейне реки Надым и на большей части Тазовского полуострова, занимая южное побережье Обской губы. Большая часть данной административно-территориальной единицы, как и Пуровского района, входит в зону лесотундры и тайги. Большинство коренных жителей-оленоводов проживает в национальных поселках на побережье Обской губы – Ныда, Нори и Кутопъеган.

Ненцы, как и их соседи коми-ижемцы, занимаются оленеводством, рыболовством, звероводством и собирательством, сдавая продукцию традиционного хозяйства на агропромышленные предприятия². Летом оленеводы кочуют у побережья, а в зимнее время – в зоне тайги. Стада надымских оленеводов меньше, чем у оленеводов, кочующих в тундрах Ямала или Гыдана, поскольку в тайге трудно выпасать большие стада. Главными ограничителями для развития крупностадного оленеводства здесь являются недостаток тундровых пространств, а также процессы индустриализации и урбанизации.

Традиционное хозяйство ненцев других регионов. Территория Ненецкого автономного округа, входящего в состав Архангельской области, расположена на побережье Баренцева и Карского морей, простираясь с запада на восток от полуострова Канин до полуострова Югорский. Большая часть округа находится в тундровой зоне. Данная территория является землёй традиционного природопользования ненцев, на которой большинство из них занимается оленеводством, а незначительная часть – присваивающим типом хозяйства (охотой, рыболовством, морским промыслом). Оленеводство для ненцев Ненецкого автономного округа является основой традиционного хозяйства и жизнеобеспечения, принося основной доход³. Оленеводческая отрасль и промыслы организованы в сельскохозяйственные кооперативы, объединяющие общины и фермерские хозяйства коренных народов.

Главная проблема для крупностадного оленеводства в Ненецком автономном округе состоит в том, что его развитие осложнено активным промышленным освоением данной территории. Направления кочевков оленеводов, рыболовецкие и охотничьи угодья перекрываются лицензионными участками добывающих компаний. В итоге, это приводит к сокращению площадей пастбищ, перевыпасу и ухудшению состояния растительного покрова тундровых почв. Возникают трудности во время перекочевков из-за преград, которые создает индустриализация.

¹ Волжанина Е.А. Численность, расселение и традиционное хозяйство вынгапуровских ненцев в условиях промышленного освоения // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2010. № 1 (12). С. 182.

² Квашинин Ю.Н. Этнические процессы и хозяйство у коренного населения Надымского района Ямало-Ненецкого Автономного Округа // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2005. № 6. С. 1–12.

³ Мурашко О.А., Даллманн В.К. Трансформации традиционного образа жизни и питания коренного населения Ненецкого автономного округа // Вестник Московского университета. Серия XIII. Антропология. 2011. № 4. С. 4.

Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район расположен за Северным Полярным кругом, являясь самой крупной административно-территориальной единицей на Крайнем Севере России.

Большая часть поселений сосредоточена в низовьях реки Енисей и его притоках. Это населённые пункты, имеющие промышленную, транспортную или сельскохозяйственную ориентацию – Норильск, Дудинка, Караул, Тухард, Диксон и другие. Ненцы в низовьях Енисея занимаются оленеводством, рыболовством и охотой (добыча пушнины и ловля дикого северного оленя). Как и у других групп ненцев, традиционные промыслы и оленеводство ненцев Таймырского Долгано-Ненецкого муниципального района организованы в сельскохозяйственные артели.

Данная территория, как и всей Восточной Сибири, менее затронута промышленным освоением, чем территория Европейского Севера и Западной Сибири. Но всё же проявления медленно идущей индустриализации очевидны. Например, в районе Норильского горно-металлургического комбината на площади около 400 тыс. км² выпадают кислотные дожди, как следствие загрязнения атмосферы выбросами тяжелых металлов. Это привело к гибели растительного покрова, ухудшению состояния пастбищ. Ю.Н. Квашнин отмечает, что после запуска магистрального трубопровода «Мессояха – Норильск» и установки круглогодичной навигации по Енисею многие хозяйства лишились возможности совершать ежегодные сезонные перекочевки своих стад. Так, совхозы «Северный» и «Октябрьский» свернули домашнее оленеводство и отказались от дальнейшего развития данной отрасли¹. Изменились не только традиционные маршруты каланий оленьих стад, но и направления миграции многих животных, ценных в охотничьем пушном промысле.

Таким образом, проанализировав особенности развития традиционной хозяйственной деятельности среди ненцев, проживающих в трех арктических регионах, можно сделать вывод о наличии двух тенденций в развитии ненецкого оленеводства.

Первая из них заключается в утрате кочевого образа жизни и последующего слияния ненцев с окружающим социумом. Смена оленеводства на другие виды хозяйственной деятельности в итоге может привести к потере этнического самосознания. По всей вероятности, реализация данной тенденции может осуществиться в ближайшем будущем в условиях активного промышленного освоения обширных пространств Сибири и Дальнего Востока. Даже если ненцы успешно адаптируются к современным социально-экономическим условиям, к системе иных социальных и производственных отношений, то это также потребует от них отказа от традиционной хозяйственной деятельности и культуры.

Существует и положительная тенденция развития оленеводства у ненцев и сохранения их традиционности. Это возможно реализовать при соблюдении нескольких условий. Во-первых, понимания того, что ненцы являются полноправными хозяевами своей земли, и, вследствие этого, их интересы должны

¹ Квашнин Ю.Н. Особенности развития этнических и социально-экономических процессов в низовьях Енисея в XX – начале XXI вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2009. № 10. С. 111.

учитываться наравне с интересами добывающей индустрии. Во-вторых, необходимо выделить территории традиционного землепользования, оптимальных для ведения промыслов и оленеводства. В-третьих, в процессе реализации межкультурного взаимодействия коренного населения и трудовых мигрантов следует исключить давление и насаждение. В-четвёртых, в образовании и воспитании подрастающего ненецкого поколения необходимо заменить систему школ-интернатов стационарным обучением, отредактировав образовательные программы.

Несмотря на нарастание промышленной активности на Крайнем Севере, у ненцев, как и других коренных малочисленных народов Севера, есть возможность дальнейшего развития своего традиционного хозяйства и культуры. Для этого необходимо взаимопонимание и сотрудничество, как со стороны ненцев, так и представителей добывающей промышленности, а также региональной администрации.

© Шароватов Н.Н., 2020

УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА В БАШКОРТОСТАНЕ

Аннотация: В статье раскрываются исторические и современные аспекты жизнедеятельности украинского этноса на территории Республики Башкортостан, его история, культура, политическая жизнь. Регион активно предоставляет диаспоре возможности для развития этнической политики, сохранения и распространения культурных и исторических ценностей среди украинского населения, полноценную реализацию своих прав и интересов.

Annotation: The article reveals the historical and modern aspects of the life of the Ukrainian ethnic group on the territory of the Republic of Bashkortostan, its history, culture, and political life. The region actively provides opportunities for the Diaspora to develop ethnic policy, preserve and disseminate cultural and historical values among the Ukrainian population, and fully realize their rights and interests.

Ключевые слова: украинская диаспора, этнос, культура, Уфа, Республика Башкортостан, переселение, украинцы.

Keyword: ukrainian diaspora, ethnic group, culture, Ufa, Republic of Bashkortostan, resettlement, ukrainians.

Республика Башкортостан – один из субъектов России с наиболее ярко выраженной национальной палитрой. Население региона представлено 116 различными народами, коренное население – башкиры, самый многочисленный этнос – русские. Культура Башкортостана формируется из национального многообразия, включает в себя элементы фольклора каждого народа, образования, науки и искусства, различных фрагментов национальных материальной и духовной культур.

Одной из этнических общин республики является диаспора украинцев, насчитывающая примерно 55 тысяч чел., чуть больше 44 из которых проживают в городах, а почти 11 тысяч в деревне¹, из-за чего она становится шестой по численности этнической группой региона. Однако следует отметить, что это не высший показатель со времен заселения исторического Башкортостана, ведь по переписи 1939 года их насчитывалось порядка ста тысяч чел. Не смотря на то, что украинская народность преимущественно проживает на территории Украины, представители находятся в России, Казахстане, Молдавии и многих странах бывшего СССР, а также на континентах Северной и Южной Америки в США, Канаде и Аргентине. По оценке на 1 января 2015 года в мире насчитывалось 40874840 украинцев, причем почти 30 тыс. проживают в Океании, 67 тыс. в

¹ Национальный состав населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический бюллетень. Уфа: Башкортостанстат, 2012. 58 с., табл. URL: <https://bashstat.gks.ru/storage/mediabank/национальный++состав++населения.htm> (дата обращения: 07.11.2020).

Азиатских странах, а 3,5 тыс. на территории Африканского континента, что говорит о мировых масштабах расселения данной этнической группы¹.

Украинцы традиционно говорят на украинском языке, очень похожем на русский, в связи с чем у данных славянских народов не возникает проблем при взаимодействии друг с другом. Большинство представителей – приверженцы православной ветви христианства, часть придерживаются греко-католического вероисповедания (униаты).

На территории Башкортостана украинцы впервые появляются примерно в восемнадцатом веке, когда правительство заселяет регион военно-служилыми людьми для несения государственных повинностей. Но, не смотря на этот факт, в источниках XVI–XVIII вв. указывается на наличие «черкасских казаков», которые как раз являлись украинцами. По данным на 1625-1626 гг. упоминается всего о двух представителях, а к 1634 году на службе в Уфе числилось уже 13 человек. Таким образом, можно говорить о первых «черкасах» в регионе уже в XVII в., массовом появлении представителей этноса – лишь в XVIII в.

Поселения украинцев в регионе появляются уже во второй четверти XVIII в. вместе с возведением крепостных линий и городов, вследствие чего проявляется необходимость в обеспечении строительных процессов и караульном дежурстве новыми потоками людей. К концу августа 1739 г. Анной Иоанновной подписывается указ о переселении в губернию украинцев, что закрепляется в последующем рядом сопутствующих документов.

Численность украинцев на территориях Урало-Поволжья во второй половине XIX века возрастает. В первую очередь, это связано с отменой крепостной зависимости, капитализацией экономики, включающей сельское хозяйство, из-за чего в близлежащих Москве регионах и Украине происходит резкая нехватка земли. Вынужденные обеспечить себя, массы отправляются на более обширные территории. К 1897 году на территории Оренбургской губернии (в том числе юго-восточная часть современной республики Башкортостан) насчитывается более 41,5 тыс. украинцев и 5 тысяч в Уфимской.

Следующим этапом переселения становится проведение Столыпинской реформы, в ходе которой за 1912-1913 гг. в Башкортостан переселяется свыше 50 тысяч украинцев, что составляет прирост примерно в 11 раз при промежутке 1897-1913 гг. Основными направлениями расселения становятся: юго-запад (Белебеевский уезд) с половиной украинского этноса, юг (Стерлитамакский уезд) с 20-22%, центр (Уфа и Уфимский уезд) – примерно 22%. Малая часть оказалась в северных регионах – около 4%, северо-восток – 0,3%². Важное значение для переселенцев имели климатические условия, напрямую связанные с привычным для них земледельческим трудом, и плотность населения уездов.

После 1917 года переселение оказывается напрямую зависимо от промышленного развития восточных регионов России. По данным переписи, в

¹ *Тишков В.А.* Российская нация и ее критики // Национализм в мировой истории. М., 2007. С. 575.

² *Кузеев Р.Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: этногенетический взгляд на историю. М., 1992. С. 186–188.

1920 насчитывалось чуть более 67 тыс. украинцев, а уже к 1939 более 92 тысяч, что делает 1939 год кульминационным по показателю численности украинской диаспоры. С 1940-х количество стремительно идет на спад, в частности, в период 1940-1989 показатели опустились на 19%, что во многом связано с низкой рождаемостью, повышенной смертностью, ассимиляционными процессами (активные контакты преимущественно с русским населением), оттоком населения в родной регион. Многие украинцы – жители деревень Башкортостана – переселяются в города и промышленно развитые районы (в настоящий момент лишь $\frac{1}{4}$ украинцев проживают в деревне). Наиболее заселенными украинцами городами стали Уфа, Стерлитамак, Белебей и прилегающие к ним районы.

Примечателен факт, что в настоящее время украинский родным языком признает лишь 35% от общего числа представителей этноса, а русским языком владеет практически 100%, причем украинским литературным пользуется гораздо меньшее количество. Современными исследователями отмечается, что некоторые украинцы «обзавелись» похожим на русский язык диалектом.

В связи с исконными занятиями украинцев в сфере земледелия, основа экономики вплоть до 70-х годов прошлого столетия складывалась именно за счет сельского хозяйства. Традиционно украинцы вели небольшое скотоводческое хозяйство. Важное место по сей день отводится традиционным народным промыслам и ремеслам: резьба, гутничество, вышивка и ткачество, декоративная роспись, бондарство и многое другое. Хутора и села украинцы предпочитали располагать вблизи рек и иных водоемов.

Материальная культура, в первую очередь, примечательна национальной одеждой украинцев. Не смотря на то, что основой любой одежды служила рубаха, праздничные наряды ярко выделялись своими расписными народными узорами и цветами – симметричные рисунки из мелких элементов преимущественно красного цвета, национальная одежда красного, белого и синего цветов. В женском костюме часто присутствуют рисунки цветов на рубахе и юбке, волосы заплетались в красивые косы и нередко украшались лентами и полевыми цветами. Мужской же костюм состоит из безрукавки или рубахи, которые посередине от шеи имели узорчатую полосу примерно до центра туловища и широких штанов. Обязательным элементом является широкий пояс, который, согласно преданиям, является оберегом.

Наиболее известными элементами украинской кухни стали вареники, клецки, борщ, сырники и сметанники, котлеты по-киевски со сливочной начинкой, сало, напитки на основе трав и хлебный квас.

В начале 1990 года в Башкортостане собирается Учредительная конференция, в результате которой образуется национально-культурный центр – товарищество ценителей украинской культуры «Кобзарь», деятельность которого направлена на возрождение украинской культуры в Республике Башкортостан, сохранение, изучение и пропаганда национального языка, фольклора, традиций, обрядов, прикладного искусства, народных промыслов, отдельная женская организация «Берегиня», которая на данный момент является праздничным

агентством. В 1992 году формируется Союз украинской молодежи Башкортостана «Пласт»¹.

С июня 2014 года в Башкирию переселяется большое количество беженцев из Украины, однако, точное число установить не удалось, в основном расселяются в Уфе и Стерлитамаке, а также пригородных деревнях. Башкортостан стал одним из трех наиболее активных регионов, принимающих украинских переселенцев.

В сфере образования по стране реализованы проекты по созданию двенадцати украинских школ, девять из которых находятся на территории Башкортостана. Украинский язык изучается в трех средних школах, одной общеобразовательной. С 1993 года на постоянной основе работает школа республиканского уровня, способствующая изучению детьми и подростками украинской культуры, истории, литературы и украинского языка. При ней после учредили воскресную украинскую школу.

В Уфе функционирует МБОУ ДОД Украинская национальная воскресная школа². Итого в регионе язык изучается около 500 представителей подрастающего поколения. Специально организовываются языковые лагеря для детей 7-16 лет. Некоторым изучающим язык ребятам предоставляются путевки на Украину. Вдобавок в республике активно развиваются национальные творческие коллективы: хоры «Кобзарь» и «Днипро, ансамбль с названием «Барвинок» и другие. Многие самодеятельные коллективы имеют статус народного. Посодействовал развитию национальной культуры и Указ Президента Башкортостана об учреждении народного исторического центра культуры, включающий в себя отдельный дом культуры, украинскую национальную библиотеку, краеведческий музей. Функционирует центр украинистики, ежегодно выпускающий различные книги про культуру, историю и литературу украинского этноса.

Таким образом, украинская диаспора составляет отдельную этническую единицу республики, интегрирующую в себе исторические культурные и национальные ценности украинцев, переселявшихся в регион на протяжении более четырех веков. Республика Башкортостан является одним из центров концентрации украинского населения России, активно содействует развитию этнических организаций, школ, лагерей, способствует привлечению молодого поколения к своим корням и этнической истории, поддерживает инициативы и поощряет стремления нации к самосохранению и саморазвитию. Украинская диаспора умело сосуществует с другими этносами региона и, не смотря на активную ассимиляцию, сохраняет свои традиционные национально-культурные ценности.

© Явная Т.А., 2020

¹ Общественная организация «Республиканский национально-культурный центр украинцев Башкортостана «Кобзарь» // Дом дружбы народов. Ассамблея народов Республики Башкортостан. <https://addnrb.ru/struktura/obshhestvennaya-organizac> (дата обращения: 07.11.2020).

² *Бабенко В.Я.* Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде. Уфа, 1992. С. 46, 56.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ В БАШКОРТОСТАНЕ

Аннотация: Под этнографическим туризмом понимается вид познавательного туризма, основной целью которого является посещение этнографического объекта для познания культуры, архитектуры, быта и традиций народа, этноса, проживающего когда-либо на данной территории. Этнотуризм способствует развитию национального самосознания человека, его духовно-нравственному и культурному самосовершенствованию, в ходе которого он оказывается социализирован как член мультиэтнического социума. Республика Башкортостан, являясь одним из самых многонациональных субъектов России, активно способствует развитию этнотуризма во всех его проявлениях, предоставляя каждому этносу возможность реализации и развития.

Annotation: Ethnographic tourism is a type of educational tourism, the main purpose of which is to visit an ethnographic object to learn about the culture, architecture, life and traditions of a people or ethnic group that has ever lived on this territory. Ethnotourism contributes to the development of a person's national identity, spiritual, moral and cultural self-improvement, during which they are socializing as a member of a multi-ethnic society. The Republic of Bashkortostan, being one of the most multinational subjects of Russia, actively contributes to the development of ethnotourism in all its manifestations, providing each ethnic group with the opportunity to implement and develop.

Ключевые слова: этнографический туризм, этнос, Республика Башкортостан, внутренний туризм, национальное самосознание, развитие.

Key words: ethnographic tourism, ethnos, Republic of Bashkortostan, domestic tourism, national identity, development.

В современном мире происходит множество сложных социальных, экономических и политических процессов, отличающихся разносторонними преобразованиями во всех сферах жизнедеятельности общества. Глобализация, являющаяся частью общемирового изменения структуры системы хозяйства, размыла в том числе и туристические границы. Теперь путешественник может различными доступными способами перемещаться между странами, пересекая границы других культур, социо-экономических зон, привнося в места путешествий элементы своей материальной и духовной культуры и привозя на родину «заморские диковины».

Однако существует и негативная сторона стремительно развивающегося глобального туризма: в первую очередь, это упадок развития внутренних туристических маршрутов из-за их меньшей посещаемости, в следствие чего происходит отток средств населения в зарубежные регионы, что одновременно со спадом экономики сферы туризма уменьшает показатель денежного оборота страны и ее внутренней экономики, во-вторых, следует отметить аспект миграции

населения, которое переезжает развивать данную сферу жизни в центры мирового туризма в основном с целью увеличения заработка, третий момент – стирание границ между культурами резко снижает уровень национального самосознания и национальной идентичности, особенно, если говорить об этнических меньшинствах, которые в ходе глобализационных процессов подвергаются вынужденной ассимиляции и не способны сохранить свою социо-культурную целостность, что сказывается и на этнографическом туризме регионов, в которых они проживают.

Отдельно следует упомянуть тот факт, что на данном этапе Россия оказывается в сложной международной ситуации, когда со стороны Евросоюза и США поступают всевозможные экономические санкции, а в самих странах к русским туристам относятся в большей степени отрицательно¹, в связи с чем внутренний туризм оказывается одним из наиболее оптимальных вариантов для населения страны. Вдобавок при внутренних путешествиях не возникает проблем с оформлением документом (виз, паспортов и т.д.), изучением другого языка или поиском для этих целей специального гида, путешественник переживает меньший стресс благодаря перемещениям в схожих климатических зонах и отсутствию вынужденной адаптации к новой социо-культурной среде.

Россия – страна уникальной и богатой природы, на весь мир известны российские таежные леса, высокие горы, в числе наиболее популярных туристических мест озеро Байкал, гора Эльбрус, плато Путорана, Кунгурская ледяная пещера и множество других впечатляющих объектов.

В природном пространстве страны особое место занимает Урал, находящийся на стыке Европы и Азии и занимающий сразу пять природных зон. А.П. Карпинский писал: «Урал – область большого прошедшего и великого будущего, щедро одаренная удивительным разнообразием природных богатств»². Республика Башкортостан не случайно именуется «жемчужиной Урала», ведь именно в этом регионе сконцентрированы богатейшие природные туристические ресурсы: около трехсот карстовых пещер³, более 12.000 рек общей протяженностью 57.366 км⁴, Уральские горы – древнейшие горные образования Европы, три государственных заповедника, а именно – пещера Шульган-Таш (Каповая) эпохи палеолита, Башкирский и Южно-Уральский заповедники, национальный парк природы «Башкирия».

В 2017 году турпоток в Башкирию, по данным Госкомтуризма РБ, увеличился по сравнению с 2016 годом на 15% и составил два миллиона туристов⁵. Генеральный директор компании «Интурист» Александр Мусихин

¹ Каюмова А.Р. Этнографический туризм в Башкортостане: перспективы развития. [Электронный ресурс]: URL: <https://docplayer.ru/34819002-Etnograficheskiy-turizm-v-bashkortostane-perspektivy-razvitiya.html> (дата обращения: 20.11.2020).

² Архипова Н.П., Ястребов Е.В. Как были открыты Уральские горы. Свердловск: Сред.-Урал.кн.изд-во, 1990. Глава 22.

³ Каюмова А.Р. Этнографический туризм в Башкортостане: перспективы развития. [Электронный ресурс]: URL: <https://docplayer.ru/34819002-Etnograficheskiy-turizm-v-bashkortostane-perspektivy-razvitiya.html> (дата обращения: 20.11.2020).

⁴ Гареев А.М. Реки и озера Башкортостана. Уфа: Китап, 2001. С. 42.

⁵ Госкомтуризма: турпоток в Башкирию за год увеличился до 2 млн человек. РБК.

отмечает, что главной причиной низкой туристической популярности региона остается малая известность его природных и культурных богатств¹. Однако по данным официального сайта заповедника «Шульган-Таш» музейно-экскурсионный комплекс ежегодно вмещает свыше сорока тысяч посетителей², количество посетителей самой Каповой пещеры не указывается, но логично предположить, что цифры покажут большее значение. Это является довольно внушительным показателем уровня развития этнотуризма в данном природном объекте. Пандемия вызвала новую волну спроса на внутренний туризм в связи закрытием границ и общим ограничением перемещений. Глава Госкомитета Башкортостана по туризму – Салават Нафиков – в интервью говорит о том, что посещаемость природных объектов в регионе выросла вдвое: увеличивается количество сплавающих по рекам людей, мест в гостиницах и отелях вблизи природных зон не хватает³.

Этнографический туризм развивается не только благодаря посещению природных достопримечательностей региона, но и благодаря различным этническим праздникам: Курбан-байрам и Ураза-байрам, которые провоцируют массовые потоки к крупнейшим мечетям (в том числе Уфимским Ляля-Тюльпан, Ихлас, Гуфран и т.д), Каргатуй, который празднуется в национальных костюмах с песнями и танцами в честь окончания зимы и прилета грачей⁴, Сабантуй, знаменующий завершение сельскохозяйственных весенних работ, привлекающий в том числе и некоренное этническое население благодаря яркости проведения с соревнованиями и угощениями⁵, Йыйын – традиционно башкирский праздник, современная версия которого напоминает скорее состязание мужчин в силе и ловкости, нежели историческое народное собрание, решающее вопросы общины, Акатуй – чувашский праздник перед началом полевых работ, Уяв – молодежный праздник игр и хороводов, песен и танцев. Огромная палитра национальных праздников обеспечивает знакомство с культурой других народов, позволяет при совместном праздновании сближаться и лучше понимать традиционно-этническую сущность других, весело провести время. Такая форма организации совместной деятельности обеспечивает движение народных потоков и становится одним из самых ярких проявлений развития этнического туризма в Республике Башкортостан.

[Электронный ресурс]: URL: <https://www.rbc.ru/ufa/07/02/2018/5a7b04309a79479a42fd0164> (дата обращения: 20.11.2020).

¹ Госкомтуризма: турпоток в Башкирию за год увеличился до 2 млн человек. РБК. [Электронный ресурс]: URL: <https://www.rbc.ru/ufa/07/02/2018/5a7b04309a79479a42fd0164> (дата обращения: 20.11.2020).

² Шульган-Таш. Государственный природный биосферный заповедник. [Электронный ресурс]: URL: <https://shulgan-tash.ru/index.php/razvitie-turizma> (дата обращения: 21.11.2020)

³ Нафиков Салават. В Башкирии отмечают двукратный рост туристического потока летом. [Электронный ресурс]: URL: <https://tass.ru/obschestvo/9123451> (дата обращения: 20.11.2020).

⁴ Ахтямова В.М. [Электронный ресурс]: URL: <https://nsportal.ru/detskiy-sad/regionalnyy-komponent/2018/10/14/traditsiinatsionalnye-prazdniki-narodov-respubliki> (дата обращения: 19.11.2020).

⁵ Валева Г.К., Гайнуллин Ш.А. Сабантуй. [Электронный ресурс]: URL: <http://www.bookchel.ru/ind.php?what=card&id=2687> (дата обращения: 19.11.2020).

Этнографический туризм основывается, прежде всего, на интересе туристов к истинной истории культуры, традиций и обрядов, обычаев, языку и жизни народов, проживающих в регионе. Современные реалии создают условия, когда человек может и хочет найти свои корни, чтобы обладать некими особенностями, отличающими его от других и идентифицирующими с конкретным этносом, уникальную культуру которого он смог бы перенять на себя. Познание своей этнической культуры и национальных особенностей представителей других общностей позволяет человеку сформировать полноценную и многогранную картину социума, в котором он живет и развивается. Без понимания культуры других народов не представляется возможным «построить» продуктивную систему взаимоотношений людей, особенно, если речь идет о таком многонациональном регионе как Республика Башкортостан. Этнический туризм является неисчерпаемым для туристической массы, ведь он, интегрируя в себе огромное множество элементов разных культур, обладает ярким механизмом представления духовных и материальных ценностей этносов – наглядным. Человек, путешествуя по Башкирии, наглядно изучает, как, где и кем поддерживается, сохраняется и развивается этническая культура.

Развитие этнографического туризма в Башкортостане способствует не только сохранению национальной самобытности, познанию собственной культуры и исторических корней, но и в перспективе спровоцирует интерес международного уровня к региону, обладающему невероятными природными, культурными и историческими богатствами. Выход к «новому уровню» развития этнотуризма способствует развитию новаторских методологий организации этно-туров (как известно, в Башкортостане активно развивается данный вид путешествий, например, «Настоящая Башкирия» от Terra Bashkiria), увеличению количества рабочих мест и заработков населения, что предотвратит миграцию населения в другие регионы и привлечет людей из других субъектов, сохранению денежной массы внутри региона – создание внутренней платформы денежного оборота.

Таким образом, этнографический туризм, являясь видом познавательного туризма с целью посещения различных этнических объектов, памятников и зон для знакомства и изучения культуры проживающих здесь народов, их истории, традиций, является одним из важнейших элементов развития внутреннего туризма как внутри Республики, так и на просторах всей страны, способствует экономическому и культурному развитию региона, повышает уровень национального самосознания и способствует формированию толерантной социокультурной среды.

© Явная Т.А., 2020

ТИПОЛОГИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН

Аннотация: В статье приводятся и анализируются типологии новых религиозных движений и внеконфессиональной религиозности в Республике Башкортостан, которые понимаются как организационная форма религии, которой присущи неустойчивость вероучения и религиозного культа, и групповая общность. Материал, изложенный в статье, может служить в качестве введения в проблематику изучения новых религиозных движений.

Annotation: The article presents and analyzes the typologies of new religious movements and non-confessional religiosity in the Republic of Bashkortostan, which are understood as an organizational form of religion, which is characterized by instability of faith and religious worship, and group community. The material presented in the article can serve as an introduction to the study of new religious movements.

Ключевые слова: новые религиозные движения, новая религиозность, типология, религиоведение, внеконфессиональная религиозность.

Key words: new religious movements, new religiosity, typology, religious studies, non-confessional religiosity.

Распад Советского союза и отчуждение марксизма в России в целом, и в Башкортостане в частности, тесно связано с ростом интереса к различным религиозным течениям, а также усилением влияния религии на межнациональные отношения. При этом, огромное влияние оказывают именно традиционные религии, такие как ислам и православие. Вместе с этим получили свою часть влияния и новые религиозные движения, которые иначе называют нетрадиционными. Помимо этого, возникло великое множество учений и групп оккультного, целительского, либо же совершенно псевдорелигиозного характера. Именно в этом случае и возникает неподдельная потребность структурировать всю общность таких организаций по определенной типологии.

Новые религиозные движения – тема, которая неизменно порождает множество вопросов. Сам факт их изучения представляет собой проблему для современного религиоведения не только в методологическом, но и практическом отношении. Ученые, занимающиеся изучением новых религиозных движений, фактически не смогли сформулировать единую парадигму религиоведческого знания, что привело к наличию множества школ, как в российском религиоведении, так и в западной научной традиции. Особую остроту данной проблеме придает идеологический аспект, который, несмотря на принцип научной объективности, несомненно, накладывает отпечаток на все

исследовательские проекты и их конечный итог – монографии, статьи, выступления на конференциях¹.

Так как, новые религиозные движения сами по себе, как явление, чрезвычайно многогранны и сложны, то какой-либо единой типологии существовать, на данном этапе изучения и понимания этого явления, не может в принципе. В следствие этого, специалисты выстраивают различные подходы к их типологии. Но, стоит сказать, что в данном случае такие подходы к структурированию только дополняют друг друга, но никак не взаимоисключают.

От традиционных верований новые религиозные движения отличаются нововведениями, существенно расходящимися с вероучительными установками исторических религий. Как правило, уже в первоначальных заявлениях основателей или авторитетных лидеров новых религиозных движений сообщается о радикальной новизне учения, видоизменяющего или отвергающего вовсе вероучительные доктрины традиционных религий. И даже если вероучения религиозного новообразования заимствовано из разных источников, оно провозглашается уникальным, никогда ранее не существовавшим.

Обычно говорят о следующих критериях для типологизации новых религиозных движений:

1. По общепринятому объекту поклонения или идеалу;
2. По ценности личности в данном учении;
3. По характеристике основателя;
4. По ключевым особенностям таинств и ритуалов;
5. По особенностям преемства качеств божественности;
6. По степени деструктивности религиозного движения.

Вообще, количество типологических критериев для определения новых религиозных движений можно перечислять до бесконечности, так как, явление новой религиозности, поистине многогранно.

Первый рассматриваемый подход к типологизации новых религиозных движений принадлежит руке Б.З. Фаликова. Он из всего многообразия НРД выделяет следующие четыре типа:

1. Импортированные из других культурных ареалов религиозные движения, такие как дзен-буддизм, кришнаизм и т.д.;
2. Произошедшие из дробления других движений, например, «Богородичный центр», выделившийся из РПЦ;
3. Западные оккультные традиции;
4. Синкретические новые религиозные движения, состоящие из частей и компонентов различных религий в неопределенных пропорциях.

И.В. Куликов говорит о другой типологии нетрадиционных религиозных движений:

1. Деструктивные религиозные организации сатанистской ориентации;
2. Деструктивные религиозные организации и религиозные группы класса «экология духа, оккультизм и оккультное целительство»;

¹ Феномен новых религий в ситуации религиозного плюрализма и религиозной конкуренции. Сборник трудов конференции. СПб., 2019.

3. Неоязыческие группы;
4. Религиозные группы восточной направленности;
5. Религиозные группы западной ориентации;
6. Коммерческие группы¹.

Системный подход в типологии НПД представляет Е.Г. Балагушкин. Стоит отметить, что он по своей сути достаточно сложен:

1. Движения, у которых структуры институционального уровня отсутствуют. Они ограничиваются только лишь религиозно-мифологической стороной.

2. Движения, в которых институциональный уровень существует в зачаточном состоянии:

а. Экстремистские движения с центристской эсхатологией, например, «Белое братство»;

б. Движения, целью которых стоит всеобщественное перевоплощение спиритуалистским путем или путем нравственного изменения личности. К таким относятся «Общество трансцендентальной медитации» и «Международное общество сознания Кришны»;

с. Движения, целью которых стоит изменение общества через решение проблемы отдельной социальной страты;

д. Приспособленческие движения. Среди таких можно выделить «Церковь сайентологии»².

А. Баркер придерживается в своих научных изысканиях религиоведческого подхода:

1. Основной поток;

2. Так называемый «Нью эйдж», включающий в себя центры развития и встреч, группы психотерапии и т.п.;

3. Различные оккультно-мистические движения;

4. Движения, неразрывно связанные с традиционными религиями³.

Также, одним из вариантов религиоведческой типологии можно назвать деление новых религиозных движений на «катарские», которые считают, что спастись можно только путем активной деятельности, и на «гностические», где основным постулатом будет накопление спасительного знания. Помимо этого, новые религиозные движения можно разделить на неоязыческие, неохристианские, неоориенталистские и неомистические⁴.

Новые религиозные движения также можно разделить и в зависимости от понимания своего общественного предназначения. «Интегральные» стремятся подчинить своему влиянию все стороны человеческого существования, претендуют на то, чтобы заменить собой уже существующие мировые религии. Новые религиозные объединения «проективного типа» стремятся к

¹ Куликов И. Метастазы оккультизма в системе образования. М., 1999. С. 23.

² Балагушкин Е.Г. Новые религии как социально-культурный феномен. // Общественные науки и современность. 1996. № 5. С. 90–100.

³ Баркер А. Новые религиозные движения. СПб., 1997. С. 35.

⁴ Роль религии в формировании личности. Сборник статей. // МГОПУ. Уфа, 2015. С. 123.

осуществлению глобальных проектов. «Инструментальные» НРД нацелены на решение конкретной задачи, например, оздоровительно-врачебной.

В текущее время одним из часто встречающихся типов религиозного сознания становятся новые религиозные движения синкретического и неоязыческого характера. Начало этого явления относится к окончанию 80-х годов 20-го века. Более небезопасными, по нашему мнению, являются новые религиозные организации синкретического типа, так как они соединяют внутри себя наиболее спорные элементы из различных религиозных систем. В Башкортостане на текущий момент существуют и ведут свою деятельность порядка двух десятков синкретических и неоязыческих новообразований. В общих чертах, из них можно выделить следующую типологию:

1. Синкретические НРД, которые были основаны на смешении западных и восточных учений. Время и место возникновения – Западная Европа и США, восьмидесятые годы 20 века;

2. Синкретические НРД отечественного происхождения, основанные на трудах Е.П. Блаватской, Н.И. и Е.К. Рерихова, а также различных чудотворцев-практиков;

3. Неоязыческие группы, поставившие себе целью возрождение традиций и учений язычества народов РБ. Как правило, такие неоязыческие НРД тесно связано с неонацизмом и национализмом;

4. Новые нетрадиционные организации псевдонаучного типа, не имеющие традиционного воплощения в виде организованной структуры общин. В таком качестве выступают курсы, школы и академии астрологии, магии, оккультизма, рейки, фен-шуй и т.д. В столице Республики Башкортостан более часто можно встретить школу «Традиционного Рейки». Сторонники этих НРД закономерно представляют в научном виде различные мистические и оккультные учения. Таким образом, они пытаются уставить целую систему научных доказательств.

Итак, на данный момент существует большое количество типологизации НРД, несмотря на то, что сами авторы этих классификаций указывают на недостаточную разработанность этой проблемы, например, Е. Г. Балагушкин: «В современном религиоведении пока нет разработанной типологии нетрадиционных религий, хотя и предложено много классификаций»¹.

На текущий момент времени в Республике Башкортостан одновременно существуют десятки НРД. Однако, это движения и организации являются общеизвестными, и, помимо них, существует множество локальных и неофициальных групп, ведущих религиозную деятельность.

© Яшин Д.Ю., 2020

¹ Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. Ч. 1. М., 1999. С. 57.

Сведения об авторах

Азаматова Диля Зайнитдиновна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Афанасьев Андрей Юрьевич (г. Казань). Студент Казанского (Приволжского) Федерального Университета, Институт международных отношений, Высшая школа исторических наук и всемирного культурного наследия (К(П)ФУ, ИМО, ВШИНиВКН).

Ахметханова Диана Наилевна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Гибадуллина Алина Ураловна (г. Уфа). Магистрант Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Гизатуллина Диана Наилевна (г. Казань). Студент бакалавриата Казанского (Приволжского) Федерального Университета (К(П)ФУ).

Гилимова Зарема Фанавиевна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Гладилина Алеся Александровна (г. Саратов). Студент Института истории и международных отношений Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского.

Давлетбаев Ильшат Салихович (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Дустова Зара Самаридиновна (г. Уфа). Студент 4 курса Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (ФГБОУ ВО БГПУ им. М. Акмуллы).

Ефимов Денис Александрович (г. Уфа). Аспирант Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН (ИЭИ УФИЦ РАН).

Камалеев Эльвир Винерович (г. Уфа). Кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела археологического наследия Южного Урала Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН (ИЭИ УФИЦ РАН).

Киямова Ильсиня Мунировна (г. Казань). Студент бакалавриата Казанского (Приволжского) Федерального Университета (К(П)ФУ).

Крылова Виктория Валерьевна (г. Уфа). Старший лаборант научно-вспомогательного отдела учета и хранения научных фондов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН (ИЭИ УФИЦ РАН).

Кудрина Ирина Сергеевна (г. Саратов). Студент Институт истории и международных отношений СГУ им. Н.Г. Чернышевского.

Макаров Герман Сергеевич (г. Уфа).

Медведев Владислав Валентинович (г. Сургут). Кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарного образования Бюджетного учреждения высшего образования Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Сургутский государственный педагогический университет» (БУ СурГПУ).

Мухаметшина Марина Ураловна (г. Уфа). Заведующая научно-вспомогательного отдела учета и хранения научных фондов Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН (ИЭИ УФИЦ РАН).

Павлов Кирилл Владимирович (г. Санкт-Петербург). Магистрант Институт истории Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ).

Пимахина Елизавета Сергеевна (г. Оренбург). Студент Оренбургского Государственного Педагогического Университета (ФГБОУВО ОГПУ).

Попов Виталий Борисович (г. Оренбург). Кандидат исторических наук, доцент Оренбургского государственного университета (ОГУ).

Савельев Егор Максимилианович (г. Уфа). Студент 4 курса Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (ФГБОУ ВО БГУ им. М. Акмуллы).

Святкин Михаил Ильич (г. Саранск). Аспирант Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарёва.

Сидоров Дмитрий Викторович (г. Стерлитамак). Студент Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета (СФ БашГУ).

Сираева Арина Ильдаровна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Султангулов Владик Робертович (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Темуров Торник Кярамович (г. Уфа). Ассистент кафедры «Зарубежная история» Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Туренко Маргарита Андреевна (г. Сургут). Студент социально-гуманитарного факультета Бюджетного учреждения высшего образования Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Сургутский государственный педагогический университет» (БУ СурГПУ).

Фархутдинова Айгуль Анасовна (г. Казань). Студент бакалавриата Казанского (Приволжского) Федерального Университета (К(П)ФУ).

Федорова Елизавета Александровна (г. Санкт-Петербург). Бакалавр

Санкт-Петербургского государственного университета» (СПбГУ).

Чубараева Аделия Геннадьевна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Шарбанова Низия Тагировна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Шароватов Николай Николаевич (г. Сургут). Студент социально-гуманитарного факультета Бюджетного учреждения высшего образования Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Сургутский государственный педагогический университет» (БУ СурГПУ).

Явняя Татьяна Александровна (г. Уфа). Студент Башкирского государственного университета, Институт истории и государственного управления (БГУ, ИИГУ).

Яшин Дмитрий Юрьевич (г. Уфа). Аспирант отдела религиоведения Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН (ИЭИ УФИЦ РАН).

Оглавление

1. <i>Азаматова Д.З., Шарбанова Н.Т.</i> ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА БАШКИР В КОНТЕКСТЕ МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ.....	3
2. <i>Афанасьев А.Ю.</i> ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КОНТОРЫ НОВОКРЕЩЕНСКИХ ДЕЛ В ОБЛАСТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА СРЕДИ ЧУВАШСКОГО НАРОДА.....	8
3. <i>Ахметханова Д.Н.</i> ОСОБЕННОСТИ МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ У СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫХ БАШКИР.....	12
4. <i>Гибадуллина А.У.</i> СПЕЦИФИКА СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В БАШКИРСКОМ И КАЛМЫЦКОМ ОБЩЕСТВАХ XVII В.....	19
5. <i>Гизатуллина Д.Н., Фархутдинова А.А., Киямова И.М.</i> ДОСУГОВАЯ СФЕРА В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ НА ПРИМЕРЕ Г. КАЗАНИ.....	24
6. <i>Гилимова З.Ф.</i> МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБРЯДЫ В БЫТУ СОВРЕМЕННЫХ БАШКИР.....	29
7. <i>Гладилина А.А.</i> МАРУТЫ: ОТ ЗЕМНЫХ ВОИНОВ – К ВЕДИЧЕСКОМУ БОЖЕСТВУ.....	32
8. <i>Давлетбаев И.С.</i> ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ АЛАКУЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ....	38
9. <i>Дустова З.С.</i> СКРИПКА В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ БАШКОРТОСТАНА.....	40
10. <i>Ефимов Д.А.</i> РЕГУЛЯРНЫЕ ЧЛЕНЫ ПРАВОСЛАВНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ БАШКОРТОСТАНА: ПОНЯТИЕ, МЕТОДИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ.....	45
11. <i>Камалеев Э.В.</i> РУССКАЯ КРЕПОСТЬ XVII В. В ЦЕНТРАЛЬНОЙ БАШКИРИИ.....	48
12. <i>Кудрина И.С.</i> НАКОСНИКИ – ЭЛЕМЕНТ ЖЕНСКОГО УБРАНСТВА ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ СТЕПНОГО ВОЛГО-УРАЛЬЯ.....	53
13. <i>Макаров Г.С.</i> СЕМАНТИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ТЕРМИНОВ В СОВРЕМЕННЫХ СМИ: К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ И ИСПОЛЬЗОВАНИИ ТЕРМИНА «КАМИКАДЗЕ».....	58
14. <i>Медведев В.В.</i> «ЕЛПИЛДЕЙДИ ТУВ, НОГАЙ ТУВ, НОГАЙ ТУВ»: НОГАЙЦЫ СУРГУТ.....	64
15. <i>Мухаметшина М.У., Крылова В.В.</i> УЧЕТ И ХРАНЕНИЕ НАУЧНЫХ ФОНДОВ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. Р.Г. КУЗЕЕВА УФИЦ РАН.....	72
16. <i>Павлов К.В.</i> ФЕНОМЕН ЛОКАЛЬНЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ УРАЛА (НА ПРИМЕРЕ СЫСЕРТИ).....	78
17. <i>Пимахина Е.С.</i> ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ АБАШЕВСКОЙ КУЛЬТУРЫ.....	85
18. <i>Попов В.Б.</i>	

ЗАКОНЫ ДОНДУК-ДАШИ, КАК ОДНА ИЗ СОСТАВЛЯЮЩИХ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАЛМЫЦКОГО ХАНА.....	93
<i>19. Савельев Е.М.</i> ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВЫЙ ТРАДИЦИОННЫЙ ГОЛОВНОЙ УБОР ФИННО-УГОРСКИХ ЖЕНЩИН БАШКОРТОСТАНА.....	98
<i>20. Святкин М.И.</i> РОЛЬ ЖИЛИЩА И ХОЗЯЙСТВЕННЫХ ПОСТРОЕК В ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ И ПРАЗДНИКАХ МОРДВЫ-ЭРЗИ.....	101
<i>21. Сидоров Д.В.</i> РУССКИЙ ЭТНОС В БАШКОРТОСТАНЕ НА ПОРОГЕ ВТОРОГО ДЕСЯТИЛЕТИЯ XXI В.....	106
<i>22. Сираева А.И.</i> ТРАДИЦИОННАЯ ПИЩА ЧУВАШЕЙ ТУЙМАЗИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН.....	111
<i>23. Султангулов В.Р.</i> ВИРТУАЛЬНЫЕ МУЗЕИ БАШКИРИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ.....	114
<i>24. Темуров Т.К.</i> САСАНИДСКИЕ НАХОДКИ В БАШКИРИИ.....	119
<i>25. Туренко М.А.</i> ЭТНОЛОГИЧЕСКИЙ МОНИТОРИНГ КАК ПРАКТИКА ПРЕДУПРЕЖДЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ.....	124
<i>26. Федорова Е.А.</i> ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ СОБРАНИЕ МУЗЕЙНОГО ЦЕНТРА ИМ. А.П. ДУЛЬЗОНА ТОМСКОГО ОБЛАСТНОГО РОССИЙСКО-НЕМЕЦКОГО ДОМА.....	129
<i>27. Чубараева А.А.</i> ПРАЗДНИК ПЫКРАУ У ТАТАР-КРЯШЕН РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН.....	135
<i>28. Шарифуллина Д.М.</i> ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА НАСЕЛЕНИЯ СЕЛА МЕНЕУЗ-МОСКВА БИЖБУЛЯКСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ).....	139
<i>29. Шароватов Н.Н.</i> НЕНЕЦКОЕ ОЛЕНЕВОДСТВО НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКА: К ВОПРОСУ О ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.....	144
<i>30. Явная Т.А.</i> УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА В БАШКОРТОСТАНЕ.....	151
<i>31. Явная Т.А.</i> ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ В БАШКОРТОСТАНЕ.....	155
<i>32. Яшин Д.Ю.</i> ТИПОЛОГИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН.....	157
Сведения об авторах.....	161

Научное издание

ЭТНОСЫ И КУЛЬТУРЫ
УРАЛО – ПОВОЛЖЬЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы XIV Всероссийской научно-практической
конференции молодых ученых
г. Уфа, 30 октября 2020 г.

Печатается в авторской редакции

Компьютерная верстка Э.В. Камалеев

Подписано в печать 25.11.2020 г.
Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага «Снегурочка».
Тираж 500 экз.
Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 10.

Отпечатано в типографии ООО «Издательство «Диалог»»
450076, г. Уфа, ул. Гафури, 54. Тел/факс: 8(347)51-78-29
E-mail: dialogufa@mail.ru

