

Правительство Оренбургской области

Научно-исследовательский институт истории и этнографии
Южного Урала
Оренбургского государственного университета

ГАУК «Региональный центр развития культуры
Оренбургской области»

Ассамблея народов Оренбургской области

**ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ
НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ
ЮЖНОГО УРАЛА:
ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ,
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

*Материалы Всероссийской
научно-практической конференции*

Оренбург 2014

УДК 39 (470.56) (063)
ББК 63.529(235.55)-3
Э91

Э91 Этнокультурное наследие народов Южного Урала: история, этнография, религиоведение. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2014. – 380 с., ил.

ISBN 978-5-4417-0450-2

В сборнике представлены материалы Всероссийской научно-практической конференции «Этнокультурное наследие народов Южного Урала: история, этнография, религиоведение» (27 сентября 2013 г., Оренбург). Книга объединяет статьи, раскрывающие формирование и расселение разнообразных этнических групп и казачества Южно-Уральского региона, их занятия и хозяйство, традиционную обрядность, религиозную жизнь, самосознание, межкультурное взаимодействие, а также роль органов власти, системы образования и СМИ в реализации национальной политики и обеспечении толерантности. Издание адресовано широкому кругу читателей, учёных и специалистов, интересующихся этнической историей и религиозной культурой народов Южного Урала.

УДК 39 (470.56) (063)
ББК 63.529(235.55)-3

ISBN 978-5-4417-0450-2

© Коллектив авторов, 2014

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

Уважаемые участники конференции!

Уважаемые гости!

Разрешите сердечно приветствовать вас от имени Правительства области и поздравить с началом работы Всероссийской научно-практической конференции «Этнокультурное наследие народов Южного Урала: история, этнография, религиоведение».

Оренбургская область – приграничный, многонациональный и поликонфессиональный регион, где в традиционном мире и согласии проживают представители 126 национальностей и 18 конфессий. Это – исторически сложившаяся реальность и богатство нашей области.

В течение столетий Оренбургский край формировался как многонациональное и многоконфессиональное сообщество, как центр деловой и творческой активности людей самых различных культур. Для Оренбуржья всегда была характерна атмосфера межнационального сотрудничества и этнокультурного диалога.

Полиэтнический состав населения определил специфику региональной политики в сфере межнациональных отношений. Проводимая в нашей области политика многокультурности, имеет своей главной целью гармонизацию всего комплекса межэтнических отношений, развитие принципов толерантности и уважения к самобытным национальным культурам всех этнических групп, населяющих область. Органы государственной власти и местного самоуправления Оренбургской области проводят большую работу, направленную на поддержку и сохранение национальных культур, обеспечение условий для их дальнейшего развития. Во многом благодаря этому в регионе наблюдается межэтническая и этноконфессиональная стабильность.

Несомненно, что в этом свою положительную роль играют разрабатываемые и осуществляемые в Оренбуржье ещё с 1994 г. программы региональной национальной политики, которые определяют основные направления межкультурного сотрудничества, формируют правовую базу для реализации Стратегии государственной национальной политики на территории Оренбургской области.

Гармонизация национальных и межнациональных отношений невозможна без чётко определённой политики взаимодействия всех властных структур с общественными национальными организациями, учёными и специалистами в области этноконфессиональных отношений.

Важным элементом структуры гражданского общества в таком многонациональном регионе, как Оренбуржье, являются национально-культурные общественные объединения. Партнёрство между гражданскими общественными организациями, в том числе национально-культурными, и государственными органами, безусловно, сказывается на эффективности проводимой в области национальной политики.

Разноплановая деятельность национальных центров способствует сохранению межэтнической стабильности в регионе, предупреждению конфликтов на национальной почве. Культурно-просветительская деятельность национальных обществ вносит весомый вклад в проводимую в нашей области этнокультурную политику.

О том, что процесс сохранения самобытных культур народов Оренбуржья, идёт успешно, можно судить по росту количества национальных творческих коллективов. Их в области функционирует 476.

Ежегодно при активном участии этих коллективов в области проводятся десятки национальных и межнациональных праздников и фестивалей. Отраднo видеть на этих праздниках большое число молодёжи и детей. Это позволяет с уверенностью говорить о том, что самобытная культура народов Оренбуржья сохранится, молодое поколение будет беречь уникальные национальные традиции, обычаи и обряды, уважительно относиться к культуре других народов.

Продолжает развиваться и активно обслуживать своих читателей национальная библиотечная система. В местах компактного проживания того или иного народа при библиотеках создаются отделы национальной литературы. В г. Оренбурге работают библиотеки им. Ямашева (татарская) и им. Шевченко (украинская). Областная детская библиотека получила официальный статус поликультурной. При Центральной Оренбургской городской библиотеке им. Некрасова создан и активно работает Центр межнационального общения. При сельских и районных библиотеках области образованы десятки национальных и межнациональных клубов, центров и литературных объединений. Ну и конечно, областная научная библиотека им. Крупской давно стала тем местом, где по традиции проводится большинство научных мероприятий, в том числе и по этнокультурной тематике. Здесь, в этом прекрасном зале, часто проходят встречи руководителей национальных центров и мероприятия, проводимые под эгидой Ассамблеи народов Оренбургской области.

Сохраняется система этнокультурного образования. В области действует 107 школ, где родной (нерусский) язык изучают более 5 тыс.

детей. В дошкольных образовательных учреждениях в различных формах изучают родной язык ещё около 800 воспитанников.

На областном телевидении регулярно выходит в эфир авторская передача Светланы Кабановой «Вместе», в которой освещается вся этнокультурная жизнь области. При поддержке Правительства области издаются национальные газеты «Яна Выкыт» (татарская), «Жана Айкап» (казахская), «Караван-Сарай» (башкирская).

Своеобразной визитной карточкой Оренбуржья стал культурный комплекс «Национальная деревня». В нём отражается всё многообразие, богатство и особый колорит культуры и традиций многонационального Оренбуржья. Это своеобразный музей под открытым небом, ставший символом дружбы, основанной на уважении к соседям, независимо от их национальности и конфессиональной принадлежности.

Всё это свидетельствует о том, что в Оренбургской области созданы необходимые условия для успешного сохранения этнокультурного наследия представителей всех этнических общностей, проживающих на территории региона. Выстроена целостная система, направленная на удовлетворение этнокультурных потребностей жителей Оренбуржья.

Реализация программы национальной политики позволяет сохранить стабильность в обществе, способствует развитию принципов толерантности у населения, снижению протестных настроений в национальной и религиозной среде, преодолению этнического и религиозного изоляционизма и экстремизма.

Но отмечая позитивные моменты, необходимо сказать, что имеются ещё определённые резервы и перспективы для дальнейшего развития этнокультурной сферы. Это касается увеличения финансирования этнокультурных мероприятий, расширения информационного пространства, создания инфраструктуры для деятельности национально-культурных центров, и прежде всего, строительства Дома дружбы народов и многого другого.

Уверен, что заинтересованное научное обсуждение различных аспектов этнокультурного развития народов Южного Урала будет способствовать дальнейшей гармонизации сферы межнациональных отношений.

Дорогие друзья!

Разрешите ещё раз поздравить всех собравшихся здесь с началом работы Всероссийской научно-практической конференции «Этнокультурное наследие народов Южного Урала: история, этнография, религиоведение». Желаю всем участникам конференции плодотворной работы и новых научных открытий.

РУССКИЕ В ПОЛИЭТНИЧНОМ РЕГИОНЕ: ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ

Предваряя анализ этнической идентичности и этнического самосознания, остановимся на разделяемых авторами определениях рассматриваемых явлений и их соотношении между собой.

Вопрос о соотношении понятий «этническая идентичность» и «этническое самосознание» неоднозначен. С точки зрения авторов, этническая идентичность означает причисление индивидом себя к группе людей определенной национальности. Понятие этнического самосознания шире, чем понятие этнической идентичности: во-первых, потому что этническое самосознание содержит слой бессознательного, а во-вторых, потому что включает ценностное и эмоциональное значение, придаваемое человеком членству в группе. Таким образом, этническое самосознание – это не только осознание, но и восприятие, оценивание, переживание своей принадлежности к этнической общности.

В структуре этнического самосознания выделяют два основных компонента. Во-первых, когнитивный, элементами которого являются осведомленность о своей и чужих этнических группах, категоризация себя как члена этнической группы, знания о национальной территории, национальных эмблемах, символах, институтах, обычаях, традициях, исторических событиях и исторических фигурах, которые символически репрезентируют нацию и т. п. Вторым компонентом этнического самосознания является аффективный компонент, включающий чувство принадлежности к этнической группе и связи с ней, оценку данной группы, отношение к членству в ней и т. д.

Представляется также необходимым добавить, что этническое самосознание – это не только осознание и переживание своего членства в группе, но и реальное поведение субъекта как члена этнической группы в соответствии с принятым в данной группе образом жизни. Иными словами, к когнитивной и эмоциональной добавляется еще и поведенческая составляющая этнического самосознания.

В ходе исследования с применением метода массового полуструктурированного интервьюирования на основе данных Всероссийской

переписи населения 2002 г. была сформирована выборочная совокупность в количестве 1500 человек, что составляет 0,001 % от общего количества русских, проживающих в Татарстане. Из них количество опрошенных респондентов горожан составило 1300 человек (0,01 % от общей совокупности русских горожан) и респондентов сельчан – 200 человек (0,01 % от общей совокупности русских сельчан). Отбор городских населенных пунктов проводился по следующим критериям: столичный город (Казань), крупный промышленный город с населением свыше 500 тысяч человек (Набережные Челны), 2 средних города с населением 100 тысяч человек и выше, расположенные в различных районах республики (Зеленодольск, Альметьевск) и три малых города с населением до 60 тысяч человек, расположенные в различных районах республики (Лаишев, Арск, Чистополь). При этом социально-демографические параметры выборочной совокупности были определены согласно официальной статистике по Республике Татарстан следующим образом: доля мужчин от 16 лет и старше среди городского населения составляет 45,4 %, доля женщин – 54,6 %. Соответственно, в нашем случае доля мужчин составляет 590 человек, доля женщин 710 человек. Доля мужчин трудоспособного возраста (т. е. согласно официальной статистике это мужчины 16–59 лет) составляет 74,9 %. Соответственно, в нашем случае это составляет 442 человека. Доля мужчин нетрудоспособного возраста (60 лет и старше) составляет 148 человек. Доля женщин трудоспособного возраста (16–54 года) составляет 75 %. Соответственно, в нашем случае это составляет 533 человека. Доля женщин нетрудоспособного возраста (55 лет и старше) составляет 177 человек.

Отбор сельских населенных пунктов был осуществлен в соответствии со сложившемся в отечественной науке районированием территориальных групп русского сельского населения Татарстана: территориальные группы, сформировавшиеся в ходе первой волны заселения русскими края (вторая половина XVI – начало XVII вв.), – Лаишевский и Пестречинский районы; вторая волна заселения (XVII – начало XVIII вв.) – Арский район и третья волна переселения (XVIII – начало XIX вв.) – Альметьевский район. При этом доля мужчин от 16 лет и старше среди сельского населения составляет 47,2 %, доля женщин – 52,8 %. Соответственно, в нашем случае доля мужчин составляет 94 человека, доля женщин – 106 человек. Доля мужчин трудоспособного возраста (т. е. согласно официальной статистике это мужчины 16–59 лет) составляет 57,4 %. Соответственно, в нашем слу-

чае это составляет 54 человека. Доля мужчин нетрудоспособного возраста (60 лет и старше) составляет 40 человек. Доля женщин трудоспособного возраста (16–54 года) составляет 44,9 %. Соответственно, в нашем случае это составляет 48 человек. Доля женщин нетрудоспособного возраста (55 лет и старше) составляет 58 человек. В ходе проведенного опроса погрешность выборки составила 0,04 %, что находится в пределах допустимых значений. Таким образом, указанная выборочная совокупность, с точки зрения авторов, является достаточно репрезентативной для решения поставленных исследовательских задач.

Для понимания и детализации возможных причин и последствий, выявленных в ходе массового опроса тенденций, было проведено 15 глубинных интервью с лидерами общественно-политических и культурных объединений русских Татарстана, а также 8 фокус-групп с представителями русской городской молодежи.

Около половины опрошенных являются уроженцами той местности, где они проживают, примерно треть переехали более 10 лет назад; каждый десятый проживает в данном населенном пункте менее 10 лет. Около 7 % имеет среднемесячный доход от 3 до 5 тыс. рублей на человека, около трети русских имеют доход от 5 до 10 тыс. руб., около 40 % русских – от 10 до 20 тыс. рублей и 15 % имеют доход от 20 до 30 тыс. рублей.

Респонденты демонстрировали выраженную идентификацию с собственной этнической группой. Каждый второй респондент среди русских указывал, что для него важно ощущать себя представителем своего народа. Лишь каждый десятый среди русских принципиально не считает этническую идентичность важной частью своей жизни.

Сопоставление актуальности этнической идентичности и уровня дохода респондентов показало, что этническая идентичность имеет значение для каждого второго респондента с уровнем дохода в диапазоне от 3 тыс. рублей в месяц на человека до 30 тыс. рублей, для 40 % респондентов с уровнем дохода более 30 тыс. рублей и для трети респондентов с уровнем дохода менее 3 тыс. рублей в месяц.

Этническая идентичность рассматривается авторами как форма групповой идентичности, возникающая в процессе приписывания себе и другим определенных черт. Таким образом, этнические группы не являются статичными образованиями. Принадлежность к этнической группе определяется через исторически меняющиеся критерии, и на первый план в зависимости от ситуации могут выдвигаться: нацио-

нальный язык, этнокультурные аспекты, совместные ожидания в будущем.

Для респондентов-русских первое место в иерархии идентичностей занимает гражданская идентичность – осознание себя гражданами Российской Федерации и возможность свободного использования родного языка; на втором месте – исторические связи с малой родиной, региональная идентичность (осознание себя гражданами Республики Татарстан) и культурное единство с людьми своей национальности; на третьем месте – религиозное единство с людьми одной веры. Из интервью: *«Все-таки, на первом месте – россиянин. На втором месте – то, что Татарстан, потому, что Татарстан сейчас практически впереди планеты всей идет сейчас. Мы гордимся, что живем в Татарстане»* (женщина, 60 лет, русская). Аналогичную иерархию ценностей выстроили представители групп этнических меньшинств, принявших участие в исследовании.

Материалы, полученные в ходе фокус-групп с русскими респондентами, показали, что многие из них испытывают затруднения при определении критериев принадлежности к этнической группе: *«Я – дитя советской страны, и для меня не принципиальна, неважна национальность, потому, что я родилась тогда, в то время, когда по национальности не судили о людях, а судили по результатам, по их взаимоотношениям, по их качеству работы»* (женщина, 49 лет, русская).

Следует отметить, что наиболее значима региональная идентичность для респондентов с уровнем дохода 10–20 тыс. руб. в месяц, а общегражданская – для респондентов, доход которых составляет 20–30 тыс. руб. в месяц. Респонденты с наиболее низким уровнем дохода (менее 3 тыс. руб.) и наиболее высоким уровнем дохода (более 50 тыс. руб.) в два раза реже отмечают значимость как региональной, так и общегражданской идентичности. Преимущественно членами своей этнической группы считает себя пятая часть респондентов-русских. Исследование не выявило прямой зависимости между местом проживания респондентов (город-село) и отмечаемыми ими позициями в иерархии идентичностей.

В этих условиях возрастает роль этнической идентичности как интегрирующего фактора: каждый второй респондент в Нижнекамске и Набережных Челнах, треть опрошенных в Казани и сельских населенных пунктах отметили субъективную значимость такого фактора как «культурное единство с людьми своей национальности». Ана-

лиз имеющихся материалов показал наличие следующих обобщенных интерпретаций понятия этническая культура русских: *«Русская культура сегодня – это, прежде всего, культура русского языка. У нас в кокошниках никто не ходит, традиционные праздники сохранились только религиозные»* (Елена, 27 лет); *«... русская культура в обществе воспринимается как синоним «российская культура», т. е. то, что идет из Москвы, частично из Петербурга. И русская культура она как бы делится на две составляющие: язык, Достоевский, Гоголь, Пушкин, а с другой стороны – русская культура – это культура села: песни, танцы, хороводы, обычаи, обряды»* (Ольга, 30 лет); *«... русская культура – прежде всего, это культура городская, в противовес татарской культуре, которая базируется на представлении культуры сельской»* (Ричард, 28 лет). Исходя из представленных позиций, можно отметить такие характерные черты понимания русской культуры русскими Татарстана как ее синкретичность в отношении к общероссийской культурной среде и выраженный артикуляционный де-материализованный характер в современном русском сообществе республики. При этом относительно локализации этоса русской культуры Татарстана имеются две различающиеся позиции: первая – русская культура – прежде всего, городская культура и вторая – сохранение того, что может считаться собственно русской культурой, связано в первую очередь с сельской средой. Таким образом, можно говорить о том, что местная русская культура для самих русских ассоциируется с повседневной средой, основанной на использовании русского языка и включающей в себя некоторые, условно-традиционные маркеры ритуального и фольклорного характера. Это подтверждается и тем фактом, что многие участники фокус-групп испытывали затруднения с определением содержания понятия «русская культура», что, на наш взгляд, также свидетельствует об ее, в первую очередь, символической функции для русских в современном Татарстане. В продолжение темы о русской культуре участникам фокус-групп было предложено оценить ее роль в истории и современной жизни республики. Из прозвучавших мнений достаточно характерными были следующие: *«мне кажется, русскую культуру, ее навязывают, может быть, она даже давит какие-то маленькие национальные культуры, ну это, по-моему, естественно, когда господствующий слой населения навязывает, определяет пути культурного развития»* (Захар, 20 лет); *«Что касается нашей республики, то с точки зрения народа русская культура является доминирующей, но с точки зрения политики доминирующей боль-*

ше является, конечно, татарская культура» (Юрий, 25 лет); «В наше время: как русские, так и татары, грубо говоря, находятся на одном уровне. Наш татарстанский менталитет особой разницы между ними не видит» (Екатерина, 22 года).

Одним из значимых элементов этнического самосознания является этнический автостереотип, который отражает особенности групповой рефлексии в отношении собственной этнической группы и позволяет оценить внутригрупповую консолидацию. Для содержательного анализа этнического автостереотипа использовался метод контент-анализа, при котором все указанные респондентами характеристики своей этнической группы были распределены в три смысловые группы по принципу эмоциональной окраски: положительной, нейтральной и отрицательной. Затем систематизированные характеристики были отдельно посчитаны в каждой выделенной «интенционной» группе. Таким образом, сформировалось стабильное распределение всех данных характеристик, позволяющее соотнести между собой доли и определить общую направленность этнического стереотипа. Полученные результаты свидетельствуют в целом о достаточно позитивном восприятии большинством респондентов своей этнической группы – положительные качества составили 60,8 % от всех данных характеристик, нейтральные – 31,9 %, а отрицательные – 7,3 %. В качестве наиболее распространенных положительных характеристик указывались такие, как добрые, отзывчивые, гостеприимные, а отрицательных – излишнее увлечение алкоголем, лень и разобщенность. Таким образом, можно отметить превалирование в стереотипе личностных характеристик над деятельностными.

Полученные результаты позволяют прийти к следующим выводам:

- в структуре идентичностей русского населения, проживающего в полиэтничном регионе, гражданская идентичность превалирует над этнической, оказывая влияние на уровень внутригрупповой консолидации;

- позитивное восприятие своей этнической группы большинством респондентов сочетается с низкой оценкой деятельностных характеристик группы, что отражает латентную недооценку своей группы в сравнении с другими этническими группами, в первую очередь, соседствующими.

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ УКРАИНЦЕВ НА ЮЖНЫЙ УРАЛ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Вопрос изучения переселения украинцев на территорию Южного Урала имеет давние традиции в отечественной историографии. Основными исследователями в XIX веке являлись П. С. Ефименко, Г. И. Перетяткович, В. Э. Ден, В. Н. Витевский, которые в своих работах уделяли особое внимание изучению жизни, быта малороссов Оренбургской губернии и украинцев, составлявших Оренбургское казачество.

Определенный интерес в рамках данной темы представляет очерк П. С. Ефименко, в котором автором, помимо жизни и занятий украинских переселенцев Троицкого уезда Оренбургской губернии, перечисляются украинские поселения тех мест¹.

Исследователь В. Н. Витевский в своей работе «И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г.» открывает нам страницы истории о переселении черкас в Оренбургскую губернию в середине XVIII века. Автором выявляются и анализируются меры правительства в период с 1739 по 1743 гг. по привлечению желающих к переселению из Малороссии на свободные земли. Кроме этого, выделяет те трудности, которые возникали у переселившихся людей по прибытии к месту их назначения².

В плане анализируемой проблемы интерес вызывает и «заметка» К. Е. Сувчинского, сделанная им в «Материалах по статистике Оренбургской губернии» в 1889 г., в которой автором характеризуется не только количественный состав переселенцев, но и определяются способы и описываются места их расселения³.

Среди работ, посвященных изучению процессов переселения в конце XIX – начале XX вв., особое место занимают публикации чиновников Переселенческого управления. Наиболее значимы труды А. А. Кауфмана, описавшего заселение казенных земель Самарской, Уфимской и Оренбургской губерний⁴, указавшего причины⁵ и реалии передвижения населения в указанный период⁶.

Наиболее полным и содержательным в историческом плане произведением, описывающим процесс переселения интересующей нас этнической группы, можно считать статью Г. И. Перетятковича «Малороссияне в Оренбургском крае при начале его заселения», появив-

шуюся в печати в 1888 году. В ней автором на основе детального изучения и анализа архивных источников подробно описываются причины и ход переселенческих движений малороссов. При этом большое внимание уделяется той исторической обстановке, которая определила данные процессы: начавшееся переселение русского населения на свободные земли, борьба с местным населением и подчинение его правительству России, укрепление границ государства и т. д. Отдельно исследователь останавливается на тех трудностях, с которыми сталкивались переселенцы с Украины как по мере продвижения к месту назначения, на примере двух групп, отправившихся в уральские земли в 1741 г., так и непосредственно по месту проживания на новых территориях. Кроме того, Г. И. Перетяткович делает вполне определенные выводы о первых попытках проведения правительством подобной политики переселения украинцев и роли последних в освоении обширных территорий Южного Урала⁷.

С 1917 г. безраздельно господствовала единая официальная методология изучения исторического процесса, и в начальный советский период этому вопросу не уделялось должного внимания. Среди изданий этого времени можно выделить работу Ф. А. Фиельструпа, в которой он рассматривает этнический состав населения Приуралья по материалам Первой всеобщей переписи 1897 г. и Всесоюзной переписи населения 1926 г., а также предоставляет карту районов расселения украинцев в конце XIX – начале XX вв.⁸. Нельзя не указать также и книгу В. Пистоленко «Из прошлого Оренбургского края», вышедшую в 1939 г., где он дает лишь небольшую заметку о казаках, основавших «Казачий Яицкий городок», который при Екатерине II был переименован в Уральск», и совсем не указывает на переселенцев из Малороссии, которые прибыли в более поздние периоды⁹.

Как показывает анализ изученных нами работ, в 50-е гг. XX в. наблюдается возрастание интереса к проблеме межкультурного взаимодействия русского и украинского народов, во многом это было связано с трехсотлетием воссоединения Украины и России. В этой связи был издан сборник общественно-политических статей и литературно-художественных произведений под названием «Великая дружба». Именно в этом сборнике была опубликована статья С. А. Попова «Из истории поселения украинцев в Чкаловской области», которая долгое время оставалась одной из немногих публикаций, касающихся переселения украинцев на территорию Южного Урала. В ней автором были определены основные этапы переселения, выделены даты

создания украинцами наиболее крупных населенных пунктов в районах Оренбуржья в различные периоды времени¹⁰.

Известно, что С. А. Попов занимался и изучением отдельных фактов освоения и заселения Оренбургского края, как, например, историей заселения крепости Илецкая Защита (нынешний Соль-Илецк)¹¹.

Как известно из источников, со второй половины 1980-х гг. стали пересматриваться методологические основы исторической науки, что открыло новые возможности для расширения тематики научных исследований и преодоления сложившихся ранее стереотипов. Стало возможным более детально и глубоко разобраться в содержании процессов, которые пережили народы СССР с 1920-х годов.

В 1980-е гг. исследования осуществлялись в области изучения не столько отдельных национальных культур, сколько выявления сходств и различий единых в своей основе народностей¹². Так, работа Л. Н. Чижиковой позволяет рассмотреть не только влияние двух близких культур русской и украинской друг на друга, но и определить ареалы расселения украинцев и процессы их территориального изменения¹³.

В этот период ведутся исследования и в области изучения переселенческих процессов, но связанных в первую очередь с колонизацией русским этносом территорий Южного Урала¹⁴.

Наибольшую заинтересованность ученых, занимающихся изучением национальных проблем в 90-е гг., вызвала тема этнической структуры населения Урала. Так, екатеринбургские исследователи Г. Е. Корнилов, А. И. Кузьмин, А. Г. Оруджиева, работая в этой сфере, затрагивали и вопросы количественного состава украинцев на территории Южного Урала¹⁵.

Безусловный вклад в изучение этнического состава России в целом и Южного Урала в частности в XVIII–XIX вв. внес В. М. Кабузан. В своих работах он прослеживает переселенческие процессы, которые влияли на численность населения в той или иной губернии, немалое внимание в своих работах он уделял и украинцам и их численности в различных губерниях¹⁶.

Еще одним исследователем в сфере изучения этнического состава Урала является Р. Г. Кузеев, особенностью его научной деятельности выступает изучение не только этнодемографической структуры историко-этнографической области, но и исследование взаимодействия и взаимовлияния различных национальных культур внутри такого региона¹⁷.

Известно, что современные исследователи большое внимание уделяют изучению Великой Отечественной войны, и это не случайно, ведь именно это событие повлияло на коренные преобразования во всех сферах жизнедеятельности советского народа, а значит, и каждой из национальностей в отдельности. В настоящее время период войны является наиболее изученным в отечественной историографии. В том числе исследованы многие вопросы, которые касаются эвакуации и реэвакуации населения и предприятий с территорий Украины на Южный Урал и проблемы размещения и устройства людей в регионах прибытия¹⁸. Национальный состав колхозников Урала в годы Великой Отечественной войны раскрывает в своей монографии В. П. Мотревич¹⁹.

Отдельные сведения об украинцах можно встретить и в работах, посвященных Оренбургскому казачеству, поскольку именно эта национальная общность, наряду с русскими, составляла этническую основу казачьего населения²⁰.

В Оренбургской области в постсоветский период этому вопросу уделялось значительное внимание со стороны Ю. С. Зобова²¹, опиравшегося во многом на работы С. А. Попова. В информационном вестнике «Этнокультурная мозаика Оренбуржья», посвященном различным национальностям, населяющим Оренбургскую область, он стал автором статьи, в которой описал украинцев как этническую общность, проживающую в регионе²². И хотя его работы все же больше касались проблем переселения в целом крестьянского населения на Южный Урал²³, тем не менее, данные аспекты также играют роль в рассматриваемой теме.

В целом постсоветская научная общественность проявила большую заинтересованность к проблемам национальных образований, в том числе и к украинскому этносу Южного Урала. В этой связи повысился интерес к переселенческим процессам и этнокультурному развитию данной национальной группы.

Кроме этого, в Оренбургской области в конце XX в. широкое распространение получили конференции, посвященные пребыванию в крае Т. Г. Шевченко, на которых рассматриваются различные аспекты жизнедеятельности украинцев в рамках региона, чему посвящаются отдельные работы различных исследователей, как Оренбургской области, так и других регионов Южного Урала²⁴.

В подобных мероприятиях приняли активное участие с различными докладами такие известные ученые-краеведы края, как

А. В. Федорова²⁵, Л. И. Футорянский²⁶, И. М. Габдулгафарова²⁷ и многие другие специалисты, заинтересовавшиеся проблемами, связанными с изучением истории украинского этноса.

Определенный научный интерес представляют статьи К. А. Моргунова, опубликованные в сборнике «Украинцы в Оренбургском крае» и посвященные правовой регламентации переселений украинцев,²⁸ а также в сборнике «Миграционные процессы в Оренбуржье», где характеризуется деятельность Краевой Оренбургско-Тургайской Украинской Рады, существовавшей в пределах Оренбуржья вплоть до мая 1918 г.²⁹

Некоторые материалы по изучению истории родного края, в частности посвященные исследованию места украинцев в нем, можно найти в работах исследователей в отдельных регионах Южного Урала. Примером могут служить работы двух краеведов: Б. Коростина – в Илекском районе³⁰ и М. Чумакова – в Саракташском³¹.

Среди челябинских ученых заметное место занимают работы А. Моисеева, который в своем исследовании, посвященном Верхнеуральскому району, затрагивает вопросы поселения в этих местах переселенцев из разных регионов и различных национальностей, в том числе и украинцев³².

В Башкирии ученые не стоят в стороне от проблем украинцев. Например, известна книга А. З. Асфандиярова «История сел и деревень Башкортостана». В ней уделяется внимание материалам, посвященным изучению времени создания населенных пунктов и национальности их основателей, в том числе и украинцев³³.

Недостаточность внимания к этнографическим проблемам украинских переселенцев в Башкирии позволила говорить о необходимости расширенных и углубленных исследований этнографического и этнополитического характера. Материалы этнографического исследования украинских переселенцев республики берут свое начало с середины 70-х гг. XX в. и продолжают в 80–90-е гг. в исследованиях историка-этнографа В. Я. Бабенко. Результатом этой разносторонней многолетней работы стал ряд историко-этнографических статей по исследованию и описанию украинцев Башкортостана. Эти работы представляют комплексное исследование по данной теме, основанное на архивных, полевых материалах и уже опубликованных источниках³⁴. В монографии «Украинцы в Башкирской АССР: поведение малой этнической группы в полиэтнической среде» рассматривается история переселения, численность украинцев в Башкирии с XVIII в. до начала

90-х гг., детально исследуется хозяйство и материальная культура, подробно описываются семья и семейный быт, показаны основные тенденции поведения малых этнических групп в иноэтнической среде, выделены этапы изменения в культуре и языке украинцев республики, определены степень сближения с культурой других этносов и специфика развития национального самосознания украинцев³⁵.

В работах В. Я. Бабенко более позднего периода встречаются как вопросы переселения украинцев на башкирские земли,³⁶ так и аспекты, касающиеся в целом культуры этого этноса в рамках изучаемого региона³⁷. Именно В. Я. Бабенко стал автором статьи об украинцах в историко-этнографическом очерке «Народы Башкортостана»³⁸.

Известно, что при его содействии изучением песенного фольклора украинцев, проживающих на территории Башкортостана, стала заниматься Ф. Г. Ахатова³⁹. Впоследствии именно эта тема исследования стала для нее ведущей⁴⁰. На изучении песенного фольклора украинцев Ф. Г. Ахатова раскрывает в своих работах особенности развития данной этнической группы в Республике Башкортостан.

Украинцам Башкирии уделялось внимание, как в рамках этнографических исследований, так и в рамках изучения истории социально-экономического развития республики⁴¹.

Как показал анализ, и в Оренбургской области, и в Башкирии заинтересованы в привлечении внимания ученых к вопросам изучения переселения и развития украинского этноса в регионе, в связи с чем организовывались и проводились научно-практические конференции⁴².

Все исследования, осуществляемые на территории Южного Урала, направлены на поддержание мира и согласия между народами. Изучение вопросов жизнедеятельности отдельных этносов лишь способствует большей интеграции жителей единого государства.

Примечания:

1. Ефименко П. С. О малороссиянах в Оренбургской губернии // Основа. – 1861. – № 9. – С. 189–192.
2. Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г.: Историческая монография: Т. 1. – Казань: Типо-литография В. М. Ключникова, 1897. – С. 466–470.
3. Сувчинский К. Е. Переселенцы в Оренбургской губернии // Материалы по статистике Оренбургской губернии. – Оренбург: Типография Б. А. Бреслина, 1889. – С. 1–6.
4. Кауфман А. А. К вопросу о заселении казенных земель Самарской, Уфимской и Оренбургской губерний. – СПб.: Типография В. Ф. Киршбаума, 1904. – Ч. 3. – 281 с.

5. Он же. К вопросу о причинах и вероятной будущности русских переселений. – М.: Т-во типографии А. И. Мамонтова, 1898. – 49 с.
6. Он же. Переселение. Мечты и действительность. – М.: Народное право, 1906. – 37 с.; Он же. Переселение и колонизация. – СПб.: Типография т-ва «Общественная Польза», 1905. – 430 с.
7. Перетяткович Г. И. Малороссияне в Оренбургском крае при начале его заселения // Труды VI археологического съезда в Одессе (1884 г.). Т. 2. – Одесса: Типография А. Шульце, 1888. – С. 390–395.
8. Фиельструп Ф. А. Этнический состав населения Приуралья. – Л.: Изд-во АН СССР, 1926. – С. 17–37.
9. Пистоленко В. Из прошлого Оренбургского края. – Чкалов: Обл. из-во, 1939. – С. 18–20.
10. Попов С. А. Из истории поселения украинцев в Чкаловской области // Великая дружба: сборник обществ.-полит. статей и лит.-худож. произведений, посвящ. 300-летию воссоединения Украины с Россией. – Чкалов: Чкаловское кн. изд-во, 1954. – С. 60–84.
11. Попов С. На левом берегу Урала // Южный Урал. – 1981. – 9 января.
12. История, культура, этнография и фольклор славянских народов: IX Междунар. съезд славистов. Доклады советской делегации. – М.: Наука, 1983. – 296 с.; Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М.: Наука, 1984. – 216 с.
13. Чижикова Л. Н. Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры. – М.: Наука, 1988. – 256 с.
14. Тарасов Ю. М. Русская крестьянская колонизация Южного Урала. Вторая половина XVIII – первая половина XIX в. – М.: Наука, 1984. – 175 с.
15. Корнилов Г. Е. Этническая структура населения Урала в первой половине XX века // Каменный пояс на пороге III тысячелетия: Матер. регион. науч.-практ. конф. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – С. 129–135; Кузьмин А. И., Оруджиева А. Г. Этнодемографическая структура населения Урала: проблемы эволюции и перспектив развития // Каменный пояс на пороге III тысячелетия: Матер. регион. науч.-практ. конф. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – С. 135–138; Кузьмин А. И., Оруджиева А. Г., Алферова Е. Ю. Этнодемографическая структура населения Урала в XX веке // Урал в прошлом и настоящем: Матер. науч. конф. (Екатеринбург, 24–25 февраля 1998 г.). Ч. I. – Екатеринбург НИСО УрО РАН, БКА, 1998. – С. 165–175.
16. Кабузан В. М. Народы России в XVIII веке. Численность и этнический состав. – М.: Наука, 1990. – 256 с.; Он же. Народы России в первой половине XIX в.: численность и этнический состав. – М.: Наука, 1992. – 216 с.
17. Кузеев Р. Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: этногенетический взгляд на историю. – М.: Наука, 1992. – 347 с.; Он же. Миграция в Среднем Поволжье и на Южном Урале в XVI–XIX вв. и влияние на расселение, численность, этнический состав и этнографическую структуру населения региона // Этнологические исследования в Башкортостане: Сб. статей. – Уфа: УНЦ РАН, 1994. – С. 29–42.
18. Вклад Урала в разгром фашизма: исторический опыт и современные проблемы национальной безопасности. Материалы межд. науч. конф., посвященной 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. – Екатеринбург: ИИА УрО РАН, 2005. – 400 с.; Место эвакуации – Чкаловская область. Документы и материалы архивов

Оренбуржья: Сб. материалов научного совета ГУ «ГАОО» и ГУ «ЦДНННННН» / Под ред. И. И. Базарской. – Оренбург: ОГИМ, 2006. – 127 с.; Тыл – фронту: Матер. межд. науч.-практ. конф., посвященной 60-летию Великой Победы. – Челябинск: Изд-во ЧГПУ, 2005. – 417 с.

19. Мотревич В. П. Колхозы Урала в годы Великой Отечественной войны. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. – 196 с.

20. Баканов В. П. Из истории Оренбургского казачества. – Магнитогорск: Магнит. Журн. «Сказка», 1993. – С. 41; Машин М. Д. Оренбургское казачье войско. – 2-е изд., испр. – Челябинск: Челябинский гос. ун-т, 2000. – С. 67–68.

21. Зобов Ю. С. Переселение украинцев в Оренбургский край в XVIII–XIX веках // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 11–16; Он же. В поисках земли и лучшей доли: Переселение украинцев в Оренбургский край в XVIII–XIX веках // Южный Урал. – 1998. – 26 июня; Он же. Градоначальник Оренбурга и краевед Николай Акимович Середа // Помнят степи певца Украины: материалы науч.-практ. конф., посвященной 185-й годовщине со дня рождения Т. Г. Шевченко. – Оренбург: Б. и., 2000. – С. 96–102.

22. Зобов Ю. С. Украинцы // Этнокультурная мозаика Оренбуржья (научные ст., очерки, статистика). – Оренбург: Димур, 1999. – С. 55–64.

23. Зобов Ю. С. Вопросы заселения Оренбургского края в трудах дореволюционных историков // Исследования и исследователи Оренбургского края XVIII – начала XX вв.: материалы регион. науч. конф. – Свердловск: УНЦ АН СССР, 1983. – С. 68–69; Он же. Крестьянская колонизация: Заселение Оренбургского края в XVIII – начале XX в. // Гостинный Двор. – 1995. – № 3. – С. 224–233; Он же. Политика правительства по регулированию крестьянских переселений на Южный Урал в первой трети XIX в. // Реформы и реформаторы в России: история и современность. Материалы межвуз. науч.-практ. конф. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 44–49.

24. Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – 179 с.; Помнят степи певца Украины: материалы науч.-практ. конф., посвященной 185-й годовщине со дня рождения Т. Г. Шевченко. – Оренбург: Б. и., 2000. – 112 с.; Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – 152 с.; Кобзарь и Оренбуржье: Матер. обл. науч.-практ. конф., посвященной 192-летию со дня рождения Т. Г. Шевченко. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2006. – 100 с.

25. Федорова А. В. Украинцы в контексте оренбургской истории // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 32–38; Она же. Дудко Ю. А. Украинские театры на Южном Урале // Помнят степи певца Украины: материалы науч.-практ. конф., посвященной 185-й годовщине со дня рождения Т. Г. Шевченко. – Оренбург: Б. и., 2000. – С. 57–60; Она же. Романчук Ю. В. Украинский институт эпидемиологии и микробиологии в годы Великой Отечественной войны Помнят степи певца Украины: материалы науч.-практ. конф., посвященной 185-й годовщине со дня рождения Т. Г. Шевченко. – Оренбург: Б. и., 2000. – С. 86–87; Она же. Эвакуация на Южный Урал // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 45–48.

26. Футорянский Л. И. Забытое имя. Председатель Оренбургского Совета рабочих, солдатских, крестьянских и казачьих депутатов Павел Дмитриевич Чередниченко // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 39–41; Он же. Украинский элемент в казачестве России в конце XIX века // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 72–74.
27. Габдулгафарова И. М. Гуманистические идеи Г. С. Сковороды в преддверии XXI века // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 44–48; Она же. Восточные мотивы в творчестве Т. Г. Шевченко // Помнят степи певца Украины: материалы науч.-практ. конф., посвященной 185-й годовщине со дня рождения Т. Г. Шевченко. – С. 53–56; Она же. О некоторых особенностях украинского характера и украинского менталитета (по произведениям Т. Г. Шевченко) // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 96–101.
28. Моргунов К. А. Правовая регламентация переселенческой деятельности: украинские переселенцы в конце XIX – начале XX века // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 66–71.
29. Моргунов К. А. Деятельность Краевой Рады по защите прав украинских переселенцев и беженцев // Миграционные процессы в Оренбуржье: проблемы экономического регулирования и социальной адаптации переселенцев: матер. науч. семин. / под ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 33–36.
30. Коростин Б. Из истории Илекского района // Урал [Илекский район]. – 1965. – 5 января; – 1967. – 22 января; – 1967. – 27 января.
31. Чумаков М. Саракташцы – георгиевские кавалеры // Пульс дня [Саракташский район]. – 1997. – 18 марта; Он же. Екатериновка // Пульс дня [Саракташский район]. – 1997. – 20 мая.
32. Моисеев А. На Урал-реке. Заповедные уголки Южноуралья: Исторические, культурные и природные достопримечательности Верхнеуральского района. – Челябинск: Рифей, 1999. – 389 с.
33. Асфандияров А. З. История сел и деревень Башкортостана. Кн. 1. Изд. 2-е. Справочная книга. – Уфа: Китап, 1997. – С. 150–152, 160–161; Он же. История сел и деревень Башкортостана. Кн. 7. Справочная книга. – Уфа: Китап, 1997. – С. 186–190.
34. Бабенко В. Я. Украинцы Башкирии как маргинальная группа украинского этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос: Сб. науч. тр. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1983. – С. 121–129; Он же. Этнические процессы у украинских переселенцев в Башкирии (конец XIX – начало XX в.) // Исследования по исторической этнографии Башкирии: Сб. ст. – Уфа: БФАН СССР, 1984. – С. 137–143; Он же. Опыт картографирования расселения украинских переселенцев в Башкирской АССР (конец XIX – XX в.) // Ареальные исследования в языкознании и этнографии: Тез. 5-й конф. На тему «Проблемы атласной картографии». – Уфа: Б. и., 1985. – С. 13–14; Он же. Украинские поселения в Башкирской АССР // Исследования по башкирской диалектологии и ономастике: Сб. ст. – Уфа: БФАН

- СССР, 1986. – С. 100–108; Он же. Пища украинского населения Башкирии // Советская этнография. – 1989. – № 2. – С. 94–104.
35. Бабенко В. Я. Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде. – Уфа: Б. и., 1992. – 260 с.
36. Бабенко В. Я., Баранова Н. А. Украинские переселенцы в Башкирии: XVII – первая четверть XX вв. (этнодемографическая характеристика) // Развитие социально-экономического и культурного сотрудничества Башкортостана и Украины: Материалы междунауч. практ. конф. – Уфа: МГОПУ, 2003. – С. 6–16; Песенный фольклор украинских переселенцев в Башкирии / Сост. В. Я. Бабенко, Ф. Г. Ахатова. – Киев-Уфа: Изд-во «Музична Україна», 1995. – С. 3–15.
37. Бабенко В. Я. Проблемы этнонационального развития украинцев Башкортостана на современном этапе и опыт их решения // Взаимодействие культур народов Урала: Сб. статей. – Уфа: Б. и., 1999. – С. 186–196; Он же, Юнак А. Республиканский национально-культурный центр украинцев Башкортостана «Кобзарь» и украинцы Башкортостана сегодня // Украина – Башкортостан: связь времен. – Уфа: Уфимский Полиграфкомбинат, 2001. – С. 6–27.
38. Бабенко В. Украинцы // Народы Башкортостана: историко-этнографические очерки. – Уфа: Гилем, 2002. – С. 261–294.
39. Песенный фольклор украинских переселенцев в Башкирии / Сост. В. Я. Бабенко, Ф. Г. Ахатова. – Киев-Уфа: Изд-во «Музична Україна», 1995. – 240 с.
40. Ахатова Ф. Г. Украинские песни в Башкортостане (историко-этнографическое исследование). – Уфа: Гилем, 2000. – 146 с.; Ахатова Ф. Г. Музыкальный традиционный фольклор восточнославянских народов Башкортостана: К проблеме взаимодействия культур в многоэтничной среде. – Уфа: Изд-во филиала МГОПУ им. М. А. Шолохова в г. Уфе, 2004.
41. Роднов М. И. Социальная структура украинского крестьянства Уфимской губернии в начале XX века // Украина – Башкортостан: годы испытаний и сотрудничества. Сб. ст. науч. конф., 18–19 декабря 1991 г. – Уфа: Б. и., 1993. – С. 138–141.
42. Украина – Башкортостан: годы испытаний и сотрудничества. Сб. ст. науч. конф., 18–19 декабря 1991 г. – Уфа: Б. и., 1993. – 170 с.; Украина – Башкортостан: связь времен. – Уфа: Уфимский Полиграфкомбинат, 2001. – 215 с.; Развитие социально-экономического и культурного сотрудничества Башкортостана и Украины: Материалы междунауч. практ. конф. – Уфа: МГОПУ, 2003. – 191 с.

Черниенко Д. А. (г. Уфа)

УКРАИНЦЫ ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ В КРАЕВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ С. А. ПОПОВА

К середине XX в. Южный Урал постепенно стал регионом, где исследовательская деятельность в области изучения истории и культуры местного украинского населения приобрела относительно регу-

лярный характер. В 1930–1940-е гг. состоялось несколько фольклорно-этнографических экспедиций, проведенных на территории Башкирии ленинградскими (А. С. Бежкович, Н. П. Колпакова), московскими (Э. Померанцева) и киевскими (М. Береговский, М. Плисецкий и др.) учеными; появилась серия публикаций о жизни и творчестве Т. Г. Шевченко в период ссылки в Оренбургском крае (И. Изотов, Н. Прянишников, А. Ведмицкий и др.). Наиболее слабо изученной оставалась история переселенческого движения, особенно в Оренбуржье, где данное исследовательское направление оживает благодаря активной работе Сергея Александровича Попова (1905–1986) – знаменитого не только в регионе, но и за его пределами краеведа, историка, этнографа, музейного работника, вузовского преподавателя. В новейшей литературе его краеведческая деятельность уже рассматривалась¹. Задача настоящей статьи – проанализировать научные труды С. А. Попова, посвященные украинским переселенцам, определить их значение в контексте региональной украинистики.

Уроженец Коми края крестьянского происхождения начал заниматься историко-краеведческой работой с середины 1920-х гг., собирая источниковедческий, этнографический и лингвистический материал у себя на родине, публикуя первые очерки в местной прессе и научных изданиях. После окончания гимназии и педагогического техникума в родном Сыктывкаре в 1926–1930 гг. С. А. Попов обучался на этнологическом факультете Московского университета. В 1930–1933 гг. преподавал в техникуме, заведовал в Коми областным краеведческим музеем. Но в начале 1930-х гг. советское краеведение повсеместно оказалось под идеологической критикой и разгромом из-за необоснованных обвинений в национализме, многие ученые были репрессированы. Вместе с коллегами в жернова репрессий в Сыктывкаре попал и С. А. Попов, арестованный в апреле 1933 г. и в январе 1934 г. отправленный в трехлетнюю ссылку в Казахстан (Алма-Ата). В ссылке С. А. Попов смог продолжить научную деятельность в качестве сотрудника Центрального республиканского музея Казахстана, где остался и после завершения срока ссылки в 1936 г., с 1938 по 1942 г. работал в Северо-Казахстанском областном музее в Петропавловске.

После Великой Отечественной войны в 1946 г. С. А. Попов оказался в Чкалове, где заочно учился и преподавал на филологическом факультете в Педагогическом институте, а с июля 1948 г. перешел на должность научного сотрудника Чкаловского областного краеведческого музея (ныне – Оренбургский губернаторский историко-краевед-

ческий музей). С. А. Попов прожил в Оренбурге почти 40 лет, став «летописцем земли оренбургской», одним из лучших знатоков истории края и города. Историческая урбанистика гармонично сочеталась в творчестве исследователя с интересом и даже страстью к этнографии, которая заинтересовала ученого еще в период его жизни и работы в Коми. Южный Урал являлся не менее увлекательным объектом этнографических занятий, чем Север России. Представители многих народов, длительное время сосуществуя на одной земле, сохраняли особенности национальной культуры, традиций и языка.

В качестве научного сотрудника С. А. Попов открыл целую эпоху в истории краеведческого музея. Важные данные о профессиональном становлении и повседневной жизни ученого-краеведа дают материалы его личного дела и автобиографии². В музее появились возможности для проведения не только «кабинетной», но и настоящей полевой работы. Уже с первого года работы С. А. Попов с увлечением и профессионализмом совершал регулярные и многочисленные поездки и пешие походы по районам области, выявляя и собирая интересные старинные вещи, записывая и изучая топографические названия, исторические сведения и предания от старожилов, фольклорные произведения и многое другое. Такую работу облегчало знание языков, в известном смысле С. А. Попова можно назвать полиглотом (коми, русский, финский, английский, немецкий, татарский, башкирский). Этнографические коллекции Оренбургского областного краеведческого музея регулярно пополнялись результатами экспедиций, под руководством С. А. Попова создавались тематические экспозиции.

Наиболее активная экспедиционная деятельность краеведа приходится на конец 1940-х – начало 1950-х гг. Позже ученый закономерно перешел от собирания к глубокому изучению разных аспектов процесса складывания многонационального населения области. К такой работе благодаря энтузиазму С. А. Попова были привлечены школьники, студенты, музейные работники и другие, собравшие базу данных на более чем 200 населенных пунктов области. Выступая на различных научных мероприятиях, С. А. Попов неоднократно отмечал, что национальные особенности населения области изучены еще крайне недостаточно, предлагал проводить системную и регулярную полевую работу, уделять внимание созданию историко-этнографических карт, вопросников, картотеки, публикации познавательных материалов в СМИ и т. д.

Деятельность С. А. Попова в качестве сотрудника, а потом заведующего отделом досоветского периода музея способствовала организации не только этнографических, но и археологических исследований. Среди многих научных интересов определилось главное направление – история заселения Оренбургского края. Важной задачей здесь было собирание, систематизация и уточнение сведений о возникновении населенных пунктов.

Одним из народов, привлекавших повышенное внимание краеведа, были украинцы, занимавшие заметное место на этнической карте региона. Самая большая по объему и основательная по содержанию работа на эту тему – статья о поселении украинцев в Оренбургском крае, напечатанная в юбилейном сборнике «Великая дружба» 1954 г. к 300-летию воссоединения Украины и России³. По оценкам специалистов, именно в этой работе проявились все лучшие качества С. А. Попова-исследователя – основательность в разработке темы, научная добросовестность, внимательное и бережное отношение к историческим источникам, стремление не ограничиваться отдельными примерами, а создавать предельно общую картину⁴.

В статье С. А. Попов ставит цель «проследить сложение украинского населения на территории нынешней Чкаловской области в дореволюционное время и ознакомить с историей основания отдельных украинских населенных пунктов»⁵. Автор отмечает многонациональный состав населения области, где «исконными насельниками» являются башкиры и казахи, а все другие народы, в том числе украинцы, появились относительно недавно – в течение последних 200 лет. Исследование проведено на широкой источниковой базе⁶ и охватывает значительный период времени от 20-х гг. XVIII в. до середины XX в., показывая основные вехи в процессе освоения украинцами Южного Приуралья.

По структуре статья состоит из введения и шести подразделов. В кратком введении речь идет о впечатлениях Т. Г. Шевченко от степного края, его описаниях украинского быта. Первый раздел посвящен истории поселения украинского крестьянства, которую С. А. Попов разделяет на четыре этапа:

1. Поселение украинцев в XVIII в. в период военной и помещичье-дворянской колонизации края. Этот этап охватывает время от 1737 г. (основание Илецкого городка) до 1742 г. (запрет Сената на набор «малороссийцев»), когда возникают первые украинские поселения, просуществовавшие очень недолго. Вслед за предшествующими ис-

следователями С. А. Попов рассматривает причины, обстоятельства и итоги раннего переселенческого движения украинцев на Урал.

2. Поселение украинцев с начала XIX в. до 60-х гг. XIX в. в период дореформенного развития России. К концу этого периода С. А. Попов насчитывает 12 украинских селений – Островное, Кардаиловка, Краснохолм, Белозерка, Дедуровка, Буланово, Кочубеевка, Слоновка, Ново-Черкасская, Николаевка, Богдановка, Филипповка, в которых проживало около 14 тыс. человек. Почти все они находились в пределах Оренбургского уезда, на расстоянии около 100 км вокруг г. Оренбурга и только два – в западной части края⁷. Автор отмечает, что история возникновения сел остается пока недостаточно изученной.

3. Поселение украинцев с 60-х гг. до конца XIX в. в период пореформенного развития России. С. А. Попов разделяет мнение, что «развитие капитализма, проведение крестьянской реформы и разложение крестьянского хозяйства» усилили переселенческое движение в России на ее окраины по причине расслоения крестьянства и малоземелья бедняцко-средняцких слоев, уход в районы, где имелся «достаточный земельный простор». В результате, за 1860–1890-е гг. число украинцев в Оренбургском и Орском уездах увеличилось в 3 раза, а в Бузулукском – в 4,5 раза⁸. Украинское население появляется теперь и в юго-западной части края, а также в зауральских казахских степях. Переселенцы поселялись либо отдельным украинским поселком, либо совместно с другими основывали общий поселок. С. А. Попов прослеживает историю возникновения отдельных поселений в это время в соответствии с современной ему административной картой области, приводя информацию по 51 населенному пункту в 10 районах⁹.

4. Поселение украинцев в начале XX в. (до 1914–1917 гг.). Активизация переселенческого движения в этот период связана, по мнению С. А. Попова, с провалом попытки правительства решить земельный вопрос, дальнейшим ухудшением положения бедняцко-средняцкой массы крестьянства. По материалам переписей наблюдается устойчивый рост численности украинцев в Оренбургском крае: 38905 – в 1897 г. и 74219 – в 1920 г. Особенно интенсивно приток шел в пределы бывшей Тургайской области, в юго-восточные земли, казахские степи. Если в 1897 г. здесь не было ни одного украинского населенного пункта, то по переписи 1920 г. их насчитывалось уже 78¹⁰. Приведены данные об украинских селах по 8 районам и 18 населенным пунктам – время основания, происхождение названия, количество земли и хозяйств и др.¹¹.

Оперируя статистическими данными, С. А. Попов приходит к выводу, что до 60-х гг. XIX в. приток украинского населения был незначительным, с 60-х гг. до конца XIX в. наблюдается более усиленный приток, с начала XX в. и по 1917 г. наблюдается «массовый наплыв» украинского населения в пределы области¹². После 1917 г. с решением земельного вопроса одна из главных причин переселения отпала, и дальше уже шел процесс преимущественно естественного роста украинского населения.

В последующих разделах статьи С. А. Попов пишет о том, из каких мест шло переселение в Заволжье и на территорию области. Если в первой половине XIX в. переселялись в основном из восточных районов Украины, то во второй половине XIX и начале XX в. переселялись уже представители самых разных губерний – Киевской, Волынской, Подольской, Черниговской, Полтавской, Харьковской, Таврической, Одесской, Екатеринославской и т. д. Часто переселенцы на новом месте давали название своему селению по имени прежнего на Украине, чему приведены многочисленные примеры. Другие важные вопросы, интересовавшие С. А. Попова, – обстоятельства переезда на новое место жительства и приобретения земли, социально-экономическое положение крестьян. С. А. Попов ссылается не только на официальную статистику, но и на художественные произведения, ярко показывающие тяжелую долю крестьян-переселенцев – картины С. Иванова, Л. Попова, очерки Г. Успенского, Н. Прянишникова, воспоминания старожилов и фольклорные записи.

Несмотря на все трудности, возникавшие в пути и в процессе освоения на новой родине, украинцы внесли большой вклад в хозяйственное освоение края. Прежде всего, отмечается использование волков как рабочего скота, широкое развитие в крае свиноводства, птицеводства, огородничества. В качестве подтверждения приводятся отрывки из повестей Т. Шевченко, а также описания некоторых сел, сделанные авторами конца XIX в. Общий вывод С. А. Попова заключается в том, что расширение районов земледелия и развитие отдельных отраслей сельского хозяйства в зауральской части области больше всего связано с переселенцами-украинцами. От них казахское население, переходившее от кочевого скотоводства к земледелию, больше всего получало практических навыков¹³.

С. А. Попов затрагивает и вопрос о характере размещения украинцев в современный ему период: более чем 150-тысячное украинское население расселено на территории Чкаловской области неравно-

мерно. По данным переписи 1926 г., из 3767 населенных пунктов около 300 можно считать «украинскими», не считая тех, где украинцы живут вместе с русскими и другими национальностями. Больше половины украинцев живет в районах на восток от Чкалова и по левобережью Урала, меньше всего украинцев в западных и северо-западных районах. Приведена статистика по отдельным районам, где доля украинского населения колеблется от 22,2 % в Ташлинском районе до 42,2 % в Ак-Булакском. Наиболее крупными населенными пунктами в основном с украинским населением по-прежнему являются Ак-Булак, Адамовка, Буланово, Беляевка, Черный Отрог, Домбаровка, Красный Холм, Богдановка и др.¹⁴.

Заключительный сюжет статьи посвящен дружественным отношениям украинцев с другими народами края. В заволжских, оренбургских и казахских степях украинцы вступали в тесные экономические и бытовые связи с местным соседним населением – русскими, казахами, башкирами, мордвой, чувашами и др., усваивали лексический состав и грамматическую структуру иных языков. Но большинство украинцев сохранило свой родной язык и отчасти свою национальную одежду¹⁵.

В указанном сборнике был опубликован отредактированный и сокращенный вариант многолетних исследований. Черновики и более полные варианты рукописей, содержащие подробные статистические данные, примеры, детали, сводные таблицы хранятся в настоящее время в Оренбургском губернаторском историко-краеведческом музее. Эти архивные материалы позволяют воссоздать и понять скрытую от глаз «кухню» ученого, особенности кропотливой аналитической работы с историческими фактами. Сравнение опубликованного текста с сохранившимся рукописным¹⁶ позволяет увидеть, что, во-первых, сам автор работал над изменением структуры и содержания, во-вторых, по всей видимости, для сборника «Великая дружба» были сделаны существенные правки.

Основные отличия заключаются в следующем:

1. В рукописном варианте приведена более полная статистика, есть сведения, не попавшие в сборник (указана доля украинцев в общем населении области 9,1 % – второе место; упомянуты 900 населенных пунктов на 1860-е гг. и 617 (389 моноэтничных украинских и 228 смешанных)¹⁷ по статматериалам 1920–1930-х гг.; приведены данные по отдельным, наиболее крупным населенным пунктам по количеству дворов и точной численности украинского населения и др.).

2. Рукописный вариант содержит сведения, не попавшие в печать. Например, ссылки на информацию об истории сел, полученную от местных жителей во время личных поездок С. А. Попова¹⁸; описание украинского поселка: «ровный ряд гладко вымазанных и свежевыбеленных хат с палисадником на улицу, небольшим садиком и зеленым огородом»¹⁹; перечисление качеств, свойственных украинцам-переселенцам, постепенно осваивающим бескрайние оренбургские степи – упорный труд, исключительная любовь к земле, трудолюбие, неиссякаемая энергия²⁰.

3. В первом варианте статьи периодизация переселенческого движения украинцев включает три этапа, события XVIII в. выделены в отдельный период уже в опубликованном тексте, сами этапы обоснованы более четко.

4. Во втором варианте добавлены разделы о хозяйственной деятельности переселенцев и современном состоянии украинцев области.

Кроме вариантов подготовленной к изданию статьи, в личном фонде С. А. Попова содержатся рабочие материалы – выписки из документов, исторических исследований, отдельные наброски, которые ученый собирал на протяжении длительного времени в архивах и полевыми методами²¹. Среди этих материалов – списки населенных мест по сведениям 1866 г., сводные статистические таблицы по данным сельскохозяйственного налогового учета 1930 г. по отдельным населенным пунктам, полные данные о численности и доле украинского населения по районам области по переписям 1920 г. и 1939 г., черновик карты, где показаны основные «кусты» расселения украинцев, подсчет количества русских и украинских дворов и населения по 32 районам области, конспективные выписки из научных трудов, перечень хуторов, возникших на соляном пути, планы усадеб постройки начала XX в. в масштабе 1:100 и многое другое.

Интерес представляют также подробные сведения по отдельным районам. Например, о 22 населенных пунктах Адамовского района. Сохранились списки информантов с указанием Ф. И. О., времени рождения, мест переселения²². Ценнейшими также являются экспедиционные дневники и записи, зарисовки, глоссарии²³, «Очерк о заселении Оренбургском края в XVIII в.»²⁴, включающий выписки из архивных документов, черновики статей, в том числе об основании Илецкого городка²⁵, первых поселениях на Оренбургской линии²⁶, о которых историческая память оставила только несколько топографических названий.

По материалам С. А. Попова об украинцах и других народах области в 1960–1970-е гг. появилась серия газетных публикаций об истории сел и городов Оренбуржья, планировалась подготовка большой книги о заселении края, но по личным обстоятельствам исследователь вынужден был покинуть Оренбург. Поисково-краеведческая работа С. А. Попова (более 30 опубликованных трудов и значительное количество неопубликованных) получила высокую оценку со стороны научных кругов Оренбуржья и Урала, на его статьи ссылаются многие местные исследователи, и до сих пор они остаются востребованными новыми поколениями историков.

Примечания:

1. Дубинин А. Н. С. А. Попов – исследователь истории украинцев Оренбуржья // Мысль. – 1996. – № 3. – С. 79–82; Зобов Ю. С. Подвижник краеведения // Историки и исследователи Оренбургского края: историко-биографические очерки. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – С. 350–372.
2. Оренбургский губернаторский историко-краеведческий музей (далее – ОГИКМ). Личный фонд С. А. Попова. Биографические документы. Оп. 1. Д. 1. 39 л.
3. Попов С. А. Из истории поселения украинцев в Чкаловской области // Великая Дружба: Сборник общественно-политических статей и литературно-художественных произведений, посвященных 300-летию воссоединения Украины с Россией. – Чкалов: Чкаловское книжное издательство, 1954. – С. 60–84.
4. Зобов Ю. С. Подвижник краеведения // Историки и исследователи Оренбургского края: историко-биографические очерки. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – С. 362.
5. Попов С. А. Из истории поселения украинцев в Чкаловской области... – С. 61.
6. Опубликованная статья содержит только ссылки на В. И. Ленина и Т. Г. Шевченко, список использованной литературы отсутствует. Однако рукописный вариант содержит ссылки на архивные материалы, сведения статистической отчетности, различных переписей, научные труды авторов дореволюционного и советского периодов.
7. Попов С. А. Из истории поселения украинцев в Чкаловской области... – С. 65.
8. Там же. – С. 70.
9. Там же. – С. 70–72.
10. Там же. – С. 75.
11. В кратком описании населенных пунктов приводятся, главным образом, сведения о времени основания села, происхождении названия, количестве земли, домохозяйств, указывается, откуда прибыли переселенцы и т. п.
12. Попов С. А. Из истории поселения украинцев в Чкаловской области... – С. 77.
13. Там же. – С. 82.
14. Там же.
15. Там же. – С. 84.
16. ОГИКМ. Личный фонд С. А. Попова. Оп. 1. Д. 17. 45 л. Машинопись. В конце статьи личная подпись С. А. Попова и дата 20.01.1954 г.
17. По другим данным 617, 389 и 228 населенных пунктов соответственно. См.: ОГИКМ. Личный фонд С. А. Попова. Оп. 1. Д. 18. Л. 40–41.

18. Будучи научным сотрудником музея, С. А. Попов проводил активную экспедиционную работу в области: в 1948 г. – в Грачевском и Саракташском районах, в 1949 г. – Соль-Илецком, в 1950 г. – Халиловском, в 1952 и 1955 гг. – Адамовском, 1953 г. – Ново-Сергиевском, Свердловском.
19. ОГИКМ. Личный фонд С. А. Попова. Оп. 1. Д. 17. Л. 44.
20. Там же.
21. Материалы к очерку «Из истории поселения украинцев в Чкаловской области» // ОГИКМ. Личный фонд С. А. Попова. Оп. 1. Д. 18. 54 л. Рукопись (начата в 1960 г.).
22. История заселения Адамовского района // ОГИКМ. Личное дело С. А. Попова. Оп. 1. Д. 7. Б. н. Рукопись.
23. Документы по заселению Оренбургского края. Оренбургский уезд // ОГИКМ. Личное дело С. А. Попова. Оп. 1. Д. 3. Б. н. Рукопись.
24. ОГИКМ. Личное дело С.А. Попова. Оп. 1. 101 л. Рукопись, машинопись.
25. Там же. Л. 37–38.
26. Там же. Л. 39–44.

Панина Т. С. (г. Оренбург)

ХОЗЯЙСТВО И ЗАНЯТИЯ УКРАИНСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В ОРЕНБУРЖЬЕ

В Оренбургской губернии большинство украинских переселенцев по статистическим документам значилось переселенцами-собственниками. На самом же деле, значительная часть их была арендаторами как государственных, так и частных земель. Земли покупали за наличный расчет и в кредит по ссудам, выдаваемым Крестьянским банком под проценты с рассрочкой до 55,5 лет. Приток переселенцев вызвал в Оренбуржье рост цен на землю, однако на Украине земля была в 3–6 раз дороже. Деньги, вырученные крестьянами за проданную землю у себя на Украине, быстро кончались – высокие платежи банку разоряли крестьян. Арендная плата за землю была тоже высокой. Крестьянский банк, полиция, чиновники, торговцы, местные богачи – все стремились нажиться за счет переселенцев.

С 1920-х годов началось кооперирование сельского хозяйства. В украинских селах стали появляться первые сельскохозяйственные кооперативы – ТОЗы, а позднее – коммуны, колхозы. Процесс коллективизации, раскулачивание зажиточного крестьянства и середняков привели к утверждению в сельском хозяйстве колхозно-кооперативной собственности.

Земледелие

Переселившиеся украинцы преимущественно были земледельцами. Господствующая система земледелия украинских переселенцев – трехполье известна еще со времен Киевской Руси, кое-где применяли четырехполье, а в передовых хозяйствах – многополье с интенсивным удобрением и рациональной сменяемостью растений. Украинское население принесло с собой исторически сложившуюся высокую земледельческую культуру. Землю обрабатывали заводским, а также традиционным двухколесным украинским плугом, который был почти весь деревянным за исключением лемеха и ручек. На освобожденных от леса почвах использовали соху – *козулю (косулю)*.

В начале XX века на смену сохам пришли 7- и 8-дюймовые конные плуги. За неимением тягловой силы несколько соседей объединялись и обрабатывали землю сообща, по очереди. С поселением в Оренбуржье украинцев связано довольно широкое использование волов при распашке целины и других земледельческих работах. Эта тягловая сила была основной в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Для рыхления почвы и удаления сорняков применяли *драпак (распашник, рало)* – деревянный треугольник или трапецию с металлическими прикрепленными с помощью гаек лапами. В драпак впрягались 2–3 лошади. Сразу за драпаком сеяли вручную, а потом бороновали деревянными боронами или плетеными из лозы, а к 1914 году – металлическими боронами.

Несмотря на то, что любимой зерновой культурой украинцев всегда была рожь, переселенцы отдали предпочтение пшенице как основной земледельческой культуре, отводя под нее около 40 % посевных площадей. Возделывались сорта «Кубанка» или «Турка», «Чернопольская». К началу XX века стали сеять и сортовую рожь (*жито*).

Помимо хлебопашества, украинцы развивали в крае огородничество: выращивали картофель (*картопля*), капусту, огурцы, лук, морковь, свеклу, (*буряк*), репу, чечевицу, хрен, укроп, петрушку, коноплю, лен, горчицу, подсолнечник (*соняшники*), табак (*тютюн*), мак. «Американские культуры» – картофель, кукуруза, подсолнечник – становятся важнейшими продуктами питания с XIX века. Получение масла из подсолнечника украинцы позаимствовали у русских – сами украинцы раньше для этого возделывали лен и коноплю, которую выращивали повсеместно. Из стеблей конопли с осени заготавливали «куделю» с тем, чтобы зимой прясть и ткать бельевую ткань, вить веревки. Кроме того, лен и коноплю возделывали для медо- и пивова-

рения. Богатые урожаи разнообразных овощных культур получали овощеводы сел Сверчковка, Ногумановка, Новопавловка Акбулакского района. Украинские поселенцы села Беляевка на огородах, разбитых на берегу реки Бурты, из привезенных с собой семян выращивали капусту, помидоры, лук. Обживаясь на новых землях, украинцы строили искусственные водоемы, что не только улучшило водный режим, но и создало условия для успешного занятия овощеводством¹.

Самой примечательной особенностью земледельческой культуры украинского народа является широкое развитие садоводства. Первопоселенцы-украинцы, обосновавшиеся в Беляевке, привезли на новое местожительство саженцы яблонь и вишни. Известны традиции садоводства, заложенные украинскими переселенцами, осевшими в Акбулакском районе, где успешно выращивали виноград, яблони, груши, вишни, сливу, малину, смородину, крыжовник. Первые сады появились в селах Вершиновка и Троицкое, благодаря украинским переселенцам-подвижникам садоводства Ф. Ф. Зеленюку и П. М. Лавренюку².

Украинцы принесли в Оренбургский край бахчеводство: в центральных и южных районах Оренбуржья на целинных землях выращивали арбузы (*кавуны*), дыни, тыкву (*гарбуз*). Бахчи сеяли в основном для себя – 2–3 сотки на песчаных целинных землях. До сих пор лучшими в области считаются соль-илецкие арбузы, развито бахчеводство и в Беляевском районе.

Подбору и подготовке семян к посеву в крестьянских хозяйствах не уделялось должного внимания. Большинство населения заседало свои поля неотобранными, неочищенными и непротравленными семенами. Тем не менее, переселенцы, проявляя заботу о будущем урожае, для ускорения всхожести перед посевом теплой водой намачивали семена проса, кукурузы, бахчевых культур, огурцов, яровизировали картофель. Украинцы соблюдали сроки высева семян различных культур: первым сеяли овес. «Сей овес в грязь – будешь князь», – говаривали украинцы; гречиху и пшеницу сеяли последними – только в готовую почву. Крестьянин брал в руку горсть земли, сжимал ее в ком и бросал. Если ком рассыпался – значит, земля готова для сева, если не рассыпался – то сеять еще рано.

Значительное внимание уделялось удобрению полей, для чего в основном использовали золу и навоз, который вывозили на поля во время полевых работ и сразу закапывали. Традиционно посев производился вручную из мешка (*узир*), лубкового «кузова» емкостью 10–12

кг в форме ведра или «севалки» – коробки, сплетенной из ржаной соломки и лыка. Умение пользоваться приемами сева приобреталось только продолжительной практикой. Ручной сев просуществовал вплоть до первых лет коллективизации. Свеклу сеяли при помощи ручной сеялки, картофель сажали под плуг, косулю или лопату. Более зажиточные хозяйства применяли многосошниковые и дисковые конные сеялки и «буккера» – четырехколесные плуги с 3–4-лошадиной тягой. Для разрыхления почвы перед посевом и лучшей заделки семян за буккером цеплялись борона, волокуша или каток. Помимо тягловых орудий труда использовались ручные: лопата (*заступ*), тяпка (*санка*), мотыга. Полди и обрабатывали огород вручную, мотыгами и тяпками. Крестьяне пропалывали от сорняков только яровые культуры: овес, просо, лен, коноплю, корнеплоды и картофель. Жали пшеницу и рожь серпами, овес и ячмень косили косами, к которым кольцом и клином крепились грабли (*грабки, коса з грабками*). От украинцев рациональную «косу з грабками» переняли и другие народы региона.

Переселявшиеся украинцы привозили с собой привычные орудия труда и использовали традиционную агротехнику. Однако процесс подбора лучших, более приспособленных к местным условиям пахотных орудий и замены ими старых за период между крестьянской реформой и коллективизацией постепенно привели к их унификации. К XX веку постепенно в хозяйствах стали применять жатки, сноповязалки, жнейки, самоскидки, лобогрейки. Хлеб, связанный в снопы, складывали в кресты (15 снопов), полукопны (30 снопов), копны (60 снопов). Применялись и другие способы кладки, в зависимости от погодных условий, при которых убирали урожай.

Украинцы для перевозки снопов использовали специально оборудованные арбы с высокими драбинами. На гумне снопы складывали в закрытые помещения – сараи (*клуни*). Хлеб обмолачивали цепями, как и у других европейских народов. Иногда обмолот хлеба проводили на токах, которые устраивались в поле, а домой возили только зерно. Украинский цеп отличался большими размерами и способом крепления элементов. Молотьба производилась коллективно. 5–6 человек обмолачивали в день в среднем 600 снопов. Молотили как мужчины, так и женщины. К XX веку у украинцев появились конные и паровые молотилки, которыми обмолачивали в основном яровые, рожь по-прежнему продолжали обмолачивать цепями.

Старинным способом очистки зерна было веяние через большое кожаное решето (*грохот*), применялись ручные (*фухтеля*) и конные

веялки, ветрогонки, оставалось и традиционное веяние лопатой. Накануне коллективизации почти во всех хозяйствах украинцев очистка зерна производилась веялками. Очищенное зерно хранили в амбарах (*комори*), закромах, картофель – в погребах, буртах, ямах. Перерабатывали зерно на ветряных, водяных, наплавных мельницах.

Все изучавшие вопросы переселения украинцев в Оренбургский край утверждают, что, переселившись на восток, украинцы принесли в регион более высокую культуру земледелия, более совершенные орудия труда, передовые по тем временам агротехнические приемы. Они способствовали распространению в крае различных сельскохозяйственных культур: пшеницы, бахчевых, масличных и др. Будучи выходцами из разных регионов Украины и России, украинские крестьяне привнесли в новые места различный агротехнический опыт и локальные его особенности. В новых условиях проживания происходил отбор более рациональных и прогрессивных приемов сельскохозяйственного производства, традиционных для украинцев; с другой стороны, украинцы не избежали сближения и взаимодействия с местным населением, что способствовало обогащению хозяйственного опыта. В результате этих процессов сохранились и развивались те приемы, которые более соответствовали новым экологическим условиям и общественно-экономическим потребностям. В целом же хозяйственно-культурный тип украинских переселенцев в Оренбуржье не изменился.

В сельскохозяйственном производстве советского периода изменились роль и структура личного хозяйства украинских переселенцев. Из главного источника средств существования оно превратилось в подсобное, уступив первенство общественному совхозному или колхозному производству. Ручные орудия труда сохраняются неизменными в личных хозяйствах. В техническом оснащении произошли серьезные качественные изменения: появились трактора, комбайны и другая техника. Если в трудные послевоенные годы в личных подсобных хозяйствах украинцев были возобновлены посевы зерновых культур, то в настоящее время на приусадебных участках выращиваются главным образом ягоды, фрукты, из овощных культур – картофель, капуста, лук, чеснок, огурцы, помидоры, горох, фасоль и др. Сравнительно новыми культурами являются патиссоны, кабачки, баклажаны, болгарский перец, петрушка и др. В настоящее время в новых экономических условиях в области развивается фермерское хозяйство различных направлений³.

Животноводство

Украинские переселенцы занимались оседлым животноводством. Как занятие оно носило вспомогательный характер, из-за больших платежей за землю многие крестьяне разорялись и вынуждены были продавать скот. Если позволял достаток, в каждом хозяйстве стремились содержать волов, коров, а так же лошадей, овец, свиней. Зажиточные крестьяне разводили коров симментальской породы молочно-мясного направления с высокими продуктивными качествами и хорошей акклиматизацией, голландских и датских коров, романовских овец, иногда разводили коз (на мясо, для молока, получения пуха). Главной тягловой силой в хозяйстве украинского переселенца были волы серой степной породы, со 2-й половины XIX века предпочтение отдается лошадям. Зимой скот находился на стойловом содержании, летом – на пастбищном. Коров и овец пасли отдельно, лошадей от посева до уборки выгоняли в ночное. Для выпаса скота украинская община нанимала пастуха (*чабан, табунник*) и подпaska. Колоритно выглядела фигура чабана, носившего брюки из телячьей кожи и рубашку, пропитанную жиром. В руках чабан всегда держал длинную палку с крючком на конце для ловли животных и длинный бич. Коров в течение дня доили трижды. Крупный и мелкий рогатый скот, свиней откармливали на мясо. Сначала выращивали традиционных украинских черно-бурых свиней, позднее их заменили английской белой породой. Шкуры овец шли на изготовление верхней зимней одежды – шуб и тулупов, а крупного рогатого скота – на изготовление обуви, главным образом – сапогов. Из овечьей шерсти делали валяную обувь, пряли шерстяные нити, из которых вязали носки, ткали грубую ткань для пошива чапанов и другой одежды. Из шерсти коров украинские дети весной скатывали мяч.

Для кормления скота косили сено. Особенно ценным считалось сено из разнотравья: клевера, донника, костра, люцерны. Сено косили вручную косами-литовками, иногда сенокосилками. Высушенное на покосе сено перевозили на хозяйственные дворы, складывали на сараи с плоскими крышами (*лабаз*), в ометы, часть на сеновалы или в специально построенные для этого сараи. Зимой для коров использовали также солому: ржаную, пшеничную, просяную, гречневую, сдабривая ее кипятком и мукой. На корм волам и коровам шли также свекла, жмых, запаренная мякина. Лошадей кормили в основном овсом. Украинцы лучший корм отдавали лошадям и крупному рогатому скоту, который кормили три раза в день, овцам доставались остат-

ки. Свиной откармливали отрубями, свеклой, вареной толченой картошкой с мукой. Телят, родившихся зимой, забирали в избу, выкармливали молоком, моченым хлебом, отрубями, гречневым отваром, сеном. Также заботливо выхаживали жеребят и ягнят.

Переселенцы развивали птицеводство: разводили кур, уток, гусей, иногда индеек. Птицу кормили зерном, вареной картошкой, свеклой, морковью с добавлением отрубей⁴.

Пчеловодство

С давних времен украинцы были знакомы с пчеловодством. Известно, что еще восточные славяне платили дань своим князьям медом, воском. Украинские переселенцы и на новых землях, наряду с земледелием и животноводством, продолжали заниматься пасечным пчеловодством там, где позволяли условия. Ульи ставили вблизи домов в садах, на огородах, а также в рощах и лесах. Для пасек выбирали места, защищенные от ветра и солнца, вблизи медоносной растительности. Украинцы, как и русские, не ели мед до его освящения в церкви, на Спас мед освящали. Покровителями пчеловодства считались святые Зосима и Савватий. Их образа часто вывешивались на пасеке, им служили молебны.

Подсобные занятия

Подсобными занятиями украинских переселенцев являлись охота и рыболовство. При помощи капканов, силков, сетей охотились на зайцев, лис, волков, водоплавающую и лесную птицу. На лис и волков охотились также с собаками. На волков, кроме того, еще охотились верхом на конях, настигая хищника и убивая его палкой с шишкой на конце.

Рыболовством промышляли украинцы, поселившиеся на берегах рек и озер. Так, малороссы-выходцы из Курской и Харьковской губерний, основавшие с. Буланово на правом берегу р. Салмыш, славившейся как одна из лучших рыбных рек, активно занимались рыболовством. Пойма реки Сакмары и ее притоки со щедрыми обильными рыбой заводями привлекали рыбаков из украинских сел, образовавшихся в Сакмарском районе. Орудиями лова рыбы были удочка с плетеной из конского волоса леской, сети, бредни, саки (*вятеля*), мереры (*морды*). В качестве приманки (*насадки*) применяли червей, кузнечиков, хлеб, вареную пшеницу, горох.

Украинские переселенцы сохранили свои традиционные домашние промыслы, возникновение и бытование которых было обусловлено, в первую очередь, потребностью в обеспечении собственного хо-

зяйства необходимыми товарами. Среди украинцев были искусные кузнецы, шорники, кожедубы, портные, ткачи, бондари, гончары и т. д. Существовало разделение труда среди полов. Бондарями, гончарами, шорниками, кожедубами, молотобойцами и кузнецами были мужчины. Женщины занимались прядением, ткачеством, вышивкой, вязанием кружев. В этих промыслах украинские женщины достигли большого мастерства. Интересно, что украинские женщины не вязали на спицах из шерстяных ниток варежки и носки – этому они научились позднее под влиянием местных традиций, а вот в прядении украинки достигли подлинного совершенства: пряли на самопрялках и прялках (*кужель з донцем*) с помощью веретена. Прядение и ткачество – один из древнейших домашних промыслов. Процесс обработки льна и конопли был весьма трудоемким. Коноплю и лен, высушенные после стлания и мочения, мяли на деревянных мялках. Потом волокно чесали деревянным гребнем и щеткой. Из полученных длинных волокон (*куделя*) пряли нити для изготовления различных тканей. Овечью и козью шерсть мыли, сушили, расчесывали, сортировали. Растительные волокна и шерсть обычно пряли с помощью веретена и прялки, ткали на вертикальных и горизонтальных ткацких станках гладкие, узорчатые и ажурные полотна, а также грубые шерстяные для верхней одежды. Окрашивали ткани растительными красками, отбеливали на солнце и морозе, применяли золение и выпаривание.

У русского населения украинцы переняли изготовление валяной обуви, столь необходимой в суровые оренбургские зимы. О том, что украинские переселенцы с Буланово зимой носили валяные сапоги, изготовленные в своем селе, рассказывали старожилы. Высокого уровня достигло ткачество половиков, дерюжек из цветных ниток и ленточек самых различных расцветок.

Резьба по дереву как промысел украинского населения Оренбуржья особого развития не получила, лишь для собственных нужд изготавливали ложки, ковши, миски, резали наличники окон, домашнюю утварь, нехитрую мебель, ведра, ушаты, сани, телеги, орудия прядения и ткачества. При деревообработке применяли технику выдалбливания. Так делали кадки, ступы, корыта, челны, ульи и т. д. Довольно широко было распространено бондарство: кадки, дёжи (*дижки*), ушаты, бочонки для пива, кваса, засолки рыбы, овощей и фруктов, ведра, лохани, подойники, жбаны – все это изготавливали украинские переселенцы. Столярное мастерство бондарей было сродни искусству. Сто-

ляры же с помощью рубанка и фуганка на столярном верстаке изготавливали нехитрую мебель украинского быта: стулья, полки для посуды, кровати, детские колыбели, оконные рамы, деревянные части бороны и плуга и т. д. Иногда столярные изделия украшались резьбой и орнаментировались. Особенно искусно и тщательно орнаментировали сундуки (*скриня*), в которых хранилось приданое невесты. На токарном станке по дереву украинские мастера делали детали прялок и ткацкие станы, колонны церквей, крылец, веретена, скалки и т. п.

На вес золота на селе ценилось плотницкое ремесло. Артели плотников строили дома, мельницы, сараи, клуны и другие многочисленные хозяйственные постройки.

Заметное место занимало плетение из луба, бересты, лозы. Этим способом изготавливали корзины, кошелки, короба, туеса для сбора ягод, грибов. Сейчас плетение сохраняется в большей степени как художественный промысел.

С обработкой шкур животных, получением кожи и меха, выделкой овчин (*кушнирство*) были связаны кожевенные промыслы. К ним так же относилось шитье обуви и одежды из кожи и меха. При обработке шкур выполнялись сложные и физически трудные операции, поэтому ею занимались исключительно мужчины.

Сапожный промысел (*шивський*) тоже относился к компетенции мужчин. Шили разнообразную обувь: сапоги (*чоботи*), полусапожки (*півчобітки*), башмаки (*черевики*), постолы, а также цветные (желтые, красные) сафьяновые женские сапожки. Шитье разнообразных тулупов отличалось богатым орнаментом, нитями, тесьмой, шкурками, опушкой из меха диких зверей. Шапочники (*шапкарі*) шили из овчины и мерлушки меховые шапки.

Некоторое распространение среди украинских переселенцев имело гончарное ремесло. На гончарных кругах изготавливали посуду для хранения, приготовления и подачи пищи на стол, декоративную посуду, черепицу, кирпичи, дымовые трубы. Основным сырьем для гончарного ремесла служили красные, красно-бурые и светло-бурые глины. Гончарное ремесло было завезено в Оренбуржье выходцами из Полтавской губернии: г. Опoшня, что на Полтавщине, который считается столицей украинского гончарства. Изделия артели «Горняк» (п. Акбулак) были известны далеко за пределами района. Здесь производили не только кирпич, черепицу, но и глиняную посуду – тарелки, миски, кувшины, пользовались большим спросом корчаги для приготовления пищи и хранения воды.

В сельской местности невозможно было обойтись без кузнечных дел мастера. В кузницах выковывали оружие, орудия труда, предметы домашнего назначения: пилы, топоры, косы, серпы, тяпки, замки, ножи, гвозди, дверные запоры, ковали лошадей.

С развитием капитализма народные промыслы и ремесла стали приходить в упадок, не выдерживая конкуренции с развивающейся промышленностью.

Торговля в жизни украинских переселенцев большого значения не имела. Их хозяйство во многом носило натуральный характер. Связь с рынком была эпизодической и вызывалась потребностями реализации не прибавочного, а необходимого продукта для приобретения нужного в хозяйстве инвентаря, получения средств для расчета с Поземельным банком за землю и т. д. На базары, ярмарки украинцы вывозили зерно, муку, овощи, скот, домашнюю птицу. На вырученные средства покупали орудия труда, машины, инструменты, режущие материалы для пошива одежды, обувь, посуду, предметы домашнего обихода.

Почти повсеместно как промысел имело распространение отходничество, но более всего – в волостях, находившихся в непосредственной близости от городов и железной дороги, а также в районах со слабым развитием земледелия. Оно носило сезонный характер: летом шли на заработки в помещичьи хозяйства, к кулакам – косили сено, убрали и молотили хлеб, заготавливали дрова, зимой были заняты на строительстве и ремонте железных дорог, на шахтах, заводах и фабриках, в извозе⁵.

Таким образом, украинцы, обосновавшиеся в Оренбуржье позже некоторых других народов, привнесли свои уже сложившиеся хозяйственные навыки и культурно-бытовые традиции в жизнь и хозяйственную деятельность многонационального населения края.

Примечания:

1. Колесник Е. И. Документы Акбулакского райархива об украинском населении района // Кобзарь и Оренбуржье. Материалы областной научно-практической конференции, посвященной 192-летию со дня рождения Т. Г. Шевченко / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2006. – С. 48, 49.
2. Там же; Потапова А. Н. Из истории основания села Беляевка // Кобзарь и Оренбуржье. Материалы областной научно-практической конференции, посвященной 192-летию со дня рождения Т. Г. Шевченко / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2006. – С. 37.
3. Народы мира. Историко-этнографический справочник. – М.: Энциклопедия, 1988. – С. 472, 473; Надршин Ф. М. Этнические особенности земледелия украинцев Орен-

буржья (XIX – начало XX в.) // Кобзарь и Оренбуржье. Материалы областной научно-практической конференции, посвященной 192-летию со дня рождения Т. Г. Шевченко / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2006. – С. 52–58.

4. Бабенко В. Я. Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде. – Уфа: БНЦ УрО РАН, 1992. – С. 82–85; Народы мира. Историко-этнографический справочник. – М.: Энциклопедия, 1988. – С. 473.

5. Центр документации новейшей истории Оренбургской области (ЦДННАО). Ф. 6002. Оп. 1. Д. 402; Судоргина Т. В. История села Буланово в дореволюционной периодической печати Оренбуржья // Украинцы в Оренбургском крае. Материалы научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае – Оренбург: Печатный дом «ДИМУР», 1997. – С. 57; Бабенко В. Я. Указ. соч.; Народы мира. Историко-этнографический справочник. – М.: Энциклопедия, 1988. – С. 471–475; Зобов Ю. С. Украинцы // Этнокультурная мозаика Оренбуржья / Гл. ред. В. В. Амелин. – 2-е изд., доп. – Оренбург: Южный Урал, 2003. – С. 71–78.

Пилипак М. А. (г. Уфа)

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД УКРАИНЦЕВ СЕЛА ЗОЛОТОНОШКА СТЕРЛИТАМАКСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

В виду стремительных трансформационных и ассимиляционных процессов исследование традиционной обрядной культуры украинцев Башкортостана как малой этнической группы в условиях полиэтнической среды сохраняет для современных этнологов свою актуальность и научную значимость.

Основой написания данной статьи стали полевые записи автора, сделанные во время работы совместной комплексной диалектно-этнологической экспедиции ученых Института украинского языка Национальной Академии Наук Украины и Уфимского филиала Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова в селе Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан в октябре 2012 года.

Согласно переписи 2002 года в исследуемом населенном пункте проживало 57 % украинцев¹. Стоит отметить, что старшее поколение свободно владеет украинским языком. Вместе с тем, дети и внуки опрошенных украинских переселенцев используют родной язык для общения только в кругу семьи или с другими украинцами.

Во время разговоров с респондентами удалось зафиксировать особенности празднования их свадеб и свадеб их детей и родственников, что позволяет сравнить структуру обряда, сохранение его традиционных элементов и атрибутики.

Начинался свадебный обряд из сватовства (*сватання*).

Записи полевого материала показали, что сватать девушку шли родители жениха. *«Сватали батько й мати – приходили, договорились да й усе»*² – вспоминает В. П. Сморщок. Респондент В. Ф. Головань отметила, что во время ее сватовства старосты вместо традиционной речи о ярке начали разговор о голубке: *«Ось ми йшли, а тут у вас голубка сіла на кришу, а в нас такий голуб єсть!»*³. В этот день договаривались о времени свадьбы и количестве гостей. Отличительной чертой обряда сватовства в селе Золотоношка является отсутствие перевязывания старост рушниками.

Через некоторое время и невеста, и жених приглашали гостей на свадьбу.

По традиции приглашать на свадьбу невеста ездила вместе с дружкой: *«Їздила на коняці. У нас було восьмого январа свальба. Їздила я в суботу, якраз попала таке помню. А вінок цей надівала кликала й ленти, а вінок тоді надівала на свальбу. Робили мені вінок сноха із бабаю з воску... Оце отуточко розочки поробила баба. Вони зробили красиве, а отут із того, із свічки, ото були ті парафінові, чи де брали. Поробили такі цвіточки красиві, розукрасили – красивий вінок був. А ленти, ленти свої були. В мене такі коси здорові були, шо як поїде снаха на базар чого так і везе – всіх цвітов ленти були – на запліта. Запрягла козирок, дуга, вкрасили дугу рушником, обмотали, колокольчик причипили – вкрасили. Кучир сидів і дружка коло мене. Ходили по хатах, по родні, кликали:просили батько й мати і я вас прошу – приходьте до нас на свальбу! Ходили ми по деревні, а мій муж тоже отсюда – деревенський, і ми вперед друг друга, бо ж одна родня в нас»*⁴.

О бытовании традиционного свадебного обряда и приглашении на свадьбу в венке в начале 80-х годов вспоминает дочь В. П. Сморщок – Любовь Петровна: *«Я ото кликать ходила в восьмдесят первом году, у нас такі самі обичаї, так і було. Я з подружкою с етім віночком. Он на іконі мій віночок»*⁵.

Перед свадьбой, в пятницу пекли каравай.

В. П. Сморщок отметила, что месить каравай имела право только замужняя женщина: *«У п'ятницю пекли – паляниця, розукрашували і місила та, хто ни вдова, а шо мужик є»*⁶. Кроме каравая пекли еще и шишки, которые потом раздавали.

Накануне свадьбы в доме невесты устраивали девичник (*дівичвечір*), который в селе Золотоношка имеет локальное название «дывычычер». К невесте приходили ее подружки и жених с боярином. В этот вечер для невесты делали свадебное деревце – гильце (*гільце*), а для жениха букетик, который цепляли к пиджаку. Немного погуляв и угостившись, все расходились по домам.

В субботу жених со своим поездом ехал к невесте, родители благословляли его иконой. Икона, которой благословили В. П. Сморщок, до сих пор хранится в ее доме. Свадьбу у жениха гуляли в субботу, а в воскресенье у невесты.

Традиционными свадебными блюдами были борщ, картошка и капуста. Респонденты отмечают, что перечень блюд на современных свадьбах существенно отличается от предшествующих: *«Ну, готовили шо – такого ж ни було, як тепер, салатики! Борщ наварений, картошка жарена, капуста намащена. Там кисіль, холодець. Це таке, а таких всяких примісей не було»* – рассказала В. П. Сморщок. Из спиртных напитков употребляли самогонку.

Танцевали на свадьбе под баян или гармошку: *«Гуляли, на нашій свальбі два баяни грали. Дак ото грали – оце й досі в ушах звучить!..»*⁷.

Третий день свадьбы проходил в шуточной форме: *«Первий день ми гуляім в жениха, на второй день у нівести, а на третій день у нас саме таке – замічательне, те шо до сїх пор в нас сохранилося! У нас колок забивають, курей крадемо – ходимо цілу ніч, батьків катаїмо, стіраїмо, поварів смалимо»* – вспоминает В. Ф. Головань.

О локальном обрядном действии «показивании межи» рассказал А. Драцкий: *«На третій день нівесті показували межю у свекрхи, шоб вона знала де її грядки, не перепутала. Брали нівесту і йшли по межі, а в переді йде мужик і знімає шатни, показує с... Раніше так було, а зара вже просто водять»*⁸.

На современном этапе исследования респонденты отмечают, что причиной трансформации традиционной культуры украинцев и свадебного обряда, в частности, является изменение этнического состава населения села: *«У нас до перестройки приезжих не было, жили тільки українці. Говорили по-українськи і ми, і діти»*⁹.

Таким образом, характерными проявлениями трансформации свадебной обрядности украинцев Башкортостана выступают:

1) редукция обычаев магического характера и потеря многими предметными атрибутами своего ритуального значения, а также частичное исчезновение их во всем обрядовом комплексе;

2) сочетание традиционных явлений и современных (модернизированных) нововведений;

3) замена традиционной функциональной семантики обрядов и обретение ими черт развлекательности¹⁰.

Видоизмененная структура обрядности послужила причиной утраты многих традиционных компонентов свадьбы, что негативно отразилось на морально-эстетической функции торжественности, на эволюции духовности народа. Эти изменения были вызваны целым комплексом факторов, характерных для советского времени:

- урбанизацией и отходом части сельского населения от традиционных занятий и образа жизни;

- увеличением общего уровня образованности и формированием у послевоенных поколений новых мировоззренческих представлений и ценных ориентаций;

- государственной идеологией, направленной на утверждение атеизма и формирование новой исторической общности – «советского народа»;

- внедрением новых советских праздников, лишенных религиозных элементов.

Примечания:

1. Золотоношка // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Золотоношка> (дата обращения: 24.07.2014).

2. Запись автора от Сморщок В. П. (1938 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

3. Запись автора от Головань В. Ф. (1949 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

4. Запись автора от Сморщок В. П. (1938 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

5. Запись автора от Педаш Л. П. (1968 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

6. Запись автора от Сморщок В. П. (1938 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

7. Там же.

8. Запись автора от Драцкого А. (1948 г. р.), жителя с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

9. Запись автора от Головань В. Ф. (1949 г. р.), жительницы с. Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан 21.10.2012 г.

10. Черниенко Д. А., Пилипак М. А. Село Казанка и украинцы Альшеевского района. К 120-летию села Казанка, 30-летию народного украинского фольклорного ансамбля «Чаровницы» / общ. ред. В. Я. Бабенко. – Уфа: ИЦ Уфимского филиала МГГУ им. М. А. Шолохова, 2012. – 134 с.

СТУДЁНОВСКАЯ СТАНИЦА УРАЛЬСКОГО КАЗАЧЬЕГО ВОЙСКА В XVIII – XIX ВЕКАХ

Село Студёное возникло как форпост на земле илецких казаков, которые составляли особую общину в составе Яицкого (Уральского) казачьего войска¹. Во время поездки в Яицкий городок, первый оренбургский губернатор И. И. Неплюев 23 ноября 1748 года посетил Илецкий городок. Он ввёл в Илеке правильную организацию, учредил штат местного гарнизона (472 человека), обозначил границы земельных владений и обязал казаков охранять свою линию от набегов киргиз-кайсаков. Среди прочего он повелел илецким казакам построить два форпоста: один – на реке Кинделе (Кинделинский форпост), а второй – на Заживной (Студёновский форпост). В задачу студёновских и кинделинских казаков входила охрана пограничной линии от Рассыпной крепости до устья Иртека. Казаки обязывались выставлять разъезды по пять человек и предотвращать незаконные переходы киргиз-кайсаков на русскую сторону².

В XVIII веке и тот, и другой форпосты были практически не заселены. Казаки в них жили только в летнее время. Судя по описанию П. С. Палласа, который побывал здесь 23 июля (3 августа) 1769 года, Студёновский форпост находился на возвышенности и выглядел как земляной редут с валом, укреплённым плетнём. Внутри него находились пушка и каланча для наблюдения за пограничной линией, а также маяк, который зажигали, чтобы предупредить остальных о нарушении границы. Жилища представляли собой легкие шалаши из плетней. Капитальных домов или землянок не было. Кинделинский форпост располагался на правом берегу реки Киндели, на небольшом увале и выглядел точно так же, как и Студёновский. Внизу под форпостом находилось несколько жилых домов, поскольку здесь казаки жили и зимой, а также был устроен небольшой мост через реку³. Среди первых постоянных жителей Киндели были Ситниковы, Зубковы, Рыбинсковы, Загребины, возможно, Шашниковы и Чуреёвы. В годы Пугачёвского бунта они стали активными участниками восстания, как и все казаки станицы, которые составляли в войске Пугачёва особый Илецкий полк⁴. Пугачёвское войско останавливалось около Кинделинского форпоста на пути к Илецкому городку. По словам Р. В. Овчинникова, пугачёвцы ночевали вблизи форпоста в ночь с 20 на 21 сентября 1773 года⁵.

Возникнув в пределах Илецкой станицы Уральского казачьего войска, Студёновский форпост оставался её частью до 60-х годов XIX века. После образования Уральской области, в 1869 году земли илецких казаков были разделены на две станицы – Илецкую и Студёновскую. Студёновский форпост получил статус посёлка и стал центром новой станицы. В неё, помимо казачьих хуторов, вошло ещё 17 отдельных посёлков с населением до 10 тысяч человек, в том числе Кинделинский, Мухрановский и Мустаевский. Земли, принадлежавшие Студёновской станице, располагались на правом берегу Урала, начинаясь на востоке от границы Оренбургского казачьего войска до Гурьевского хутора на западе и от него прямо на север до пределов Бузулукского уезда⁶. В 1880 году из подчинения Студёновского станичного правления часть земель была выведена. Образовалась самостоятельная станица, центром которой стало Мустаево. В составе Студёновской станицы остались Кинделинский, Мухрановский, Гурьевский и Адыяковский посёлки, а также хутора Яманский и Головской⁷.

Студёное начиналось, как и Кинделя, с 20 семей, переселившихся сюда из Илецкого городка. Через 100 лет, к середине XIX столетия, население форпоста перевалило за тысячу человек. В 1850 году, согласно ведомости о числе раскольников в Уральском казачьем войске, в Студёном проживало 1170 человек. Из них – 412 православных и 585 старообрядцев различных толков⁸. В Кинделе – 908 человек (198 православных и 710 старообрядцев)⁹. К 1887 году население Студёновского посёлка увеличилось ещё на тысячу. Согласно статистическому отчёту о состоянии Уральского казачьего войска, в посёлке насчитывалось 2176 человек казачьего сословия (обоего пола) и 307 человек иногородних. В это время в посёлке было 445 домов, 4 мельницы и 1 питейный дом¹⁰. В Кинделинском посёлке, по данным статистического отчёта, в 1887 году проживало 1924 человек казачьего сословия (обоего пола) и 158 иногородних, насчитывалось 388 казачьих домов и 13, принадлежавших иногородним, было 6 мельниц и 1 питейный дом¹¹.

Основными занятиями казаков Студёновской станицы были земледелие и скотоводство. В 1887 году станице принадлежало 98800 десятин земли, что составляло 11,5 десятины на душу населения мужского пола¹². Казакам принадлежало 2789 лошадей, 6866 быков, 6175 коров, 1558 баранов, 198 коз и 2202 свиней¹³. Постоянной проблемой для казаков Студёновской станицы, как и прочих илецких станиц, были споры с уральцами о землях, расположенных между реками

Иртек и Кинделя. Обстановка вокруг спорных территорий стала накаляться с начала XIX века. Согласно данным прошения Кривоногова, уральцы «усилили стеснения разными своевольствами до того, что сделали их невыносимыми и вынудили жителей принести «жалобу» Оренбургскому военному губернатору, князю Волконскому»¹⁴. Князь Григорий Семёнович Волконский 11 ноября 1804 г. издал указ, в котором признал действия уральцев неправомерными. Он отметил, что земли и выгоды илецких казаков должны простираться на 70 вёрст до самого иртецкого устья и повелел Уральской войсковой канцелярии впредь казаков Илецкой станицы не обижать и «не под какими предложениями ... не стеснять»¹⁵. Однако уральцев это не остановило. В 1808 году, склонив на свою сторону атамана Илецкой станицы полковника Донскова (из коренных уральцев) и нескольких чиновников, Войсковая канцелярия заключила с ними «Условие» об уступке в пользование войска земель, лугов и степи, лежащих между Кинделинским и Иртецким форпостами. В пользу илецких казаков предоставлялись воды лишь по самарской стороне Урала до озера Дубовая Ракова (ныне оз. Раков). Лесами по обеим сторонам вплоть до устья старого Яика разрешалось пользоваться уральцам¹⁶. Опираясь на «Условие», атаман Уральского войска генерал-майор Бородин вскоре начал селить своих крепостных на уступленной территории. В 1813 году на бывших илецких землях был построен Грязно-Иртецкий форпост¹⁷. Двести человек Бородин поселил вдоль большого тракта, соединявшего Оренбург и Уральск, в 11 верстах от Кинделинского форпоста. После причисления их к казачьему сословию, между 1818 и 1820 годами на этом месте был образован Бородинский форпост. Границей между Бородинским и Кинделинским форпостами стали считать урочище «Крутая Россошь» в 2-х верстах от Бородинска¹⁸. Спор илецких казаков с уральскими, который сопровождался драками, нескончаемыми разбирательствами и беспорядками, так и остался неразрешенным вплоть до революционных потрясений первой четверти XX века, когда он перестал иметь значение в силу исчезновения существовавшей в Российской империи системы землепользования и казачества как такового. В. Г. Короленко, побывавший в Кинделинском поселке в 1900 году, передает, что ему об этом говорили кинделинцы: «Тут у нас каждую осень, не то, что бой или сказать драка: прямо убийство идет ... Поверите – даже в плен уводят»¹⁹.

Быт казаков ничем не отличался от общевойскового. Семьи заводили рано – в 14–20 лет. «В 20 и 22 года, – отмечает В. Г. Короленко, –

казак был почти всегда семьянином»²⁰. Часто брак заключался путём благословения родителей с обеих сторон или венчанием на дому. В церкви заключали семейные союзы немногие. Тем более, что в большинстве посёлков церквей не было до конца XIX столетия. Только тогда в Студёновском посёлке была построена церковь, которую называли Никольской, в честь св. Николая. Она входила в 28-й благочинный округ. Кроме неё в округ входили три церкви в Илецком городке (Никольская – православная, Введенская и Ильинская – единовременные), церковь в Кинделинском посёлке, Покровская церковь в Бородинском посёлке, Троицкая – в Раннем и другие²¹.

Таким образом, Студёновская станица, включавшая семь различных поселений, в том числе два крупных – Студёновский и Кинделинский посёлки, составляла неотъемлемую часть илецкого казачьего общества, формально входившего в состав Уральского казачьего войска. Станица развивалась динамично, особенно в XIX и начале XX веков, однако система общинного землепользования, которая была характерна для дореволюционной России, создавала для жителей станицы немало проблем, начиная от малоземелья, заканчивая бесконечными спорами с коренными уральцами за земли между Иртеком и Кинделёй.

Примечания:

1. См.: Поляков А. Н. Илецкие казаки // Этнопанорама. – 2003. – № 12. – С. 95–99.
2. Материалы для географии и статистики России. Уральское казачье войско / сост. А. Рябинин. – СПб.: Типография Э. Веймара, 1866. – Ч. 2. – С. 17–18.
3. Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. – СПб.: При Императорской Академии наук, 1773. – Ч. 1. – С. 404–405.
4. Овчинников Р. В. За пушкинской строкой. – Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1988. – С. 60–64.
5. Емельян Пугачёв на следствии: сборник документов и материалов / отв. исп. Р. В. Овчинников. – М.: Языки русской культуры, 1997. – С. 276.
6. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 6. Оп. 13. Д. 4665.
7. Там же. Л. 7 об. – 8.
8. ГАОО. Ф. 6. Оп. 12. Д. 136. Л. 50.
9. Там же. Л. 49.
10. ГАОО. Ф. 164. Оп. 1. Д. 255. Л. 57.
11. Там же.
12. Там же. Л. 69.
13. Там же. Л. 66 об.
14. ГАОО. Ф. 6. Оп. 13. Д. 2945. Л. 5 об.
15. Там же. Л. 21 об.
16. Там же. Л. 23 об. – 24.
17. Там же. Л. 119.

18. Там же. Л. 6, 112, 112 об.; ГАОО. Ф. 6. Оп. 11. Д. 169/1. Л. 54.

19. Короленко В. Г. У казаков: Из летней поездки на Урал. – Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1983. – С. 194.

20. Там же. – С. 375.

21. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5403. Л. 153–153 об.

Пузанов В. Д. (г. Сургут)

КАЗАКИ ИСЕТСКОГО КРАЯ В XVIII В.

Важную роль в формировании русского населения Южного Урала имели различные группы казаков восточных провинций России. Обер-секретарь Сената И. К. Кириллов, после перехода в русское подданство казахской Младшей Орды в 1731 г., составил план строительства крупного русского военного и торгового центра Оренбурга, предусматривающий значительное усиление русского влияния на востоке. И. К. Кириллов стал первым организатором и главой Оренбургской экспедиции.

В мае 1737 г. начальником Оренбургской комиссии был назначен крупный государственный деятель и ученый В. Н. Татищев. Он начал с административной реформы в крае. 14 июля 1737 г. в Мензелинске состоялось совещание, на котором высшие чиновники комиссии – генерал-майор Соймонов, воевода Уфы Шемякин, полковники Бардекевич и Тевкелев, штаб-офицеры имели «генеральный консилиум» с Татищевым. С этой целью было решено, помимо уже существующей Уфимской провинции, в составе Оренбургского ведомства создать 3 новые – Исетскую, Кунгурскую и Мензелинскую провинции. Исетская провинция выделялась из состава Сибирской губернии, в нее были включены 15 башкирских волостей Сибирской дороги, а также 3 дистрикта – Исетский, Шадринский и Окуневский. Роль Исетской провинции в составе Оренбургского края сам Татищев видел, прежде всего, «в удовольствовании города Оренбурга от здешних яко хлебородных мест провиантом и прочими надобностями», т. е. в продолжение начатой еще Кирилловым миссии служить главной продовольственной базой строящегося Оренбургского края. В 1738 г. Анна Иоанновна указом утвердила все административные начинания Татищева, кроме придания провинциального статуса городу Мензелинску. В частности официально была утверждена и Исетская провинция, первым воеводой которой стал брат В. Н. Татищева – Иван Никитич, полков-

ник Исетинского полка. В 1736–1742 гг. были построены крепости Исетской провинции: Миасская, Чебаркульская, Челябинская, Эткульская, Уклы-Карагайская, Уйская.

15 марта 1744 г. императрица Елизавета Петровна в Сенате повелела «в Оренбурге быть губернии ... да той же губернии под ведомством состоять по-прежнему Исетской провинции и с зауральскими башкирами», кроме того, в ее состав включалась Уфимская провинция. Губернатору подчинялись все построенные и строящиеся крепости с «определенным в них регулярным и нерегулярным войском и прочим поселившимся людям». Источником служилого населения колонизируемой Исетской провинции стали, прежде всего, прилегающие районы старой колонизации. Исетское казачье войско формировалось из крестьянского населения Приисетья, привыкшего к разного рода стычкам, набегам на зауральском пограничье.

11 февраля 1736 г. царским указом было положено начало Исетскому войску, для чего 23 пунктом Кириллову было приказано из «крайних також и Теченской слобод ис крестьян написать в казаки охотников до тысячи человек и употреблять их в розъезды по Тоболу, Ишиму рекам и до Иртыша в осторожность от зенгорских калмык и кайсаков», переписав их подушный оклад в Оренбург¹. Руководители Оренбургской экспедиции видели в переселении колонистов Исетской провинции наиболее быстрый путь заселения района строящихся крепостей. С этой целью в июне 1736 г. Татищев потребовал от Сибирской губернской канцелярии выслать приказами управителям дистриктов Зауралья крестьян для строительства крепостей на Калмацком броде и р. Миассу с тем, чтобы после завершения работ желающие смогли остаться. Однако Сибирская канцелярия отказалась дать согласие на переселение крестьян на новые территории, ссылаясь на отсутствие у себя по этому поводу именного указа и на то, что «крестьяном от того учинится разорение и в зборе подушной подати, в пахоте казенной десятинной пашни будет всеконечная остановка». Это побудило строителей крепостей обратиться непосредственно в дистрикты Зауралья, оказывая давление на управителей. В сентябре 1736 г. полковник Тевкелев сообщил управителю Шадринского дистрикта Семену Фефилову, что у него есть санкция Анны Иоанновны «построить вновь несколько крепостей и оные населить определенными из Сибирской губернии охочими людьми и тех крепостей уже несколько строением зачаты, которые весьма нужно населить людьми для содержания тех новых крепостей», в связи с чем он принял в Миас-

скую крепость 25 августа группу крестьян Шадринского дистрикта из 27 человек, отведя им места для проживания. Тевкелев предписывал управителю немедленно выслать в крепость семьи и имущество крестьян из дистрикта. Рассказы крестьян, перевозивших имущество с территории дистрикта, и угроза рекрутского набора привели к неожиданным последствиям. 10 октября 1736 г. Фефилов сообщил губернатору Сибири Петру Бутурлину о факте неявке годных к службе рекрутов с 1732 г. на смотр в Шадринске, «явились токмо престарелые, а годных рекрутов явилось самое малое число, а протчие не токмо годные, но многие и со всеми домами, укрываясь от того рекрутского набора, бежали в новопостроенные по Оренбургской дороге крепости, понеже там принимают в жительство невозбранно». Аналогичная ситуация, по данным архимандрита Порфирия, была и в деревнях Далматова монастыря. Фефилов требовал от губернатора издания указа, запрещающего переход в крепости, «чтоб Шадринского ведомства крестьяне на оные крепости не ушли все без остатку». Бутурлин обратился в Сенат, прося «строение тех новых крепостей до времени отложить и в те крепости из Сибирских слобод положенных в подушный оклад людей призывать запретить». Однако Кириллову и Татищеву удалось настоять на своем, указав на невозможность строительства крепостей в Зауралье без привлечения местных крестьян.

Именным указом от 20 августа 1737 г. администрации Тобольска предписывалось послать в дистрикты указы о разрешении всем желающим записываться в казаки, крестьянам выезжать в новопостроенные крепости. В частности, крестьяне Шадринского дистрикта селились в Миасской, Чебаркульской и Эткульской крепостях. Из Далматова монастыря к августу 1737 г. в казаки записались 35 человек «пришлых людей, которые жили в том монастыре с семьями и холостые», – это были прожившие на монастырских землях от двух до пяти – десяти лет крестьяне Кунгурского, Верхотурского, Тотемского, Ярославского и других уездов². Местной администрации предписывалось составить реестр записавшимся в казаки и собрать их в октябре для немедленной отправки в крепости, а также сразу записывать желающих переселиться в последующее время. Эта политика обеспечила гарнизонами новые крепости Исетской линии – так уже в 1737 г. в Миасской крепости служило 143 казака, в Чебаркульской – 291 казак, Уйской – 137 казаков (во всех этих крепостях не было регулярных формирований). Указом от 20 августа 1739 г. приказывалось закончить прием в казаки крестьян из Сибири, а дальнейшее формиро-

вание войска вести из двух тысяч человек сибирских казачьих детей, что явилось свидетельством записи в казаки необходимого числа крестьян³. По данным переписи 1739–1740 гг., в 4 новопостроенных крепостях Исетской линии – Чебаркульской, Челябинской, Миасской и Эткульской – состояло 339 дворов, в которых проживало 1832 души обоего пола. Большинство их были выходцами из Исетской провинции. Так, из 1832 человек новоприборных казаков, по подсчетам Н. В. Устюгова, 1225 человек (66,8 %) вышло из Исетской провинции и смежных с ней уездов, в частности, в Чебаркульскую крепость – 197 из 257 человек (76,6 %), в Эткульскую крепость – 156 из 236 человек (66,1 %).

В 1742 г. согласно «Ведомости о новопостроенных в Сибири крепостях» состав Исетского войска увеличился до 1269 казаков, не считая членов их семей. В Миасской крепости в гарнизоне стояли 85 человек регулярных и нерегулярных и 280 казаков из крестьян. В Эткульской крепости – 85 человек регулярных и нерегулярных и 278 казаков, в Челябинской – соответственно 85 человек и 395 казаков, в Чебаркульской – 85 человек и 336 казака, в Уклы-Карагайской – 150 человек и 12 казаков, в Верхояицкой – 150 человек гарнизона, 100 человек назначено в строящуюся летом 1742 г. Уйскую крепость. Помимо этого, в перечисленные крепости были определены роты Оренбургского драгунского полка: в Миасскую, Уклы-Карагайскую и Уйскую крепости – по 1 роте, а в Эткульскую, Челябинскую, Чебаркульскую и Верхояицкую – по 2 роты⁴.

Характерно увеличение числа регулярных людей и уменьшение количества казаков по мере географического удаления крепостей от основного источника формирования казачьих частей – Исетской провинции и юга сибирского Зауралья в целом. По некоторым крепостям документ дает возможность более подробно осветить происхождение состава Исетского казачества. Так, в Чебаркульской крепости из 336 казаков 200 человек являлись крестьянами Шадринского дистрикта, 100 человек – Исетского дистрикта, 20 человек – Окуневского дистрикта, 15 человек – из Краснослободского дистрикта и 1 человек – из города Тюмени. В Эткульской крепости 79 казаков были из крестьян Исетской провинции, 72 человека – из дистриктов Сибирской, 13 человек – из Казанской, 8 человек – из Архангелогородской, 1 – из Нижегородской губерний.

В 1743 г., когда Исетское войско состояло из 1360 казаков, губернатор перенес в Челябинскую крепость вместе с центром управления

Исетской провинции и войсковую администрацию – войскового атамана, есаула, писаря, войсковую старшину из 8 человек и войсковую избу. В 1748 г. Исетское войско вошло в состав Оренбургского нерегулярного войска, заняв там первое место по числу казаков. Из общего числа служащих чинов в 4877 человек по первому штату войска 1755 г., в крепостях Исетской провинции находились 1380 казаков, в том числе 6 есаулов, 6 сотников, 6 хорунжих, 6 писарей и Войсковая изба с войсковым атаманом, войсковым писарем и войсковым хорунжим, что говорило об определенной самостоятельности Исетского войска в структуре Оренбургского войска⁵.

В результате усиленного линейного строительства на Южном Урале была создана система из 6 линий (Самарская, Сакмарская, Нижнеяицкая, Вернеяицкая, Исетская и Уйская линии). Уйская линия перекрывала дорогу из казахских степей, как в русские, так и в башкирские поселения. Исетская линия, в свою очередь, разделяла русских и башкир, чтобы сделать невозможным повторение событий 1735–1741 гг. В связи с урегулированием башкирского вопроса она уже во второй половине XVIII в. потеряла свое значение и служила, главным образом, источником легкой казачьей кавалерии для Уйской и других частей Оренбургской линии. По этой причине регулярные части оттуда были переведены на действительную границу. К 1762 г., по сведениям П. И. Рычкова, на Уйской линии, простиравшейся на 753 версты от Верхояицкой до Звериноголовской крепости в 9 крепостях находилось 18,5 драгунских рот и 5 пехотных рот.

К 1762 г. в Исетской провинции находились 1476 исетских казаков, размещавшихся гарнизонами в 8 крепостях без регулярных формирований – Миасской (143 чел.), Челябинской (354 чел.), Эткульской (309 чел.), Чебаркульской (291 чел.), Уйской (137 чел.), Коельской (94 чел.), Санарской (56 чел.), Кичигиной (78 чел.). В каждой крепости Исетской линии были атаман, старшина, есаул, сотник, хорунжий, писарь – административное начальство, осуществлявшее правление казаками. Только в Челябинской крепости у воеводы находилась дополнительно провинциальная рота по штату пехотной. Губернатор Неплюев отменил существовавший на первых порах выборный характер должностей войска, объяснив это неграмотностью богатой казачьей старшины. Первым назначенным атаманом Исетского войска стал грамотный сотник исетских казаков Петр Иевлев, одновременно произведенный войсковым старшиной в Оренбургский нерегулярный корпус. Хорунжим и писарем был назначен один из

казаков Оренбургского нерегулярного корпуса, до этого не имевший отношения к исетским казакам. Положение атамана войска было достаточно неустойчивым, зависимым как от военных властей Исетской провинции и Оренбургской губернии, так и от атамана Оренбургского войска. Это вполне проявилось в службе назначенного атаманом исетских казаков после роспуска Уложенной комиссии сотника Тимофея Падурова. В 1770 г. Челябинский комендант подполковник Лазарев писал губернатору Рейнсдорпу, что Падуров «весьма часто отлучается из Челябы по казачьим крепостям и кому в тое ево отлучку команду свою и правление поручает – неизвестно». Рейнсдорп ордером от 24 апреля 1770 г. приказал «накрепко подтвердить, чтоб тот сотник Падуров по нынешним заграничным обстоятельствам из Челябы отлучаться не должен, а паче без его Лазарева уведомлений»⁶. Сам Падуров давно жаловался, что «несет обиды от воеводы Лазарева» – надо полагать, конфликт, в котором все преимущества были у военных властей Исетской провинции, был долгим.

В структуре Оренбургского войска казаки Исетской провинции входили вместе с казаками Уфимской провинции в разряд безжалованных казаков, т. е. наименее привилегированной группы казачества. Атаман Оренбургского войска в 1758 г. сообщал Сенату, что казаки почти каждое лето посылаются из провинции на линии для дежурства на форпостах, «... что часто и никого дома из них не остается, а командирующиеся, как будучи отлучены из домов своих, через все летнее время и служба во всем собственном своим коштом без жалования не только дома свои разорили, но и сами будучи на службе, претерпевают крайний голод, как то и в прошлом лете нежалованные казаки в таком крайнем недостатке находились, что самой важнейшей вещи – соли купить было не на что, а ежели им и в нынешнее лето без жалования служить, то они в такое состояние придут, что и поправить будет невозможно». Сенат в ответ на это издал указ о начислении жалования, провианта и фуража казакам Оренбургского войска (в том числе и исетским), по типу яицких казаков, но лишь в случае командировок на более 100 верст от дома. По сведениям П. С. Палласа, среди исетских казаков, в частности Миасской крепости, была распространена практика досрочного увольнения со службы, без выслуги срочных лет, с помощью «малых начальников» – казачьей старшины. В этом случае казаки могли полностью отдать свое время занятию хозяйством, приносившим хороший доход, так, например, миасские казаки имели много рыбных озер вокруг крепости⁷.

В условиях отсутствия непосредственной угрозы своим поселениям, прикрытым Уйской линией, ежегодная командировка на границу Зауралья не могла не восприниматься с нарастающим недовольством по отношению к правительству. Обязанностью исетских казаков также являлось содержание своего начальства, причем каждый год выплачивалось 60 руб. атаману, 30 руб. хорунжему, 20 руб. писарю и 20 руб. на содержание Войсковой избы. В ходе восстания 1773–1775 гг. исетские казаки, которым вполне по силам было не допустить восстание в Южное Зауралье, сами стали одной из его главных движущих сил в крае. В сентябре 1773 г. под Татищевской крепостью на сторону Е. И. Пугачева перешел отряд из 150 исетских казаков во главе с атаманом И. Т. Падуровым, командированный летом 1773 г. на линию. В декабре 1773 г., когда повстанческий отряд Грязнова вошел в Исетскую провинцию, ее воевода Веревкин сообщал генералу де Колонгу, что не меньше восстания башкир он опасается и «... российского колеблющегося в верности всего народа, а особливо казаков Исетской провинции». Опасения воеводы подтвердились очень скоро, на сторону восставших перешли казаки Чебаркульской, Коельской, Уйской, Миасской, Эткульской, Кичигиной, Санарской, Еманжелинской крепостей, а также подавляющее большинство казаков Челябинской крепости, что и предопределило победу восстания в Исетской провинции. 10-я и 11-я регулярные полевые команды де Колонга без исетских казаков эвакуировались в Шадринск⁸. Характерно, что регулярные гарнизоны пограничной Уйской линии, с трудом сдерживающие усилившийся натиск казахских отрядов (в 1774 г. с границы Оренбургской линии были угнаны 1380 жителей, а за предыдущие 42 года 2893 человек), остались верными правительству.

С целью усиления правительственного контроля за Оренбургскими казаками Оренбургский отдельный корпус был разделен на 2 бригады. 1-я бригада состояла из войск Нижнеяицкой линии, Уфы и нерегулярного казачьего корпуса, 2-я бригада под командованием бригадира Н. Н. Бахметьева включала в себя части, дислоцированные в Зауралье, – регулярные формирования Уйской линии и нерегулярные Исетской провинции. В 1775 г. упразднены были провинции (в том числе Исетская провинция) и воеводства Оренбургской губернии, а в 1781 г. сама губерния была разделена на ряд уездов, отошедших под управление наместничеств и губерний. В частности, Челябинский уезд вошел в состав образованного Уфимского наместничества, а Шадринский дистрикт – в Пермскую губернию. В 1796 г. Орен-

бургская губерния указом Павла I была восстановлена. По предложению Оренбургского военного губернатора О. А. Ильгестрома в 1798 г. на территории губернии были образованы 24 инородческих и 7 казачьих кантонов. Исетские казаки вошли в состав 1-го и 2-го кантонов Оренбургского казачьего войска. В первый кантон атамана Исетских казаков А. М. Ханжина вошли Миасская, Эткульская, Еманжелинская, Санарская и Челябинская крепости, во второй кантон прапорщика Осинцова – Красноуфимская, Кичигинская, Коельская и Чебаркульская крепости⁹. В 1803 г. в связи с проходившей реорганизацией управления Оренбургским войском должность атамана Исетского казачества была упразднена, что означало ликвидацию последних следов самостоятельности Исетского казачества в структуре Оренбургского войска. В 1805 г. 1181 исетский казак крепостей Уйской, Кичигинской, Чебаркульской, Челябинской, Коельской, Миасской, Эткульской, Еманжелинской был переселен в 18 укреплений пограничной линии от поселка Алабужского до Орска. В результате исетские казаки вошли в состав Оренбургского войска.

Примечания:

1. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 248. Д. 387. Л. 491.
2. Шадринский филиал Государственного архива Курганской области (ШФ ГАКО). Ф. 224. Оп. 1. Д. 193. Л. 23–26.
3. Машин М. Д. Из истории родного края. Оренбургское казачье войско. – Челябинск: Южно-Урал. кн. изд-во, 1976. – С. 71.
4. РГАДА. Ф. 199. Д. 481. Т. 6. Л. 248–255.
5. Машин М. Д. Указ. соч. – С. 85.
6. Кривошеков А. Н. Казачьи депутаты в комиссии 1766 г. // Вестник Оренбургского учебного округа. – 1913. – № 4. – С. 56.
7. Паллас П. С. Путешествие по разным местам Российского государства. – СПб.: При Императорской Академии наук, 1786. – Т. 2. – С. 60.
8. Андрущенко А. И. Крестьянская война 1773–1775 гг. – М.: Наука, 1969. – С. 173.
9. Кобзов В. С. Военно-административная структура Оренбургского казачьего войска в XVIII – первой половине XIX в. – Челябинск: ЧелГУ, 1996. – С. 57; История казачества Урала. – Оренбург-Челябинск: Знание, 1992. – С. 122.

ИЗМЕНЕНИЕ ЧИСЛЕННОСТИ И СОСТАВА ТАТАР-КАЗАКОВ В ОРЕНБУРГСКОМ КАЗАЧЬЕМ ВОЙСКЕ ПО «ПОЛОЖЕНИЮ» 1840 Г.

До 1840 года Оренбургское казачье войско (ОКВ) не имело нормативного документа, чётко регламентировавшего права и обязанности иррегулярных частей, казаков. «Положение об Оренбургском казачьем войске» от 12 декабря 1840 г. было заимствовано из закона о Донском казачьем войске 1832 г., вместе с тем документ, подготовленный в Оренбурге, учитывал и местные особенности и условия, а также накопленный в течение длительного времени опыт функционирования войскового управления¹. Войско получило законодательный акт, регламентирующий все стороны службы казаков, как хозяйственной, так и её военной составляющей, была изменена структура, управление ОКВ, войско трансформировалось в закрытый и изолированный от внешних условий механизм. Контактное взаимодействие с другими сословиями было ограничено свободой передвижения. Был установлен запрет на выход из казачьего сословия², между тем, до этого времени казаки могли выйти из военно-иррегулярного сословия, покинув территорию ОКВ.

Согласно «Положению» 1840 г. все земли Оренбургского казачьего войска делились соответственно числу водворяемых полков на десять полковых округов, составляющих два военных округа³. Кроме того, каждый полковой округ состоял из такого числа казачьих станиц, которое необходимо для полного состава как полка, так и прочих частей войска⁴. Заслуживает внимания тот факт, что для каждого полкового округа назначалось такое пространство земли, которого хватило бы для поселения 2500 семейств, долженствующих составлять его население, на каждую душу полагалось не менее тридцати десятин земли.

Правительство распорядилось передать ОКВ из ведомства Министерства государственных имуществ более 1 млн. десятин земли казённых крестьян прилинейных Оренбургского, Челябинского и Троицкого уездов. К ОКВ были отнесены земли по всему протяжению Оренбургской линии, в глубину линии не менее пятнадцати верст от границы Сибири до пределов Уральского казачьего войска⁵. Для

избежания чересполосности в землях и населении, а также для устранения происходящих от того неудобств в управлении к ОКВ причислялись все казённые крестьяне прилинейных уездов: 1) Оренбургского, поселившиеся между рек Сакмары и Урала, от селения Кондуровки до станицы Бердской; 2) Челябинского, волость Долгодеревенская, заселившаяся на земле челябинских казаков; и 3) Троицкого, волости Кундравинская, Верхнее и Нижнее-Увельская, разделяющие линейную землю от принадлежащей казачьим станицам 2 кантона⁶.

Всего за ОКВ была закреплена «в вечное пользование» сплошная территория общей площадью 7885378 десятин с 372 населёнными пунктами от станицы Нижнеозёрной полосой вдоль границы со степью до станиц Озёрной, Звериноголовской и редута Алабугского, от станиц Коельской и Кичигинской на севере до станиц Воздвиженской на юге. Все же земли, вошедшие в войсковую территорию во время переноса пограничной линии, обращались в казачьи⁷.

«Положение» 1840 года изменило состав войска – был расширен круг лиц, могущих быть записанными в казаки: 1) белопахотные солдаты и люди военного происхождения, известные под именем малолетков, живущие на линейных и других предоставляемых войску землях, как целыми обществами, так и отдельными семействами; 2) отставные нижние чины, водворившиеся на казачьих землях, не исключая и служащих в гвардии, с их семействами; 3) бывшие казённые солдаты и казённые крестьяне, вновь переселившиеся из разных губерний, по день издания «Положения», за реку Урал, в так называемый Илецкий район, кроме казённых служителей, принадлежащих Илецкому соляному промыслу⁸; 4) казённые крестьяне, обитающие в черте Оренбургской военной линии и те, кто на основании указа 4 мая 1832 года, вновь поселиться там пожелают; 5) люди податного состояния, а также отставные чиновники, их семейства, торговцы, вольноотпущенники и другие разного звания лица.

Татарские крестьяне, башкиры и мещеряки, ранее водворившиеся небольшим числом между крепостями и форпостами на Оренбургской линии и ближе пятнадцативерстного расстояния от казачьих селений, могли быть приписанными в казаки⁹.

Населению, живущему в прилинейных Оренбургском, Челябинском и Троицком уездах, до 22 тыс. ревизских душ государственных крестьян (6635 дворов), предлагались альтернативы: 1) добровольное зачисление в казачье сословие или 2) переселение в другие уезды в двухгодичный срок¹⁰. Следовательно, жители поселений, не желав-

шие зачисляться в ОКВ, должны были переселиться на другое место жительства¹¹, а татарам и другим поселенцам, переселившимся сравнительно недавно, было выгоднее причисляться в казаки, нежели переселиться на неопределённую и не обжитую территорию, не свободную от налогов и повинностей. Переходя в казачье сословие, крестьяне получали немалые выгоды, в частности, став казаками, попадали в разряд привилегированного, неподатного военно-служилого сословия, однако насильственные меры обращения крестьян в казачье сословие и тяжесть несения военной службы вызывали обратную реакцию крестьян.

Говоря о крестьянских выступлениях в Оренбуржье, следует отметить, что в первой половине XIX в. государственная деревня данного региона не знала острых и затяжных крестьянских выступлений, что, безусловно, говорит в целом о стабильности региона и отсутствии у государственных крестьян края необходимости идти на конфликт с властями¹². Большинству крестьян переселение в иные уезды грозило хозяйственным разорением. Они подавали в разные инстанции жалобы, просьбы об оставлении их в крестьянском сословии, не переселяя на новые места жительства. В ответ императором был издан указ от 4 мая 1843 г., зачисливший всех государственных крестьян, оставшихся на территории прилинейных уездов, в казаки. После этого указа власти стали насильно переводить не переселившихся в другие уезды крестьян в казачье сословие¹³.

В Троицком уезде казаками сделались хлебопашцы трёх волостей (Кундравинской, Нижне- и Верхнеуевельской) – 8750 чел.¹⁴. Необходимо отметить, что жители этих волостей категорически отказывались перейти в войсковое сословие и нести связанные с этим статусом обязанности. Посланные в район войска предотвратили выступления, но не ликвидировали причину недовольства. В волость прибыл флигель-адъютант полковник Тумановский, а затем два полка пехоты и казаки с артиллерией. Подавить волнения удалось только осенью 1843 г.¹⁵.

Без сомнения, после получения сплошной территории, численность татар в ОКВ увеличилась. В частности, в ОКВ вошли мешчеряки д. Ахуново (часть населения стала казаками) Верхнеуральского уезда и д. Новое Аджитарово Троицкого уезда, государственные крестьяне деревень Токтыбай, Булатово, Казбаево Троицкого уезда и тептяри д. Аминево Троицкого уезда, «ичкинские татары» д. Трёх-Озёрки Челябинского уезда¹⁶.

Из ведомости за январь 1842 г. о крестьянских селениях, поступивших в состав ОКВ, в полковые округа 1, 2, 3, 5, 6, 8, усматривается, что 52 татарских крестьянина поступили в мусульманское казачье поселение Нижние Чебеньки, 51 чел. – в д. Верхние Чебеньки (Оренбургский уезд), 132 чел. – в д. Аблязово (Орский уезд)¹⁷.

К 1858 г. количество татар в ОКВ составляло 8845 человек, из них мужского пола – 4520 чел., женского – 4325 чел.; ногайцев – 3361 чел., из них мужского пола – 1695, женского – 1666; нагайбаков – 2996 чел., из них мужского пола – 1481 чел., женского – 1515¹⁸.

В 1859 г. общая численность казаков в ОКВ равна 212097 чел., в том числе татар – 10232 чел. (4,6 %) в полковых округах: № 1 – 2448 чел., № 2 – 796 чел., № 3 – 619 чел., № 4 – 3020 чел., № 5 – 847 чел., № 6 – 319 чел., № 7 – 1397 чел., № 8 – 29 чел., № 10 – 608 чел., № 12 – 149 чел. Как видно, в 9-м и 11-м полковых округах татары отсутствовали¹⁹.

Подводя итог, отметим, что численность населения ОКВ резко возросла с 56,1 тыс. в 1825 г. до 160,6 тыс. в 1846 г., т. е. за 20 лет почти в 3 раза²⁰. «Положение» 1840 года способствовало увеличению численности казачества за счёт казённых крестьян, в том числе за счёт татарских хлебопашцев.

Примечания:

1. Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трёх веках. – Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 1999. – С. 116.
2. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. (ПСЗ-II). – Т. XV. Отд. 1. – № 14041. – § 26. – С. 801.
3. Там же. – № 14041. – § 6. – С. 798.
4. Там же. – № 14041. – § 6. – С. 798.
5. Там же. – № 14041. – § 1. – С. 797.
6. Там же. – № 14041. – § 24. – С. 800.
7. Шайхисламов Р. Б. Социально-экономическое развитие государственной деревни Южного Урала в первой половине XIX в. – Уфа: Башк. ун-т, 1998. – С. 64.
8. ПСЗ-II. – Т. XV. Отд. 1. – № 14041. – § 23. – С. 800.
9. Там же. – § 23. – С. 800.
10. Шайхисламов Р. Б. Социально-экономическое развитие государственной деревни Южного Урала в первой половине XIX в. – Уфа: Башк. ун-т, 1998. – С. 64.
11. Лапаев А. П. Развитие предпринимательства на территории Оренбургского казачьего войска. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2006. – № 2. – Т. 1. Гуманитарные науки. – С. 106.
12. Найдёнова И. А. Государственная деревня Оренбургской губернии в период аграрных реформ: Вторая половина 1830-х – 1860-е гг.: Дис. ... канд. ист. наук. – Оренбург, 2006. – С. 182.
13. Шайхисламов Р. Б. Социально-экономическое развитие государственной де-

- ревни Южного Урала в первой половине XIX в. – Уфа: Башк. ун-т, 1998. – С. 64.
14. Найдёнова И.А. Государственная деревня Оренбургской губернии в период аграрных реформ: Вторая половина 1830-х – 1860-е гг.: Дис. ... канд. ист. наук. – Оренбург, 2006. – С. 54.
15. Там же. – С. 169.
16. Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань: Изд-во ПИК «Дом печати», 2002. – С. 89.
17. Материалы по историко-статистическому описанию Оренбургского казачьего войска. Вып. 10. – Оренбург, 1910. – С. 175.
18. Годовова Е. В. Оренбургское казачье войско в 1798–1865 годах. – Самара: Универс групп, 2007. – С. 190.
19. Кортунов А. И. Фокин А. А. Казаки-мусульмане на службе в казачьих войсках Урала (XVI–XIX вв.). – Уфа, 2012. – С. 67.
20. Годовова Е. В. Значение «Положения 12 декабря 1840 года» // Уральские Бирюковские чтения. Сборник научных статей. – Вып. 1. Часть 2. Актуальные проблемы краеведения. – Челябинск, 2003. – С. 143.

Герасименко Т. И. (г. Оренбург), Рыскулов Р. М. (г. Уфа)

ИСТОРИКО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТНОГЕНЕЗА ОРЕНБУРГСКИХ БАШКИР*

Башкиры относятся к автохтонным народам региона. Они проживали на этой территории задолго до начала массовой российской колонизации. Анализируя этногенез (процесс сложения этнической общности на базе различных этнических компонентов) по имеющимся научным исследованиям и источникам, упоминающим башкир, можно утверждать о древности расселения башкирских племён на территории современного Оренбуржья и становления башкир как самостоятельного этноса. Первые письменные источники о башкирах встречаются в трудах арабских и персидских средневековых авторов (Масуди, Ибн-Фадлан, Ибн-Даст), где они пишут о башкирах, проживающих на территории современной Оренбургской области как о самостоятельном народе. Так, в записках Ибн Фадлана упоминаются реки Кинель, Кинделя, Самара, Яик (Урал). По некоторым источникам, в первой четверти X в. халифское посольство встретилось с оренбургскими башкирами. По современным научным представлениям, группа древнебашкирских племён складывалась с середины I тысячеле-

* Материал подготовлен при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Оренбургской области (грант № 12-11-56000).

тия и вплоть до VIII в. на Сырдарье и в Приаралье. На территорию современного Оренбуржья пришли они, видимо, из Прикаспийских степей, где тесно контактировали с тюркскими, сако-массагетскими, сармато-аланскими и угорскими племенами, а также находились под болгарским влиянием.

Устные предания, шежере (генеалогическая летопись) и традиции родоплеменного деления позволяют детально изучить этногенез и расселение башкир в Оренбуржье. Специфика этногенеза башкир заключается в том, что в их состав издавна вливались инородные группы населения, которые принимали традиционные формы родоплеменных организаций, и они выделялись (сохраняя этноним группы) в башкирской среде.

В VIII–X в. на территории Бугульмино-Белебеевской возвышенности появляются древнебашкирские племена. Основу древних башкир составляли тюркские племена и роды: усерган (муйтен), бурзян (бурджан), ун, кудей, сынрян (по другой гипотезе сынряне – племя финно-угорского происхождения), с присутствием монгольского компонента (тангаур, тамьян, байлар и др.). Этнонимы древнебашкирских племён (усерган (муйтен-митан), бурзян (бурджан), сынрян, уран, дуван, кувакан, тамьян) с окончаниями –ан и –ян характерны для иранского языка, что объясняется влиянием иранских эфталитов во времена Тюркского каганата.

Согласно концепции академика Р. Г. Кузеева, однородный ландшафт Бугульмино-Белебеевской возвышенности (куда входит и северо-западная часть Оренбургской области) стал территорией первоначального формирования башкирского этноса, с последующим освоением всего Южного Урала и вовлечением в этногенез, как местных, так и пришлых племён. Этот период характеризуется становлением башкирского этноса и взаимодействием с булгарскими и мадьярскими этническими компонентами. На территории современного Оренбуржья кочевали древние башкирские племена. Географическое положение региона способствовало притоку новых пассионарных племён, обитавших в Великой Степи.

С XI в. на территорию Южного Урала проникают кыпчаки, а с монгольской экспансией в XIII в. на земли башкир потоки кыпчакских и кыпчакизированных племён и родов (табын, катый, мин и др.) становятся многочисленными. Война с монголами, которая длилась 14 лет, вынудила огромные массы башкир продвигаться в горы. В ле-

генде племени усерган повествуется о борьбе их с монголами, в которой произошло немало жестоких битв. Хребет Яутэбэ («Гора битв»), протянувшийся вдоль реки Сакмары между Саракташом и Кувандыком, по башкирскому преданию получил своё название со времён сражений с монголами. Предание повествует о поездке усерганского бия Муйтена в ставку Чингисхана на Иртыш и принятии им вассалитета в 1219 г. В результате Муйтен-бий получил ярлык на правление территорией, куда вошли земли всего бассейна реки Белой, по верхнему и среднему течению реки Яик, рекам Ишим и Тобол до Иртыша. Этот период характеризуется колонизацией башкирами северных территорий.

На территории Оренбургской области расселились кыпчаки родов кара-, санкем-, карагай-, гарей-кыпчак. По мнению Ю. Абсальмовой, они имеют центральноазиатское происхождение и продвигались на Южный Урал с востока и юго-востока. Они сохранили определённые центральноазиатские черты в культуре, в отличие от кыпчаков, ушедших в южнорусские степи.

После падения Золотой Орды в регионе возвышается Ногайская Орда, и в течение XV–XVI вв. южные башкиры, в том числе и башкиры современного Оренбуржья, были в составе государства ногайцев и имели с ними тесные связи. Межэтническим контактам способствовали единая культура, сформировавшаяся в степных ландшафтах, схожесть языка и совместная территория кочевий. После ухода основной массы ногайцев на Кубань (примерно в 1552 г., после падения Казани) некоторая их часть осталась и ассимилировалась в башкирской среде, а на освободившиеся земли (долины рек Ток, Большой и Малый Уран) возвратились башкирские племена, закрепившие территорию в жалованных грамотах. Родоплеменной состав «ток-чуранских» башкир сформировался из разных этнических компонентов. Основу составили племена табын (роды кесе, юрман, кальсер, курпяч, кубалык) и бурзян, также в формировании участвовали племена и роды кыпчак, юрматы, тамьян, катай, мин, усерган, сынрян. Следует отметить, что западнотабынские роды кесе, юрман, кальсер являются табынцами, ассимилированными во второй половине I тысячелетия на территории Бугульмино-Белебеевской возвышенности. Продолжительное время они жили с юрматино-юрмийскими племенами, несмотря на культурную ассимиляцию табынцев, они мало смешались с ними, сохранив свою родовую организацию, тамги и родственные связи с юрматино-юрмийскими племенами.

Этноним рода кесе имеется у венгров, киргиз, тувинцев и узбеков-локайцев.

После принятия башкирами российского подданства не прерывались связи с этносами Казахстана и Средней Азии, одновременно активизировались контакты с народами Поволжья. У юго-восточной этногеографической группы Оренбуржья ярко выражены следы этнокультурного влияния казахов. XVIII–XIX вв. – период наиболее активных башкиро-казахских контактов. Во время подавления восстаний многие башкиры уходили к казахам, в результате в составе казахов образовали группу родов естек. «Истек» или «иштяк» называли башкир казахи и другие народы, этот этноним закрепился за предками башкир, оставшихся в Казахстане. Северо-западная («ток-чуранская») этногеографическая группа, в отличие от юго-восточной, испытала сильное влияние татарского этноса. Многочисленные родовые подразделения татар и мишарей говорят об активных межэтнических контактах. А у кыпчакских и тамьянских башкир, проживающих на территории современного Асекеевского района, в результате географической локализации от основной группы этноса, интенсивного притока татарского населения в регион и культурно-языковой ассимиляции в татарской среде, произошла деформация этнического самосознания в сторону татарского этноса (XIX в.).

Центральная этногеографическая группа башкир Оренбуржья характеризуется активной урбанизацией этноса и расселением в небашкирских населённых пунктах в XX в. Смешанный в этническом отношении характер расселения обуславливает высокую интенсивность межэтнических контактов, чего не было ранее. Наибольшее число контактов наблюдается с представителями этнических мусульман (татар и казахов). Для юго-восточной этногеографической группы традиционны контакты с татарским и казахским населением, для северо-западной типичны связи с татарским этносом, у центральной этногеографической группы преобладают башкирско-татарские и башкирско-казахские межэтнические связи, реже башкирско-русские и др. Следует отметить, что центральная этногеографическая группа является конгломератом потомков башкирских племён и родов с сильным межэтническим смешением. Основные потоки миграции остаются в направлении городов Восточного промышленного узла (Орск, Новотроицк, Гай и др.), г. Оренбурга и соседней Республики Башкортостан (в отношении последнего следует отметить, что идёт взаимная миграция башкир в регионы).

Таким образом, в этногенезе оренбургских башкир можно выделить следующие этапы:

1. Древнебашкирский (с VIII–IX по XIII вв.) – происходит миграция древнебашкирских племён на территорию Бугульмино-Белебеевской возвышенности с расселением на Южном Урале. Эпоха связана с консолидацией древнебашкирской общности и формированием единой культуры, языка, антропологического типа. Происходит взаимодействие с болгарскими и мажарскими племенными группами, ассимиляция финно-угорского и сармато-аланского населения.

2. Кыпчакский (XIII–XIV вв.) – на территорию Южного Урала устремляются потоки кыпчаков и кыпчакизированных племён.

3. Ногайский (XV–XVI вв.) – после падения Золотой Орды южные башкиры попадают под влияние Ногайской Орды, период связан этногенетическими контактами с ногайцами.

4. «Новобашкирский» (XVII–XIX вв.) – на этом этапе оренбургские башкиры не прерывали этнических связей с народами Казахстана и Средней Азии, устанавливаются контакты с народами Поволжья.

5. Современный (XX–XXI вв.) – характеризуется новым периодом этногенеза, активными межэтническими контактами с татарским и казахским населением и менее активными связями со славянскими, германскими, финно-угорскими и кавказскими народами.

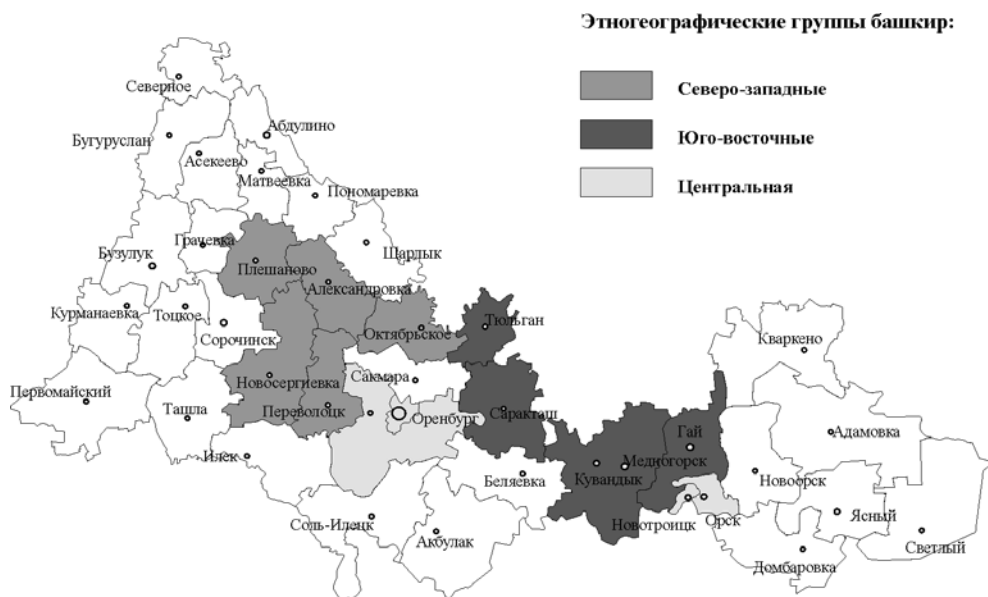


Рис. 1. Этногеографические группы оренбургских башкир

Язык общения оренбургских башкир (классификация Рыскулова Р.М.)

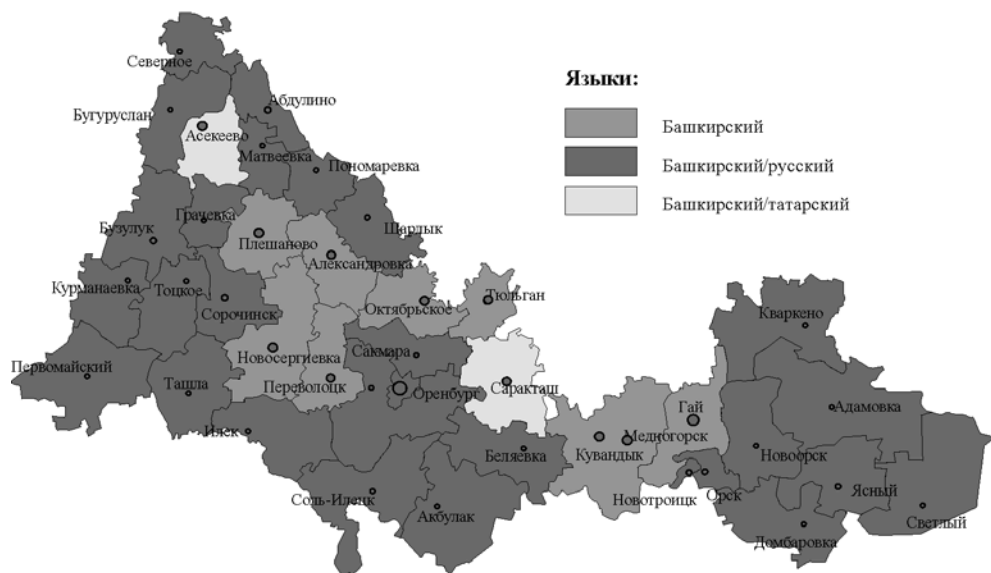


Рис. 2. Язык общения оренбургских башкир

Хасанова З. Ф. (г. Уфа)

ТРАДИЦИОННЫЕ ЗАНЯТИЯ БАШКИР ИНЗЕРСКОГО БАСЕЙНА В ПЕРИОД ЛЕТОВОК

По мнению исследователей, к рубежу XIX–XX вв. башкиры повсеместно вели комплексное, в основе своей оседлое земледельческое хозяйство. Тем не менее, в некоторых горно-лесных районах, а так же на юго-восточных территориях их проживания земледелие даже в начале XX в не стало основным направлением хозяйства, а устои полукочевого скотоводства были еще достаточно сильны¹. Одним их таких районов являлась территория инзерского бассейна (современный Белорецкий район Республики Башкортостан), где в первые десятилетия XX в. башкиры продолжали вести полукочевое скотоводческое хозяйство. В горной местности массовые выезды на летовку прекратились до Гражданской войны и неурожая 1921–1922 гг., хотя отдельные семьи продолжали летние переезды вплоть до коллективизации.

Жители д. Кузгун-Ахмерово выходили на летовки до 1932 г.², а жители д. Азналкино – до 1930 г.³.

На кочевку выезжали только те, у кого имелся скот. В начале XX в. до 30–40 % хозяйств на лето оставались в деревнях, более половины населения лето проводило на кочевках⁴. Длительное сохранение кочевничьих традиций у башкир инзерского бассейна объясняется не только хозяйственной заинтересованностью, но и наличием готовых поселений: однажды выстроенные бревенчатые домики ожидали своих хозяев, не требуя особых затрат в течение 10–15 сезонов⁵.

Кочевание башкир инзерского бассейна продолжалось с середины мая до первого снега. С наступлением весны они со всем скарбом и скотом покидали деревни, чтобы отощавший на зиму скот смог набрать силу⁶. Кочевые группы составлялись из 5–6 родственных семей. Каждая деревня совершала 2–3 кочевки (*й?йль??*), их количество зависело от климатических особенностей года⁷: если год был неурожайный, приходилось перекочевывать 5–6 раз. Каждая кочевая группа имела готовые поселения на весенних (*я??ы йорт*), летних (*й?йге йорт*) и осенних (*к??г? йорт*) стоянках. Каждая кочевка имела свое название⁸.

Жители башкирских деревень (Азикеево, Азналкино, Кудашманово, Кузгун-Ахмерово, Серменево, Улу-Елга и др.), расположенных в междуречье Белой и Большого Инзера, к западу от Белорецкого завода, кочевали со скотом в пределах этой территории, покидая аулы после 10 мая и возвращаясь к 1 октября.

Основным событием для них был общий сбор в середине лета в долине р. Сурюняк, откуда уходили на первую стоянку. Другие пастбища находились в верховьях Буганака, Кадыша, Яндыка и других небольших рек Бельского бассейна. Некоторые кочевые маршруты захватили долину Большого Инзера⁹.

Жители д. Шигаево имели две стоянки: первую – до окончания покоса *?а?ы ташы*, вторую – ближе к деревне *?ы?ыл йорт* (*к??г? йорт*). На лето кочевые группы перебирались со скотом в горы, а к осени спускались в долину и жили до первых снегов, после этого возвращались в деревню¹⁰.

В системе кочевок у башкир инзерского бассейна прослеживаются две системы. Первая – когда жители аула начинают кочевки непосредственно не с дальних участков, а близлежащих мест. К примеру, жители д. Исмакаево не начинали с дальних кочевок, а оставались недалеко от деревни в *к??г? йорт* и дальше двигались на *я?ы йорт*

(11 км от деревни), откуда откочевывали на место сенокоса *җараҗас йорт* и *Кҗйбаши йорт*, а оттуда вновь возвращались к *кҗҗҗ йорт*. На последней кочевке наблюдалось свободное распределение мест: одни уходили в местность *җлектҗрбар*, другие – в *Муктак йорт*, третьи – в *җыҗыл йорт*. Делали это с целью, чтобы к осени, когда они будут возвращаться обратно, трава успела подрасти.

Вторая, более распространенная система, – начало кочевок с дальних мест. Это была основная система кочевок, выдерживалась десятилетиями. В то же время бывали случаи несоблюдения мест и порядка кочевок, это зависело от особенностей года, наличия травы, уровня воды. Кочевки менялись каждые две недели¹¹.

Временные поселения на летовках башкир инзерского бассейна в конце XIX в. – начале XX в. хотя и сохраняли многие характерные черты, отличались от кочевок прошлого. Раньше в летнем поселении объединялись члены родового подразделения (*ара, аймак*). В конце XIX в. на летние пастбища выезжали, прежде всего, состоятельные семьи, а вместе с ними башкиры инзерского бассейна, взявшие на выпас скот или нанявшиеся на работу. Новая социально-экономическая природа кочевых групп изменила облик летних поселений; это коснулось не только численности, но и внешнего вида жилищ. Неоднородность жилищ была не только особенностью лесостепного региона, но и отражением разной обеспеченности составивших кочевку хозяйств¹². Богатые жили в бурамах, а остальные – в шалашах.

В деревнях, объединявших разные родовые подразделения, проживало несколько кочевых групп. «Обычно весь род кочевал в одном месте, разбитый, в свою очередь, внутри на малые кочевые группы из 5–6 родственных семей», – вспоминают информаторы Белорецкого района РБ¹³.

Места стойбищ в течение ряда лет оставались традиционными. Одним из важных условий при выборе места для стойбища было наличие воды: речки, родника. Башкиры инзерского бассейна свободно размещались на летних поселениях. При обилии в горах ключей и родников летние поселения располагались здесь равномерно, на значительном расстоянии одно от другого¹⁴.

В начале мая собирались старики, чтобы назначить день выезда. Нередко скот, чувствуя приближение лета, трогался на привычные места летовок, присматривал за ним пожилой мужчина. Тем временем жители деревни готовились в дорогу: собирали вещи, чинили телеги и упряжь. В назначенный день трогались в путь. Молодые, как

правило, отправлялись верхом, и к приезду остальных девушки и молодые женщины готовили обед¹⁵.

В деревнях оставались лишь некоторые старики, присматривающие за бортями и домашней птицей. Они располагались со своими ульями в 1–1,5 км от деревни. На летовку также не брали гусей и кур из-за трудностей ухода за ними¹⁶.

В первый день выезжали мужчины для постройки шалаша и ремонта ограды. Делали навесы для телят, чистили родник, готовили место для очага, устанавливали на берегу из привезенных кирпичей печки для выпечки хлеба, готовили запас дров из сухостоя. С собой они везли также инструменты для заготовки сена (косы, деревянные вилы и грабли)¹⁷.

На второй день на стойбище переезжали остальные члены семьи, скот гнали верхом на лошадях или пешим ходом. С собой привозили продукты, постельные принадлежности, посуду. Этот день уходил на обустройство быта. Нары покрывали самодельным покрывалом (*?рм?к*), на краю нар ставили сундук (*һандык*) с одеждой, поверх которого стелили: кошмы, одеяла, подушки. На полу рядом с дверью ставили большой сундук с продуктами и посудой. Если в семье были грудные дети, то справа от двери устанавливали колыбель (*с??гелд?к*). Для инструментов делали специальный навес, вилы и грабли располагались в одном месте, а косы в отдельном, недоступном для детей. В день приезда резали барана, проводили обряд жертвоприношения, читали молитву и угощали всех соседей летника. Для хранения молочных продуктов – масла, сметаны, молока, а также мясных продуктов – делали маленький пруд. Мясо солили или коптили, а перед применением отмачивали, затем варили.

Сезонными жилищами на изучаемой территории служили бревенчатые дома (*бурама*), которые оставались неизменными вплоть до начала XX в. Даже после создания колхозов на летовках продолжали строить избы наподобие тех, которые были раньше.

Размер сруба был небольшой: 4х5 м или 5х5 м. Некоторые бурама были на мху, пол земляной (*ер ба?*), без потолка, с общим покрытием – крыша на самцах покрывалась дранкой или лубом. Вот как об этом пишет Д. П. Никольский, который побывал у инзерских башкир в 90-е годы XIX в.: «Низкая избушка, покрытая драньем или лубом, с низкими дверями, всегда почти без окон. Почти около каждой кочевки находится дворик, обнесенный изгородью, куда на ночь загоняется скот. Пола и потолка нет, на землю иные кладут доски или расстила-

ют кошмы. Чаще всего помещение разделяется на две половины: первая, так сказать прихожая, служит для приготовления кушанья, здесь же устраивается очаг, склады незатейливой привязи и других мелочей, вторая, отделенная стеной или занавеской, служит спальней, где находится низкая нара со всем домашним скарбом, охотничьими принадлежностями, конскою сбруею и т. д.»¹⁸. Внутри избы находились нары (*урьндык*) и чувалы (*сыуал*)¹⁹. Чувал располагался в одном из углов помещения у входа (чаще справа) и представлял собой полый цилиндр с расширенной нижней частью, в котором имелось полуовальное вытянутое отверстие топки; длинные поленья устанавливали в очаге вертикально. Остов печки состоял из переплетенных лозой и обмазанных глиной жердей. Такие печи на летовках башкир встречались в конце XIX и даже начале XX века²⁰.

Обычно в летовках были два и более сруба. Например, на летовке жителей д. Шигаево Белорецкого района *?а?ы йорт* было всего два сруба. Те, которые не имели бурама, ставили обыкновенный шалаш (*кыуыш*), который покрывали корой, драницами и ветками.

Шалаш имел форму конуса диаметром примерно 3–3,5 метра, его высота достигала 4 метров. Чем больше членов семьи, тем выше и шире шалаш, для юношей строили отдельно, рядом с родительским шалашом. При сооружении остова шалашей устанавливали две прочные жерди, вставляя одну из них в развилку на конце другой, и к ним прикладывали еще одну или две жерди. Конструкция из трех жердей получила название *?с та?ан*. Конструкция-основа шалаша скреплялась черемуховым обручем; к нему приставляли до двух десятков жердей, оставляя проем для двери, которую делали из дранки.

После этого верх шалаша покрывали свежей травой, толщина которой доходила до 20 см: чем толще травяной покров, тем в шалаше было теплее, и вода не проникала даже в дни с затяжными дождями. Внутри шалаша делали нары из обтесанных топором жердей, которые клали вплотную друг к другу. Нары делали на высоте 30–40 см, шириной 170–180 см. Сверху нары также застилали травой для «мягкости». Когда шалаш был готов, для избавления от насекомых внутри разжигали небольшой костер²¹.

Там, где росли липовые деревья, делали шалаша из ее коры (*аласык*). Остов *аласык* состоял из вбитых в землю четырех угловых кольев (*ба?ана*), двух или трех промежуточных по продольным стенкам и двух по поперечным. Колья поперечных стенок заканчивались наверху развилками, на которые клались продольные жердочки

(ур?а), поддерживающие крышу (*ябыу*). Обычные размеры *аласык* – 3,5х4 м, высота кольев стенок около 2 м, только колья, поддерживающие крышу, несколько выше. Снаружи *аласык* обшивался большими полосами луба, ими же покрывалась и крыша. На одной из поперечных сторон *аласык* (*арт эрг?*), между кольями, поддерживающими крышу, устраивалась укрепленная на деревянной раме дверь из луба или коры, иногда вместо рамы прилаживался тонкий ствол дерева с двумя-тремя отходящими в одну сторону ветками, к которым и прикреплялся кусок луба, служивший дверью²². *Аласык* был распространен в летовках по р. Инзер. До настоящего времени на сенокосах жители деревень Зуяково, Габдюково, Ассы, Новохасаново, Усмангали, Бердегулово ставят такие типы временных жилищ.

Напротив шалаша в центре площадки сосредотачивались очаги (*усак*) с котлами; над ними сооружался помост (*ылаш*), на котором складывались подойники, вялилось мясо, сушились сырки (*корот*)²³.

С места будущего очага убирали дерн (т. е. верхний слой земли) и обкладывали камнем или кирпичом. На берегу рек для выпечки хлеба делали одну печь на всю летовку из камня или из привезенного из деревни кирпича. Рядом с очагом устанавливали стол для приема пищи, изготовленный из обтесанных жердей. Высота стола составляла 70–100 см, ширина – 100–120 см. Рядом ставили скамьи из того же материала, вбитые к земле. Стойбище огораживали редкой изгородью. Для домашних животных делали загон, а для телят навесы из жердей, которые располагались недалеко от летника²⁴.

В результате недостатка пастбищных угодий появляется необходимость в заготовке корма на зиму для части скота. Вначале косили сено только для крупного рогатого и рабочего скота; лошади и овцы продолжали круглогодично находиться на подножном корму. Во второй половине XVIII – начале XIX вв. сенокосение стало довольно распространенным явлением, что подтверждается многочисленными архивными документами по спорам из-за угодий, «кошенном крестьянами Авзяно-Петровского завода в вотчинных лугах до 1718 стогов»²⁵. Как пишет С. И. Руденко, «особенно много сена приходилось заготавливать северо-западным и горным башкирам-скотоводам. В горах Южного Урала, особенно на западных его склонах, снег выпадал рано и был особенно глубок, тебеневка там была невозможна, и при длительной зиме башкирам часто не хватало запасов сена. В таких случаях они подкармливали весной скот ветками вяза, ильма, липы и других лиственных деревьев. Для чего рубили молодые деревья, побега-

ми и корой которых и питались лошади»²⁶.

Несмотря на то, что объемы сенокосения выросли, в течение XIX в. оно оставалось лишь дополнительным средством в непредвиденных, чрезвычайных ситуациях. В зависимости от погодных условий скот значительную часть года находился на подножном корму. Башкиры инзерского бассейна заготавливали сено лишь для крупного рогатого, мелкого и рабочего скота.

В середине лета на ближайшей к деревне кочевке косили сено. Заготавливали большое количество сена, так как в некоторые годы тебеневки были невозможны в связи с долгой и многоснежной зимой. Как говорят информаторы, снег иногда достигал 2 метров²⁷. Сено начинали готовить, когда созревала трава для косыбы. По народной примете, это время цветения дикого клевера (середина июля). Сенокос начинали либо в понедельник, либо в пятницу, поскольку считалось, что эти дни наиболее удачные и урожайные для начала работы. В сенокосный период башкиры инзерского бассейна с семьями и со своим скотом переезжали на летник, расположенный в нескольких километрах от дома (от 10 км и более). У каждой семьи был свой надел для сенокоса – участок земли, который передавался по наследству²⁸.

Полевые материалы автора 2009 и 2010 гг. показали, что у жителей д. Шигаево и Хусаиново Белорецкого района РБ сенокосные угодья, начиная с конца XIX в. и до наших дней, находятся по долинам р. Рязь, а у жителей Узьянбаша – в верховьях р. Узьян, у истока на горе Большая (хребет Уралтау)²⁹.

За все лето башкиры инзерского бассейна заготавливали 6–7 стогов. Для одной коровы с телятком на зиму достаточно два стога³⁰. Стога у башкир инзерского бассейна были круглые и заостренной формы, характерные только для этой местности, основу делали из жердей, привозили сено зимой на лошадях.

На летних кочевках занимались и лесными промыслами: рубкой и вывозкой леса, заготовкой дров для заводов, производством мочала, сидкой дегтя и т. д. В работах участвовали все: и мужчины, и женщины, и подростки. По воспоминаниям Ф. А. Абсалямовой, она с 15-ти лет занималась заготовкой дегтя и мочала³¹.

Зимой вывозили на заводы заготовленный летом лес, а также вили из мочала веревки, ткали рогожные кули и мочальные попоны, мастерили различные деревянные изделия: санные полозья, колеса, дуги, коромысла и т. д. Например, жители д. Узьянбаш Белорецкого района

возили в Узьянский завод рубленый лес, уголь, деготь.

В непогоду, во время проливных дождей башкиры инзерского бассейна не покидали летовки. В конце июня и весь июль, в урожайные годы даже до середины августа женщины и дети собирали ягоды – чернику, малину, смородину, бруснику. А мужчины обдирали дранки, плели из прутьев черемухи короб (*к?рен*), березовые веники, чилиговые метлы, заготавливали деревянные инструменты на следующий год.

После первых заморозков (в начале или середине сентября) башкиры инзерского бассейна начинали возвращаться в деревню, так как трава теряла свое качество. В целом время сенокоса длилось около двух месяцев (с начала июля до начала сентября). Это зависело от погодных условий и урожайности. С началом зимы мужчины начинали вывозить сено на лошадях³².

Таким образом, несмотря на то, что в начале XX в. скотоводство продолжало играть важную роль в хозяйстве башкир инзерского бассейна, характер его по сравнению с XIX в. изменился. Места расположения кочевков приблизились к деревне, сократилось число семей, выезжающих на летовку. Оба эти явления были тесно связаны между собой и обуславливались все углубляющимся процессом разрушения традиционного хозяйства башкирской деревни, что внешне выражалось в сокращении площади пастбищ, уменьшении количества скота и втягивании населения в занятие земледелием. Устойчивое сохранение традиции летнего кочевания у башкир инзерского бассейна объясняется не столько реальным значением в хозяйстве скотоводства, сколько тем, что земледелие в этих районах не получило достаточного развития. С установлением советской власти и коллективизацией выходы на кочевья у башкир инзерского бассейна прекратились окончательно, последняя кочевка была в 1932 г. в д. Кузгун-Ахмерово. Параллельно с упадком скотоводства во второй половине XIX в. получили развитие лесные промыслы, и хозяйство башкир инзерского бассейна характеризуется как скотоводческо-лесопромысловое.

Примечания:

1. Кузеев Р. Г. Развитие хозяйства башкир в X–XIX вв. (к истории перехода башкир от кочевого скотоводства к земледелию) // Археология и этнография Башкирии. Т. 3. – Уфа: БФАН СССР, 1968. – С. 321; Бикбулатов Н. В., Юсупов Р. М., Шитова С. Н., Фатыхова Ф. Ф. Башкиры: этническая история и традиционная культура. – Уфа: Башк. энцикл., 2002. – С. 81–82, 87.
2. Полевые материалы автора (ПМА). Записано у Хамзина Г. Х. 1920 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, д. Кузгун-Ахмерово. 2010 г.

3. Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук (НА УНЦ РАН). Ф. 113. Оп. 1. Д. 18. Л. 14 об.
4. Зарипов А. Б. Юго-восточный Башкортостан 1917–1922 гг. – Уфа: БГУ, 2001. – С. 50.
5. Шитова С. Н. Временные поселения башкир // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. – Уфа: БФАН СССР, 1980. – С. 25.
6. Янгузин Р. З. Хозяйство и социальная структура башкирского народа в XVIII–XIX вв. – Уфа: Китап, 1998. – С. 51.
7. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 790. Л. 4.
8. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 418. Л. 185.
9. Бикбулатов Н. В., Юсупов Р. М., Шитова С. Н., Фатыхова Ф. Ф. Башкиры: этническая история и традиционная культура. – Уфа: Башк. энцикл., 2002. – С. 52
10. ПМА. Записано у Абсаямовой Ф. А. 1928 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2011 г.
11. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 790. Л. 4.
12. Шитова С. Н. Временные поселения башкир // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. – Уфа: БФАН СССР, 1980. – С. 25.
13. ПМА. Записано у Баязитова С. Х. 1926 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, д. Габдюково. 2010 г.
14. Шитова С. Н. Временные поселения башкир // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. – Уфа: БФАН СССР, 1980. – С. 29.
15. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 418. Л. 184.
16. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Д. 790. Л. 5.
17. ПМА. Записано у Абсаямовой Ф. А. 1928 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2009 г.
18. Никольский Д. П. Из поездки к лесным башкирам // Землеведение. – 1895. – Т. 2. Кн. 4. – С. 56.
19. НА УНЦ РАН. Ф. 113. Оп. 1. Д. 38. Л. 40.
20. Шитова С. Н. Сибирские таежные черты в материальной культуре и хозяйстве башкир // Этнография Башкирии. – Уфа: БФАН СССР, 1976. – С. 67.
21. ПМА. Записано у Мустафиной Ш. М. 1963 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2009 г.
22. Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. – Уфа: Китап, 2006. – С. 179.
23. Шитова С. Н. Временные поселения башкир // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. – Уфа: БФАН СССР, 1980. – С. 29.
24. ПМА. Записано у Хасанова Ф. Г. 1950 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2009 г.
25. Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф. 2. Оп. 1. Д. 6074. Л. 349.
26. Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. – Уфа: Китап, 2006. – С. 102.
27. ПМА. Записано у Баязитова Х. С. 1926 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, д. Габдюково. 2010 г.
28. ПМА. Записано у Абсаямовой Ф. А. 1928 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2009 г.
29. ПМА. Записано у Абсаямова М. Б. 1925 г. р., Республика Башкортостан, Бело-

рецкий район, с. Шигаево. 2009 г.

30. Там же.

31. ПМА. Записано у Абсалимовой Ф. А. 1928 г. р., Республика Башкортостан, Белорецкий район, с. Шигаево. 2009 г.

32. Там же.

Герасименко Т. И., Святоха Н. Ю., Филимонова И. Ю.
(г. Оренбург)

БАШКИРЫ В ОРЕНБУРЖЬЕ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ*

В Оренбургской области в настоящее время проживают около 50 тысяч башкир. Согласно переписи 2010 года, они занимают 5-е место по численности населения среди народов Оренбургской области¹.

К моменту массовой российской колонизации южно-уральских степей башкиры, наряду с киргизами (казахами) и калмыками, проживали на территории Оренбургской губернии. Они занимали земли к северу от реки Яик и вели полукочевой образ жизни. Башкирский этнос был неоднороден, он делился на исторические племена и роды. Различия наблюдались в языке, культуре, образе жизни. К примеру, на востоке области основу башкирского населения составляли усерганцы и кыпчакцы, на западе – табынские и бурзянские племена². Историческая память сохранила различия до настоящего времени.

Юго-восточные башкиры более отчетливо, чем другие народы, сохранили пережитки древних тотемистических представлений о происхождении тюрков от волка. Кроме того, по легенде мусульманским миссионерам явился волк, который привёл их к предкам башкир. Этноним «башкорт» переводится как «волчья голова» («баш» – голова, «корт» – волк). По другому варианту, этноним связан с основным промыслом башкир – пчеловодством («башкорт» – «главный пчеловод»)³.

Башкиры взаимодействовали с соседними народами и вобрали в себя их черты. В. Даль описывал башкир как «что-то среднее между лицом казанского татарина и заяицкого кайсака»⁴.

Зимние месяцы древнебашкирские племена проводили в Приуральских степях со своими стадами. Весной они откочевывали на более прохладные пастбища Урала, осенью вновь возвращались к Ара-

* Материал подготовлен при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Оренбургской области (грант № 12-11-56000).

лу. Приблизительно в X в. из-за натиска других племён древние башкиры были вынуждены уйти из Приаралья и обосноваться в бассейне верхнего течения Яика, на территории, которая была пригодна для кочевого скотоводства. Примерно в XV в. происходит постепенный переход башкир к полукочевому скотоводству.

Создание Яицкой и других крепостных линий способствует уменьшению дальности кочёвок, а в XIX в. башкиры в Оренбургской губернии переходят к оседлости (в северной части Башкортостана они осели уже в XVIII в.)⁵. Целый ряд населённых пунктов Оренбургской области основан башкирами (рисунок 2).

Динамика общей численности башкир в Оренбургской губернии показана на рисунке 1.

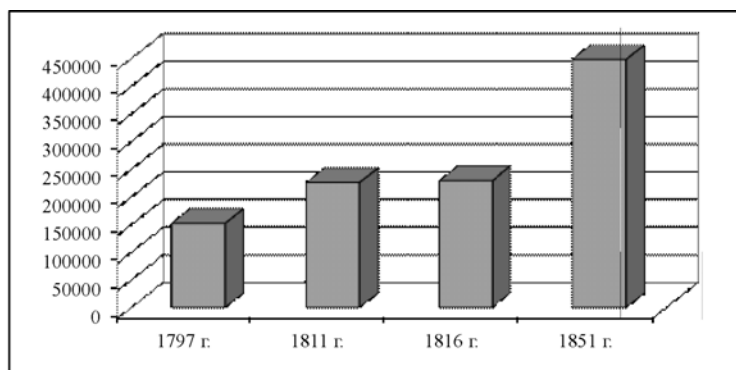


Рисунок 1 – Численность башкир Оренбургской губернии⁷.

По описанию исследователей региона⁸ можем нарисовать картину быта башкир в XVIII веке. Их жилища в большинстве своём были убоги, иногда без крыш (прикрытые соломой), полов и окон (с небольшими отверстиями для света). К началу XIX в. типичным жилищем башкир были бревенчатые дома, а в степной зоне – плетнёвые, глинобитные и саманные избы, постройка домов мало отличалась от изб татарских селений. Летними кухнями служили плетнёвые избы и шалаши. Нередко башкиры перекрывали окна бараньим пузырем, который пропускал свет и не замерзал зимой. Дома башкир всюду носили отпечаток какой-то незаконченности, что П. П. Семёновым-Тян-Шанским объяснял отсутствием домовитости и той любви к своему жилищу, которая присуща русскому крестьянину. Благоустройству селений уделялось мало внимания, вероятно, это следствие того, что раньше башкиры рассматривали дома как временное место жительства на период зимы.

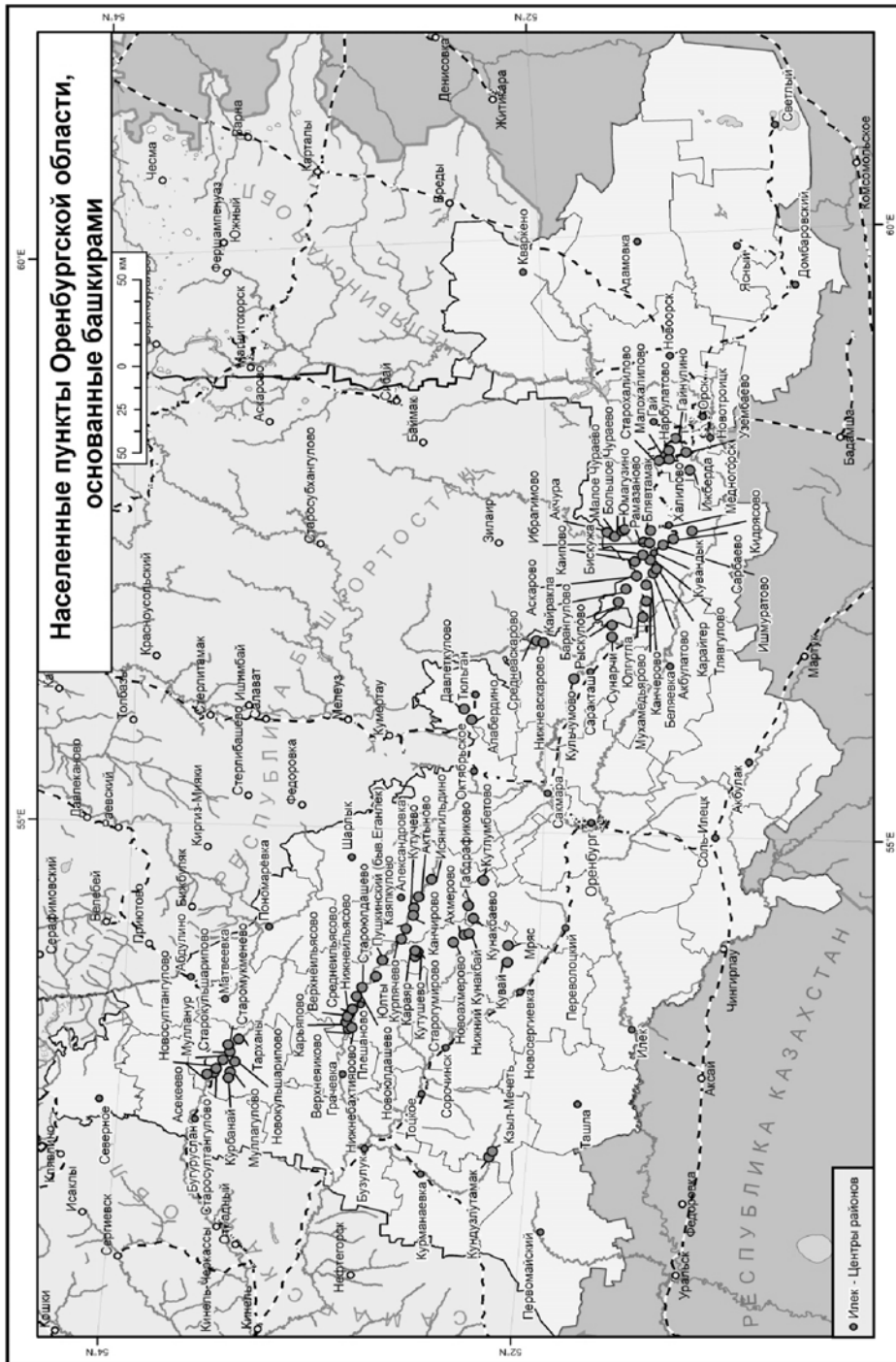


Рисунок 2 – Населённые пункты Оренбургской области, основанные башкирами.

Двор, представлявший большой участок земли, обнесённый забором, редким плетнём или жердями, разгороженный на несколько отделений для разного скота, включал также амбары, баню. В степных районах встречались дворы, в которых дом и хозяйственные постройки (сарай, помещения для хранения зерна, дров и др.) образовывали один ряд, длина которого могла достигать 20 метров. Дворы у башкир данного региона, в отличие от татар, не огораживались.

Для более поздних и современных поселений башкир стала уже характерна правильная уличная планировка.

Непременной принадлежностью башкирского дома были и остаются сейчас печь с котлом (сувал) и нары, на которых работали, ели, спали и принимали гостей. Нары раньше покрывали войлоком, они могли занимать до половины площади дома. Населённые пункты с башкирским населением сейчас изменились, для них характерны добротные дома.

До сих пор во многих домах на сундуке красуется самовар с чайным прибором, так как башкиры большие любители чая. У башкир, как и других мусульман, для чаепития используются пиалы. Раньше часто стены в домах башкир украшались тканевыми занавесками, сёдлами, оружием.

Во многих башкирских деревнях была мечеть, являющаяся и в современности частью большинства сёл.

П. П. Семёнов-Тян-Шанский отмечал, что башкиры доверчивы, простодушны, бескорыстны, общительны. Суровый кочевнический быт приучил башкир к неприхотливости, простоте и взаимопомощи. Кочевой образ жизни способствовал гостеприимству, поиск потерявшихся косяков часто приводил к порогу чужого дома. Общительность башкир, вероятно, связана с тем, что круг общения был узок, и появление незнакомца вносило разнообразие в монотонный быт, являлось источником новой информации.

Музыкальный башкирский инструмент курай, по мнению В. Даля, издает «приятные сурдинные звуки... напевы тоскливы, унылы, протяжны и дики, но приятны и певучи»⁹.

Башкиры занимались бортничеством, вырубкой леса, охотой, кочевым и полукочевым скотоводством, так как обладали «обширными и прекрасными лугами и пастбищами»¹⁰. Коровы у башкир были крупнее, чем у русских. Некоторые башкиры держали по 300–400 лошадей, в отличие от казахов, заготавливали сено¹¹. Башкирские лошади были низкорослыми и выносливыми. Они были не только средством

передвижения и источником мяса, из их шкур делали одежду, покрывали скользящую поверхность лыж, из конского волоса делали рыболовные и охотничьи снасти, из сухожилий – тетиву для луков. Из отборных лошадей формировали фондовые косяки. Косяки дойных кобылиц и рабочих лошадей были отдельными. На голову жеребёнка надевали специальное приспособление, не позволявшее ему высасывать молоко у кобылицы между дойками. Самая высокая обеспеченность лошадьми в регионе была в Оренбургском уезде: на душу населения – 2,5 лошади и 1,5 головы крупного рогатого скота (1827 г.), К 1855 г. поголовье лошадей сократилось вдвое, поголовье коров – в 2,5 раза, при этом количество овец увеличилось вдвое, что объясняется сокращением пастбищных земель у башкир¹².

И. Лепёхин отмечал, что башкиры «к звероловству весьма склонны. Они на такой предмет никаких хитростей не употребляют, но полагаются на свое проворство и искусство в пускании стрел. Как скоро наступит зима, или просто говоря, выпадает первая пороша, то молодые башкирцы оставляют свои дома и отъезжают в леса... если попадетя им большой зверь... то собираются большими артелями и гоняют иногда целую неделю ..., а убив, делят и то на ровные части, так что не редко по небольшому куску мяса достаётся»¹³.

Бортничество было одним из древних промыслов башкир. Деревья, где находились борти, помечали знаком собственности, на зиму борти утепляли сухой травой и закрывали. Для защиты улья от медведей к улью привязывали чурбан, который при попытке медведя залезть в улей его бил¹⁴. В начале XVII в. на базе бортничества стало развиваться пасечное пчеловодство. Башкиры занимались добычей соли, соляное месторождение на реке Илек было открыто ими ещё до середины XVI в.¹⁵

Для степных районов была характерна охота гоном и с помощью ловчих птиц, последних готовили не только для себя, но и на продажу¹⁶.

В первой половине XIX в. наблюдался переход башкир к земледелию в связи с созданием организованных селений. В отличие от представителей других национальностей, распространённой культурой у башкир был овёс, что объяснялось значительным поголовьем лошадей¹⁷. Губернатор В. А. Перовский отмечал: «те из них, которые занимаются хлебопашеством, обрабатывают поля не в близи деревень, а около мест летних кочевков... только следуя этому порядку, могут они заниматься земледелием, не теряя из виду коневодство»¹⁸.

Исследователи отмечали, что садоводства в губернии почти не существует, а огородничество удовлетворяет только местным нуждам, башкиры же совершенно незнакомы с этой отраслью хозяйства, и большая часть из них не знает даже овощей¹⁹. Семёнов-Тян-Шанский отмечал, что рядом с башкирским домом не встретишь ни одного деревца²⁰. В настоящее время башкиры занимаются пчеловодством, земледелием.

Башкиры владели сложной техникой тиснения кожи. Женщины занимались изготовлением войлока, процесс его изготовления был трудоемким. Мытую шерсть теребили руками, разбивали прутьями, разложив её на простыне, катали до тех пор, пока она на сляжется, опрыскивая горячей водой. Женщины также изготавливали безворсовые ковры с богатым орнаментом²¹.

По мнению исследователей прошлых веков, «башкир на себя работает неохотно, только по нужде... его дело пить кумыс, есть вкусную и жирную кобылятину... валяться, отдыхать, петь вполголоса»²².

В. Даль отмечал, что южные башкиры, в отличие от северных, воинственны «и ждут как ворон крови вызова охотников для поиска в степь, на заклятых врагов их, на кайсаков»²³.

Исследователи прошлых веков отмечали: «Разорённые, почти полудикие башкиры оказываются грамотнее многих русских мужиков... этим они обязаны мусульманскому духовенству, которое чрезвычайно ревностно относится к своему делу... Кроме того, при наших церквах школа составляет до нового времени редкость, а у магометан она не только существует при каждой мечети, но, сверх того, множество школ устроено отдельно от них»²⁴.

Башкиры приняли мусульманство под влиянием предков татар (волжских булгар) в X в. Исследователи отмечали, что среди них практически нет особенно набожных, правила Корана соблюдаются не так строго²⁵. Среди башкир и сейчас нет религиозного фанатизма. Несмотря на то, что мечеть имела в каждой деревне, молитвы совершались лишь два раза в день вместо пяти намазов. Некоторые зажиточные башкиры имели несколько жён, но развод был прост и мог состояться, что нехарактерно для ислама, по инициативе жены²⁶.

Для башкир, как и для других народов региона, характерен синкретизм. Башкиры, приняв ислам, сохранили до сих пор некоторые элементы языческой культуры (почитание неба, гор, сил природы)²⁷. Считается, что башкиры приняли ислам ещё и потому, что учение Мухаммеда снизошло с почитаемого ими неба. Любой обряд, перво-

основой которого являлись доисламские верования, башкиры начинают сейчас с сур Корана²⁸.

В языке башкир исследуемого региона используются специфические термины родства: эсей (бабушка по отцу), олэсей (бабушка по матери), олатай (дедушка по отцу) и т. д.; названия национальных блюд, нехарактерные для других регионов: ыуа аши (суп из дикого лука), бэбкэеш (суп из бутона борщевника) и др.²⁹.

Преобладала мясная и молочная пища. Традиционные блюда башкир: мелко нарезанная конина с бульоном, конская колбаса, сыр, творог. Из напитков можно выделить эсе бал (напиток из мёда и сахара), бузу (из проросших зёрен ячменя, полбы).

В настоящее время в результате заимствований кухня башкир включает в себя блюда разных национальностей.

Одежда башкир отличалась яркостью. Женские платья кроились так же, как и мужские рубахи. Халаты носили, не запахивая. Женщины носили яркие головные покрывала. В зимнее время праздничный костюм был из лисьего, волчьего меха. Меховые шапки носили в любое время года. Специфика одежды башкир исследуемого региона – распространение приталенной одежды казачьего покроя.

Национальные костюмы в современности одевают лишь на праздновании национальных праздников.

Башкиры считали, что имя предопределяет судьбу человека, оно могло быть изменено из-за частых болезней и других причин³⁰. Самым частым компонентом в имени и фамилии башкир исследуемого региона является «бай»: Суранбай, Алтынбай и др. Встречается персидский компонент «кужа»: Аскаркужа, Аиткужин. В женских именах распространена частица «бика» («госпожа»): Аитбика, Тубика. Часто фамилии и имена бывают двусложными: Мухаммадханафия, Сейфульмулюк³¹.

Язык оренбургских башкир по основным признакам отнесён языковедами к южному или иначе юрматинскому диалекту башкирского языка. Однако, например, разговорный язык башкир Красногвардейского района близок дёмскому диалекту башкир. Башкиры Асекеевского района в настоящее время разговаривают на языке, близком к современному литературному татарскому языку³². В настоящее время башкирским языком владеют, как правило, в мононациональных башкирских сёлах области, в полиэтничных сёлах и городах общаются на русском языке. Часто молодые люди не владеют башкирским языком, либо понимают язык, но не умеют разговаривать.

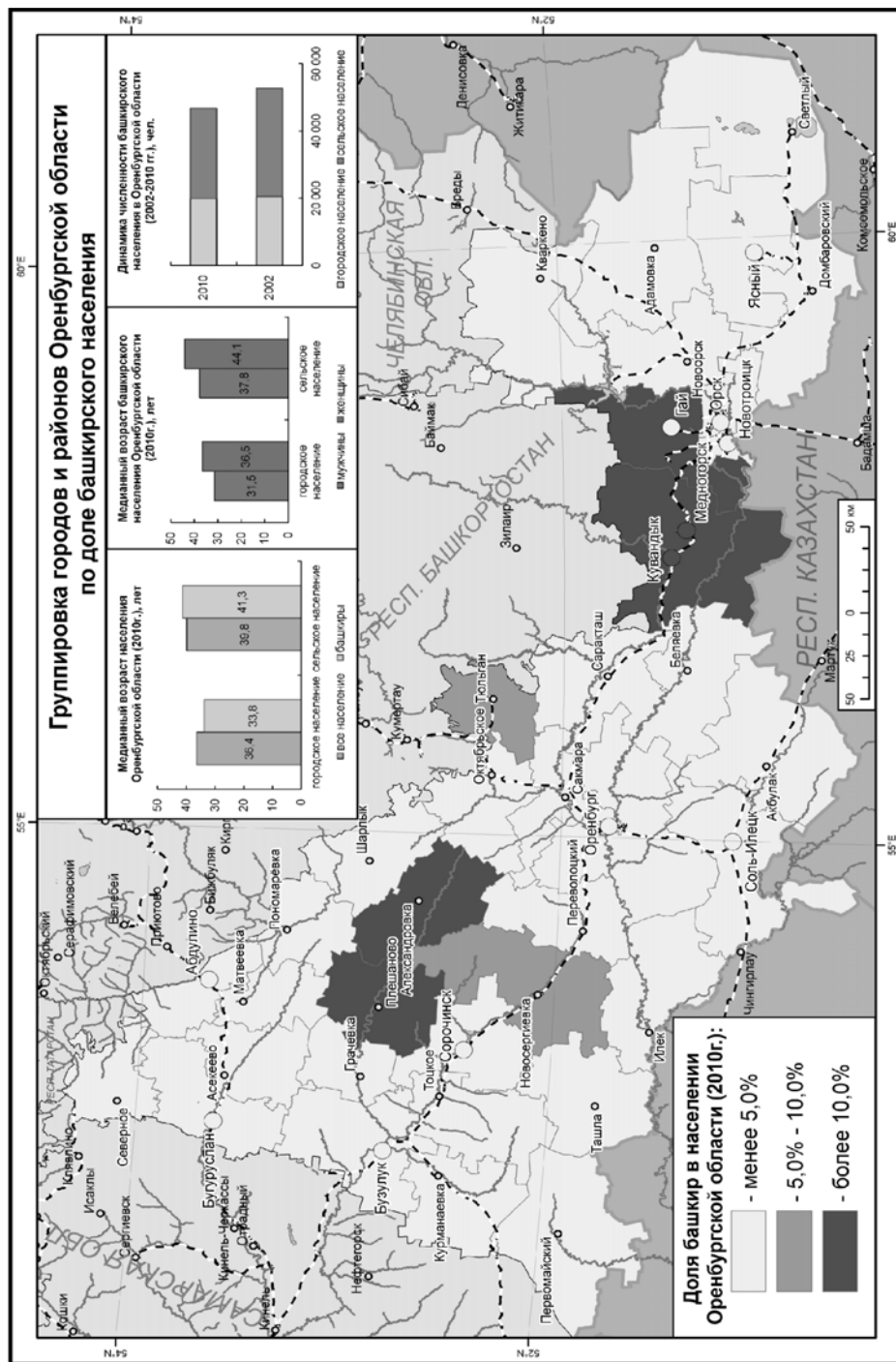


Рисунок 3 – Группировка городов и районов Оренбургской области по доле башкир в населении³².

Удельный вес башкирского населения по районам области можно увидеть на карте (рисунок 3).

Примечания:

1. Национальный состав населения Оренбургской области: статистический сборник. – Оренбург: Оренбургстат, 2012. – 130 с.
2. Рыскулов Р. Особенности этногенеза оренбургских башкир [Электронный ресурс]. URL: http://www.liveinternet.ru/users/r_rados/post187824099/ (дата обращения: 17.09.2013).
3. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
4. Луганский В. (Даль В. И.) Башкирская русалка // Башкирия в русской литературе. Т. 1. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – С. 1.
5. Поянчин А. В., Якупов Р. И. Этнос и природа: проблема взаимодействия (на примере Башкирии) // Географические аспекты взаимодействия общества с природой. Тез. докл. к X съезду РГО. – СПб.: Изд-во РГО, 1995. – С. 89–90; Фёдорова А. В. Башкиры в Оренбургском крае // Этническая история и духовная культура башкир Оренбуржья (к 160-летию основания Караван-Сарая): материалы межрегиональной научно-практической конференции / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2007. – С. 48–54.
6. Составлено авторами по: Асылгужин Р. Р. Башкиры – коренное население Оренбуржья // Национальные и языковые процессы в республике Башкортостан: история и современность. Информационно-аналитический бюллетень ИГИ АН РБ. – 2011. – № 12. – С. 25–28.
7. Составлено авторами по: Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
8. Там же; Луганский В. (Даль В. И.) Башкирская русалка // Башкирия в русской литературе. Т. 1. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – С. 1; Списки населённых мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. Вып. XXIII. Оренбургская губерния / Ред. В. Зверинский. – СПб.: Типография К. Вульфа, 1871. – 108 с.; Уральская историческая энциклопедия. – 2-е изд., перераб. и доп. – Екатеринбург: Академкнига; УрО РАН, 2000. – 640 с.; Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Настольная и дорожная книга / Под ред. В. П. Семёнова-Тян-Шанского и под общ. руководством П. П. Семёнова-Тян-Шанского и В. И. Ламанского. Т. 5. Урал и Приуралье. – СПб.: Издание А. Ф. Девриена, 1914. – 671 с.; Надршин Ф. М. К вопросу о национальном характере башкир // Этническая история и духовная культура башкир Оренбуржья (к 160-летию основания Караван-Сарая): материалы межрегиональной научно-практической конференции / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2007. – С. 162–169; Этнокультурная мозаика Оренбуржья (научные статьи, очерки, статистика) / Под ред. В. В. Амелина. Издание второе, дополненное. – Оренбург: Печатный Дом «ДИМУР», 2003. – 228 с.; Этнология / Александренков Э. Г., Заседателева Л. Б., Зверева Ю. И. и др. – М.: Наука, 1994. – 383 с.
9. Луганский В. (Даль В. И.) Башкирская русалка // Башкирия в русской литерату-

- ре. Т. 1. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – С. 11.
10. Энциклопедический словарь. Т. 5. – Репринтное воспроизведение издания Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон 1890 г. – Ярославль: Изд. центр «Терра», 1990. – 480 с.
11. Рычков П. И. Топография Оренбургской губернии. Сочинение П. И. Рычкова 1762 года. – Оренбург: Типография Б. Бреслина, 1887. – 406 с.
12. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
13. Продолжение дневных записок путешествия академика и медицины доктора Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. – СПб.: При Имп. Академии наук, 1802. – 338 с.
14. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. Часть 1. – СПб.: При Имп. Академии наук, 1771. – 535 с.
15. Уральская историческая энциклопедия. – 2-е изд., перераб. и доп. – Екатеринбург: Академкнига; УрО РАН, 2000. – 640 с.
16. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
17. Фёдорова А. В. Башкиры в Оренбургском крае // Этническая история и духовная культура башкир Оренбуржья (к 160-летию основания Караван-Сарая): материалы межрегиональной научно-практической конференции / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2007. – С. 48–54.
18. Очерки по истории Башкирской АССР. Т. 1. Ч. 2. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1959. – 539 с.
19. Списки населённых мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. Вып. XXIII. Оренбургская губерния / Ред. В. Зверинский. – СПб.: Типография К. Вульфа, 1871. – 108 с.
20. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Настольная и дорожная книга / Под ред. В. П. Семёнова-Тян-Шанского и под общ. руководством П. П. Семёнова-Тян-Шанского и В. И. Ламанского. Т. 5. Урал и Приуралье. – Санкт-Петербург: Издание А. Ф. Девриена, 1914. – 671 с.
21. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
22. Луганский В. (Даль В. И.) Башкирская русалка // Башкирия в русской литературе. Т. 1. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – С. 12.
23. Там же. – С. 12–13.
24. Энциклопедический словарь. Т. 5. – Репринтное воспроизведение издания Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон 1890 г. – Ярославль: Изд. центр «Терра», 1990. – С. 236.
25. Соколов Д. Н. Оренбургская губерния. Географический очерк. – М.: Изд. отдела народного образования Оренбургского губернского земства, 1916. – 105 с.; Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. – Оренбург: Типография Оренбургского Губернского Правления, 1859. – 464 с.
26. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Настольная и дорожная книга / Под ред. В. П. Семёнова-Тян-Шанского и под общ. руководством П. П. Семёнова-Тян-Шанского и В. И. Ламанского. Т. 5. Урал и Приуралье. – Санкт-Петербург: Издание А. Ф. Девриена, 1914. – 671 с.

27. Соколов Д. Н. Оренбургская губерния. Географический очерк. – М.: Изд. отдела народного образования Оренбургского губернского земства, 1916. – 105 с.
28. Сулейманова М. Н. Синкретические черты мусульманской религии у башкир // Христианство и ислам на рубеже веков. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Оренбург: Печатный Дом «ДИМУР», 1998. – С. 186–188.
29. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: ОАО «ИПК «Южный Урал», 2007. – 288 с.
30. Там же.
31. Маннапов М. М., Аккубеков Р. Ю. Личные имена и фамилии башкир степного Заволжья и Оренбуржья по архивным документам первой половины XIX в. // Этническая история и духовная культура башкир Оренбуржья (к 160-летию основания Караван-Сарая): материалы межрегиональной научно-практической конференции / под общ. ред. В. В. Амелина. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2007. – С. 92–94.
32. Асылгужин Р. Р. Башкиры – коренное население Оренбуржья // Национальные и языковые процессы в республике Башкортостан: история и современность. Информационно-аналитический бюллетень ИГИ АН РБ. – 2011. – № 12. – С. 25–28.
33. Национальный состав населения Оренбургской области: статистический сборник. – Оренбург: Оренбургстат, 2012. – 130 с.

Чекалина О. И., Шайхетдинов М. А. (г. Уфа)

ПОЛИТИЗАЦИЯ ЭТНИЧНОСТИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НАЦИОНАЛЬНЫХ МОЛОДЕЖНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН (1991–2011 ГГ.)

Последние два десятилетия исследований этнической проблематики в Российской Федерации характеризуются, главным образом, тем, что акцент в них делается на политической составляющей этнических процессов. В центре внимания ученых находились процессы политизации этничности, этнополитической мобилизации населения и, соответственно, становления и развития этнонационалистических движений в постсоветском пространстве. Подобный исследовательский крен обуславливается, несомненно, социально-политической актуальностью: политизированная этничность сыграла не последнюю роль в деле разрушения СССР.

Начавшийся на волне перестройки с демократизацией страны рост национального самоопределения привел к созданию молодежных национальных организаций. Национальные движения к концу 80-х годов охватывают все более широкие слои населения. По мере нарастания наци-

онального сознания у населения республики шло интенсивное становление этнополитических организаций, расширялась их социальная база¹. Деятельность национальных объединений, с одной стороны, способствовала резкому росту национального самосознания, консолидации наций, их политизации, с другой – усилению напряженности в межнациональных отношениях, обособлению людей по национальному признаку².

После оформления Башкирского национального центра «Урал» и Татарского общественного центра, возникают Башкирский народный конгресс, Башкирская народная партия, Татарская демократическая партия «Идель-Урал». 16 мая 1990 г. проходит учредительное собрание Союза башкирской молодежи (СБМ), а 8 декабря – Союза татарской молодежи «Азатлык» (СТМ)³.

Молодежные национальные организации можно условно разделить на четыре группы: молодежные объединения, базой которых являлась молодежь наиболее крупных национальностей («Союз башкирской молодежи», «Союз татарской молодежи»); молодежные филиалы национальных объединений («Союз чувашской молодежи», «Союз украинской молодежи»); религиозно-культурные организации (Ассоциация башкирской творческой молодежи «Айбар», «Союз мусульманской молодежи»); башкирские студенческие землячества.

Впервые о себе СБМ заявил весной 1990 г., 16 мая 1990 г. состоялось учредительное собрание. 15 сентября 1990 г. в молодежной газете «Ленинец» было опубликовано заявление группы молодых башкирских националистов». Активисты Союза башкирской молодежи отмечали, что «во всем мире слово «националист» не имеет отрицательной окраски и означает просто «патриот своей нации»». 3 ноября был проведен первый съезд организации, председателем был избран Ринат Баимов. Несмотря на ведущую роль в башкирском национальном движении Башкирского национального центра «Урал», СБМ не стал его молодежным крылом. Т. Г. Мухтаров в своей монографии «Современный город и башкирская молодежь» дает этому факту следующее объяснение: «... наиболее значительной причиной является роль независимой личности первого председателя Союза. Другая состоит в том, что СБМ сразу стал добиваться признания от башкирского рескома ВЛКСМ статуса преемника в условиях краха коммунистической идеологии. Поскольку ВЛКСМ формально не являлся частью КПСС, то и СБМ, по мнению его лидеров, никак не мог быть частью БНЦ «Урал», тем более в условиях демократизации и отхода от жесткой централизации политической деятельности»⁴.

Основная цель организации, согласно уставу СБМ, заключалась в защите «экономических, политических, юридических, социальных и других прав и интересов башкирского народа, особенно его молодежи»⁵. Высшим органом организации в период между Курултаями (съездами) являлось Шуро (центральный совет).

В первой половине 90-х гг. XX в. СБМ приобрел известность благодаря таким акциям, как срыв нового флага РСФСР со здания Общественно-политического центра (выражался протест по поводу возвращения «имперской» символики), где проходила сессия Верховного Совета Башкирской АССР; захват уфимского телерадиоцентра в знак протеста против перенесения выборов Президента БАССР; митинги в знак протеста против войны в Чечне. Сильный резонанс получил митинг, посвященный вводу российского паспорта нового образца, организованный СБМ 3 ноября 1997 г. В резолюции митинга отмечалось: «изображение двуглавого орла является нелегитимным и оскорбительным по отношению к малочисленным народам России, стремящимся к свободной, демократической жизни, и усиливает противоречия между центром и регионами»⁶. Участники митинга обратились к Президенту республики и депутатам Государственного Собрания с требованием воздержаться от введения в практику российского паспорта.

Пик политической активности СБМ относится к концу 90-х гг. XX в. В 1998 г. СБМ поддержал выдвижение М. Г. Рахимова на второй срок Президента Республики Башкортостан и взял на себя основную часть агитационной работы. Была разработана программа «Стратегии и тактики предвыборной компании М. Г. Рахимова на выборах Президента Республики Башкортостан». СБМ мобилизовал в свои ряды большое количество башкирской студенческой молодежи для участия в политических акциях⁷. Существование «башкирских» групп и факультетов ВУЗов весьма облегчало активность СБМ в деле рекрутирования в свои ряды новых членов среди студенчества⁸. Общая численность добровольцев достигла сотни человек.

Т. Г. Мухтаров отмечал, что политические акции постепенно исчезли из арсенала СБМ, и патриотические убеждения башкирской молодежи проявлялись уже не в политической форме, а через посещение культурных мероприятий, спортивных секций, увлечение национальными музыкальными инструментами, литературой, музыкой⁹.

В декабре 1990 г. был зарегистрирован Союз татарской молодежи «Азатлык» – добровольное общественное объединение татарской мо-

лодежи. Основная деятельность его была направлена на возрождение и развитие татарской нации на территории Башкирской АССР, создание национальных культурных центров, организацию национальных праздников и спортивных игр, поддержку и развитие национальных видов спорта¹⁰. Высшим органом СТМ в период между Курултаями (съездами) являлся Меджлис (совет), координирующий основную деятельность.

На VII Курултае СТМ в октябре 1997 г. было заявлено, что «татарская молодежь с тревогой наблюдает за развитием событий в Республике Башкортостан, где под прикрытием идей «суверенитета» идет широкомасштабное попрание национальных прав татарского народа»¹¹. СТМ в качестве первоочередных мер для «оздоровления обстановки» предложил следующее: 1) обеспечить полное финансирование национально-культурных, социально-экономических потребностей татарского народа Республики Башкортостан на основе национально-пропорционального распределения бюджета Республики Башкортостан; 2) придать татарскому языку в Республике Башкортостан статус государственного языка; 3) руководству Татарстана и Башкортостана договориться о создании комиссии по контролю за соблюдением национальных прав татарского народа; 4) в максимально сжатые сроки, за счет госбюджета Республики Башкортостан обеспечить полный прием и трансляцию радио, телевидения Татарстана на районы Республики Башкортостан¹². Однако татарское молодежное национальное движение так и не сумело организовать в мощное объединение по защите национальных интересов.

СБМ и СТМ в политической деятельности, как правило, по общероссийским проблемам выступали сообща (отрицательное отношение к ГКЧП, в референдуме об экономической независимости республики, по чеченскому вопросу, поддержка Б. Н. Ельцина на президентских выборах), но по внутриреспубликанским вопросам иногда оказывались оппонентами¹³.

Хотя русское население в Башкортостане составляло большинство, в республике отсутствовало широкомасштабное русское национальное движение. В 1992 г. возникли общественное объединение «Русь» и национально-культурный центр «Вече». Русские национальные организации находились в оппозиции действующей республиканской власти. На произошедшем 23 мая 1992 г. первом Соборе общественной организации «Русь» участниками объединения была принята резолюция с осуждением «национал-сепаратизма башкирских организаций».

В резолюции первого Собора говорилось, что «из-за активных действий национально-сепаратистских сил растет опасность развала России, что может привести не только к потере русскими своей тысячелетней государственности, но и к утрате целостности самого народа»¹⁴. В своих выступлениях лидер общественного объединения «Русь» А. Н. Аринин утверждал, что «национальные отношения в Башкирии ... стали разменной монетой в политике руководства Республики Башкортостан, заинтересованного в укреплении башкирской этнократии»¹⁵. Русская молодежь Башкортостана предпринимала попытки стихийной самоорганизации, вливаясь в ряды различных неформальных неоязыческих, монархических, ультраправых организаций, зачастую довольно радикального толка.

В 1992 г. в Башкортостане появилась еще одна национальная молодежная организация – Союз чувашской молодежи Республики Башкортостан (СЧМ), который был создан на основе добровольного объединения молодых людей чувашской национальности независимо от их социального и имущественного положения, образования, вероисповедания и места проживания. Основными в деятельности СЧМ объявлялись принципы гласности, уважения к человеку, максимального учета мнений всех членов организации. Основой СЧМ являлись самостоятельные чувашские организации на местах. Целями деятельности СЧМ являлись защита экономических, политических, юридических, социальных и других прав и национальных интересов чувашского народа и особенно его молодежи, сохранение и возрождение чувашского языка и культуры¹⁶. В 1998 г. СЧМ также поддержал выдвижение М. Г. Рахимова на второй срок Президента Республики Башкортостан. В предвыборной кампании за кандидатуру М. Г. Рахимова было задействовано около 300 членов Союза Чувашской молодежи РБ из всех первичных организаций¹⁷.

Каждая организация пыталась отстаивать свое право на первенство, лидерство в обществе. В отношениях между ними всегда присутствовала настороженность. Председатель Государственного комитета по молодежной политике К. Ж. Давлетова обращала внимание на то, что национальные интересы мешали национальным молодежным союзам в полной мере взаимодействовать в решении общих и насущных проблем молодежи республики в этот период¹⁸.

К концу 1990-х гг. в СБМ начался идеологический кризис, вследствие чего организация перестала справляться с задачами консолидации и социализации башкирской молодежи. СЧМ также стал испы-

тывать затяжной кризис, его структуры оказались разрушены или недееспособны, что в первую очередь было связано со сменой лидеров, в такой же ситуации находился и СЧМ. Со сменой лидеров в СТМ сменился и «вектор оппозиционности», организация стала выступать целиком в поддержку республиканской власти. В 2004 г. на II съезде татар Республики Башкортостан председатель СТМ «Азатлык» Р. - Тулеганов отмечал, что «...ни одно мероприятие не состоялось бы, если бы не всемерная поддержка, оказываемая государственными структурами, такими как Министерство культуры и национальной политики и его подразделение – Центр народного творчества, а также Государственным комитетом по молодежной политике РБ»¹⁹.

Назначение осенью 1999 г. В. В. Путина главой правительства и избрание на должность Президента России стали поворотным пунктом во взаимоотношениях регионов с федеральным центром. С этого момента одним из основных направлений деятельности башкирского национального молодежного движения становятся протестные акции, направленные против политики урезания полномочий республики федеральным центром²⁰. СБМ подчеркивал, что видит Республику Башкортостан в составе Российской Федерации, но выступал против унитарного принципа построения государства²¹. Резко негативную реакцию СБМ вызвало приведение Конституции РБ в соответствие с федеральной, изменение государственного образовательного стандарта, практика назначения глав субъектов Федерации.

В 2005 г. СБМ вошел в состав Евразийского союза молодежи. Главной своей задачей «евразийцы» считали противостояние общегосударственной «оранжевой оппозиции». Главными противниками были названы партии «Союз правых сил», «Яблоко» и КПРФ. В своем выступлении председатель СБМ Ф. А. Маликов на учредительном съезде Евразийского союза молодежи в Башкортостане отмечал: «На «оранжевый вызов» мы отвечаем созданием башкирской опричнины, Евразийского союза молодежи. Вокруг ЕСМ должны объединиться молодые пассионарии всех народов многонационального Башкортостана – это не только башкирская инициатива, проект СБМ»²². В апреле 2005 г. «евразийцы» провели «антиоранжевый» контр-митинг в г. Уфе, разогнав митингующих коммунистов, в основной части пенсионеров, выступающих за отмену реформы монетизации льгот²³.

В 2007–2008 гг. на общественно-политической арене Республики Башкортостан появляется Башкирское общественное движение «Кук Буре», организованное рядом молодых представителей башкирской

гуманитарной интеллигенции, называвших себя «либеральными башкирскими националистами». Численность организации не превышала 30 человек. По характеру своей деятельности «Кук Буре» использовал методы работы башкирских национальных организаций начала 90-х гг. XX в.: «1) Уличные акции протеста, пикеты, демонстрации, шествия; 2) Отправка писем, факсов и телеграмм на адреса ведомств и чиновников, от которых зависит решение вопросов, касающихся интересов башкирского народа»²⁴. Своей главной задачей «Кук Буре» считал консолидацию гражданской позиции башкирских патриотических сил в деле отстаивания интересов башкирского народа средствами выражения гражданской позиции, предусмотренными Конституцией РФ (публикации в СМИ, обращения в официальные инстанции, уличные выступления). Широкое освещение в региональных и федеральных СМИ получили митинги и пикеты, организованные «Кук Буре» против принятия Федерального закона «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации, в части изменения понятия и структуры государственного образовательного стандарта», отменяющего национально-региональный компонент в государственном стандарте образования.

С начала 2000-х гг. в Башкортостане одной из новых и активных форм самоорганизации башкирской молодежи являются студенческие землячества. Студенческое землячество это форма самоорганизации молодежи, выходцев из сельской местности либо небольших городов, в условиях большого города, объединенных по территориальному принципу. Следует отметить, что «студенческими» данные землячества называются за счет того, что основными членами являются студенты, и деятельность данных общественных объединений была направлена на студенческую молодежь, однако активное участие в деятельности принимала и трудящаяся молодежь. Землячества подчеркивали аполитичность и деидеологизированность своих организаций²⁵. Молодежные землячества способствовали развитию патриотизма, привлекая студентов – будущих специалистов вернуться в родной район (город), решая важную проблему – оттока кадров в крупные города, также содействовали в подготовке и воспитании кадров для сельской местности. К 2008 г. количество студенческих землячеств возросло от 5 до 18, объединяющих примерно 5 тыс. человек²⁶.

Самоорганизация вокруг этничности в Башкортостане есть и среди русских, в том числе и среди русской молодежи, например, в Уфе организуются «Русские пробежки», был устроен круглый стол, по-

священный проблемам русских в Башкирии, в июле же проходил «Первый летний русский молодежный лагерь»²⁷. Идеи и лозунги такой самоорганизации также базируются и на представлениях о собственной ущемленности в актуальных текущих ситуациях, например, преподавание языков в школах, этнические диспропорции во власти, и на представлениях об исторической несправедливости. Активно дискутировался вопрос об организации несколько лет подряд Дней башкирской молодежи Союзом башкирской молодежи в связи с вопросом о необходимости организации мероприятий, направленных на всю молодежь республики: «Молодежь, ориентированная на русскую культуру и общероссийскую ментальность, – а это большинство молодежи региона, – лишена возможности проводить свои форумы. Если бы такие дни, Дни молодежи всей Башкирии существовали, скорей всего, не было бы необходимости говорить о днях ориентированной на русскую культуру молодежи Башкирии»²⁸.

Национальные молодежные организации оказали значительное влияние на реализацию национальной политики, стали важной составляющей общественно-политической жизни республики. В то же время, очевидно, что деятельность национальных молодежных организаций становилась объектом манипулирования, использовалась на определенных этапах как политический инструмент региональной власти. Существовала также избирательная политика поддержки одних молодежных национальных организаций и игнорирования других в годы президентства М. Г. Рахимова (1993–2010 гг.)²⁹. Несмотря на то, что в республике действуют организации, транслирующие определенные негативные этнические установки, разделяет их малая часть башкортостанской молодежи. Наиболее значимый мотив неприязни для них связан с ущемлением в своих представлениях как хозяев на «своей земле» и мнимыми или реальными претензиями людей другой национальности на эту «землю». Наиболее ущемленной в этом отношении себя ощущает русская молодежь.

В этой связи сегодня понятно огромное значение установок Президента Республики Башкортостан Р. З. Хамитова (19 июля 2010 г. утвержден в должности Президента Республики Башкортостан) на консолидацию общества, укрепление дружбы и братского сотрудничества народов республики. Следует подчеркнуть, что 11 февраля 2011 г., в день проведения Президиума Госсовета РФ в Уфе, руководители национальных движений и организаций республики подписали Уфимский меморандум «О межнациональном согласии и дружбе народов

России», которым была решительно поддержана программа 2011 года как «Года укрепления межнационального согласия в Башкортостане».

Примечания:

1. Буранчин А. М., Бадранов А. Ш. Республика Башкортостан в системе российского федерализма (конституционно-правовой и политологический анализ). – Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2009. – С. 43.
2. Хусаинова Г. Т. Национальные движения в Башкирии в конце 80-х – начале 90-х годов // Страницы истории Башкирской республики: новые факты, взгляды, оценки. – Уфа: Башкортостан, 1991. – С. 147.
3. Центральный архив общественных объединений Республики Башкортостан (ЦАОО РБ). Ф. 10228. Оп. 59. Д. 1. Л. 3.
4. Мухтаров Т. Г. Современный город и башкирская молодежь. – Уфа: Гилем, 2004. – С. 122.
5. ЦАОО РБ. Ф. 10239. Оп. 1. Д. 7. Л. 2.
6. ЦАОО РБ. Ф. 10239. Оп. 1. Д. 15. Л. 5.
7. ЦАОО РБ. Ф. 10239. Оп. 1. Д. 18. Л. 50.
8. Мухтаров Т. Г. Этническая социализация башкирской молодежи в городах современного Башкортостана: Дис. ... канд. соц. наук. – Уфа, 2004. – С. 115.
9. Мухтаров Т. Г. Современный город и башкирская молодежь. – Уфа: Гилем, 2004. – С. 125.
10. ЦАОО РБ. Ф. 10228. Оп. 1. Д. 1. Л. 2.
11. ЦАОО РБ. Ф. 10228. Оп. 1. Д. 13. Л. 1.
12. ЦАОО РБ. Ф. 10228. Оп. 1. Д. 13. Л. 2.
13. Каюмова А. Ф. Молодежные общественные объединения Республики Башкортостан в 1990–2010 гг.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Уфа, 2011. – С. 22.
14. Этнополитическая мозаика Башкортостана: Очерки. Документы. Хроника. В 3 т. Т. 3: Векторы этнополитической ситуации в документах и материалах / сост. и отв. ред. М. Н. Губогло. – М.: Б. и., 1993. – С. 45.
15. Партии и общественно-политические движения. Республика Башкортостан [Электронный ресурс]. URL: <http://pfo.metod.ru/territories/bashk/issues/politic-party/viewpub> (дата обращения: 17.09.2013).
16. ЦАОО РБ. Ф. 10053. Оп. 1. Д. 1. Л. 3.
17. ЦАОО РБ. Ф. 10053. Оп. 1. Д. 4. Л. 8.
18. Материалы по реализации молодежной политике в Республике Башкортостан. – Уфа, 1995. – С. 12.
19. Рустам Тулеганов: «Нам молодым, нечего делить» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bashinform.ru/news/105547/> (дата обращения: 17.09.2013).
20. Мухтасарова Э. А. Процессы «управляемого национализма» в республиках Российской Федерации (на примере деятельности проправительственных национальных объединений современного Башкортостана) // Вестник Челябинского государственного университета. – 2009. – № 28. – С. 112.
21. Манифест Союза Башкирской молодежи Республики Башкортостан [Электронный ресурс]. URL: <http://eawarn.ru/pub/Bullpfo/WebHome/privol120.htm#gabd> (дата обращения: 17.09.2013).
22. «Звезда Чингисхана взошла над Башкирией» [Электронный ресурс]. URL: <http://>

[/www.rossia3.ru/bashkiriastar](http://www.rossia3.ru/bashkiriastar) (дата обращения: 17.09.2013).

23. Ряд общественных организаций республики осудили действия оппозиции [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bashinform.ru/news/122808/> (дата обращения: 17.09.2013).

24. Программа БОД «Кук буре» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kyk-byre.ru/programm.html> (дата обращения: 17.09.2013).

25. Национальные молодежные организации Республики Башкортостан (1990–2011 гг.): сборник документов и материалов / сост. М. А. Шайхетдинов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. – С. 87–93.

26. Бадранов А. Ш. Актуальные вопросы деятельности студенческих землячеств // Башкиры в составе Российской Федерации: история, современность и перспективы: Материалы международной научно-практической конференции, посвященной III Всемирному курултаю башкир. Ч. 2. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2010. – С. 36.

27. Русский вопрос в Башкирии [Электронный ресурс]. URL: <http://102.livejournal.com/227471.html> (дата обращения: 17.09.2013).

28. Башкирия: летнему русскому лагерю молодежи – быть! [Электронный ресурс]. URL: <http://golosufa.livejournal.com/6245.html> (дата обращения: 17.09.2013).

29. Шайхетдинов М. А. Национальные молодежные организации Республики Башкортостан: история становления и развития (1990–2008 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 16 (270). – С. 78.

Евсеева Е. В. (г. Сибай)

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ЧУВАШЕЙ НА ТЕРРИТОРИЮ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Башкортостан стал родиной для многих национальностей, которые обрели здесь и кров, и пищу, и возможность сохранить свою родовую идентичность. А такое может осуществляться только при одном условии: если коренной народ распахнет перед другими свою душу, если позволит беспрепятственно пить эту самую животворящую воду, имя которой – доброжелательность, добросердечность, добропорядочность, добрососедство.

Башкортостан является одной из самых многонациональных республик, входящих в состав Российской Федерации.

В южном Приуралье чувашаи начали расселяться с середины XVII в., а пик миграции чувашей в Башкортостан приходится на XVIII–XIX вв. Причинами переселения являлись насильственная христианизация, социальный и национальный гнет, малоземелье.

В Башкирии чувашские крестьяне попадали в число тептярей и бобылей – припущенников. Башкирские князьки и старшины пуска-

ли их на свои земли на условиях аренды и испольщины. Припущенники обычно обзаводились своими дворами. Они платили большие оброки башкирским феодалам, ясак, подразделявшийся на поминочный и десятинный. «Ясак первого рода – дань, вносимая в личную казну государя и высшей власти. Ясак второго рода – десятая часть всей торговой прибыли инородцев, вносимая в казну»¹, – писал Н. В. Никольский.

Хотя чувашаи не были превращены в крепостных, они должны были вносить ясак правительству, что ставило их в положение крепостных. Пришлый народ был приписан к Приказу Казанского двора на положении ясачных и должен был платить ясак натурой и деньгами. Башкирские феодалы «не только весь положенный на них ясачный оклад с тех, на их землях поселившихся людей, собирали, но и сверх того немалые прибыли от них получали, и почти за своих крестьян их почитали»².

В 1747 году царское правительство обложило башкирских припущенников новой податью по 80 копеек с души. Их положение еще более ухудшилось. И в том году произошло крупное восстание башкирских припущенников – татарских, чувашских и марийских крестьян, направленное против башкирских феодалов и гнета царизма. В Приуралье оседала также часть чувашских крестьян, выезжавших из селений Чувашии по паспортам для работы на металлургических заводах. Известны случаи поселения пришлого населения на землях заводчиков Твердышевых и Мясниковых³.

Помещичий произвол над чувашскими, мордовскими и татарскими крестьянами, поселившимися в средневожском диком поле, не знал предела. Историки Т. М. Акимова и А. М. Ардабазкая пишут, что в северной части бывшей Саратовской губернии на рубеже XVII–XVIII веков возникли деревни ясачных чувашей: Лубежайка, Кулатка, Еремкино и др. «Чувашское село Яблонка принадлежало Звенигородскому монастырю, который закрепостил их еще в Казанском Поволжье, а теперь переселил под Саратов... Русские помещики выменивали у первоначальников мордвы, чуваш и татар их хорошие земли, выменивали их за бесценок, а то и отнимали силой»⁴.

I ревизия (1719 г.) в Южном Приуралье чувашей учла в количестве всего 276 чел., а II ревизия (1744) – 7,5 тыс. чел. Как видно, по сравнению с предыдущей переписью произошло многократное увеличение численности чувашей в крае. Начиная с 20-х гг. XVIII в., увеличению притока переселенцев в Башкирию и Оренбургский край

способствовало сооружение Новой Закамской, а позже Оренбургской линий. Именно под их прикрытием начинается быстрое заселение территорий Бузулукского, Бугурусланского и Белебевского уездов. Значительному увеличению численности населения в крае способствовали также указы правительства 1736 и 1739 гг., которые отменили прежде действовавший запрет на продажу башкирских земель. Царское правительство не только разрешало переселенцам свободно селиться на новых землях, но и на время освобождало их от некоторых государственных повинностей. Это привело к тому, что приток вольных переселенцев в Башкирию и Оренбуржье, в т. ч. и чувашей резко увеличился. В итоге, III ревизией (1762 г.) в Южном Приуралье было учтено 35,8 тыс. чувашей, IV ревизией (1782 г.) – 44,1 тыс., V ревизией (1795 г.) – 41,9 тыс. Всего, таким образом, численность чувашей в Южном Приуралье по данным I–V ревизий увеличилась в 151 раз⁸.

В XIX в. численность чувашей в Южном Приуралье продолжала увеличиваться. По VIII ревизии (1833 г.) их в крае было уже 56,4 тыс., по IX ревизии (1850) – 58,2 тыс., по X ревизии (1858 г.) – 75,2 тыс., а по переписи 1897 г. – 60,6 тыс. Так, в результате миграций XVII–XIX вв. в Башкортостане складываются современные контуры расселения чувашей в пределах Бельско-Икского междуречья. Приток чувашского населения в край продолжался и в XX в. Однако по сравнению с предыдущими столетиями, темпы прироста были незначительными. Численность чувашей росла в основном за счет естественного прироста. По переписи 1920 г. чувашей в Башкирии было 77,1 тыс., 1926 г. – 84,9 тыс., 1939 г. – 106,8 тыс., 1959 г. – 109,9 тыс., 1970 г. – 126,6 тыс., 1979 г. – 122,3 тыс., 1989 г. – 118,5 тыс., 2002 г. – 117,3 тыс. Приведенные цифры свидетельствуют о постепенном уменьшении численности чувашей в Башкортостане, начиная с 70-х гг. XX в. Убыль чувашского населения в республике вызвана снижением рождаемости, оттоком сельских жителей, особенно молодежи, в города и районы крупных промышленных новостроек страны, процессами ассимиляции чувашей среди других народов⁹.

В настоящее время на территории республики выделяются две зоны наиболее компактного расселения чувашей. Первая – в центральной части Башкортостана, между крупнейшими ее городами – Уфой и Стерлитамаком. Самая большая по численности чувашская диаспора республики проживает в Аургазинском районе – 11740 чел., что составляет 30,1 % населения этого района. В районе имеются такие крупные чувашские села, как Бишкаин, Месели, Шланлы, Тря-

пино, Наумкино, Шеверли, Дергачевка, Чувашский Нагадак, Новоедоровка и многие другие. В Кармаскалинском районе проживает 5238 чувашей, что составляет около 10 % населения этого района. Крупными чувашскими селами в районе являются Ефремкино, Николаевка, Суук-Чишма, Сихонкино, Ильтерьяково и другие. Чувашские села имеются и в местностях, прилегающих к указанным выше районам. В Стерлитамакском районе это такие крупные села, как Ишпарсово, Талалаевка, Косяковка, Услыбаш и другие. Всего в этом районе проживает 8138 чувашей, что составляет 13,8 % от всего населения района. В Гафурийском районе это села Белое Озеро, Антоновка, Мраково. Всего в Гафурийском районе проживает 3013 чувашей (8,2% населения района). Иглинский район – северный ареал расселения чувашей республики, здесь они проживают в селах Чуаш-Кубово, Куршаки и др. Всего в районе проживает 3432 чуваша (7,6 % населения района)⁵.

Еще одной зоной компактного расселения чувашей республики является юго-западный регион Башкортостана. В Бижбулякском районе они лидируют по численности – их здесь более 10000, что составляет 36 % населения всего района. Крупными чувашскими селами района являются Базлык (1023 жителя), Кош-елга (907), Кистенли-Богданов (587), Зериклы (555), Михайловка (544). К сожалению, произошло существенное сокращение чувашского сельского населения юго-западного региона. Так, переписью 1939 г. было учтено более 20000 чувашей в Бижбулякском районе (более 50 % всего населения этого района). Много чувашских сел и на территории соседнего Миякинского района: Кожай-Семеновка (694 жителя), Новые Карамалы (658), Уязыбашево (472). Однако и здесь произошел демографический спад численности этого народа – если в 1939 г. их было 4777 чел., то сейчас 3090 чел. (10 % населения района). Связано это и с ассимиляционными процессами и с миграцией чувашей в города, особенно в ближайшие. Например, в г. Белебее в 1939 г. проживали всего 685 чувашей, в 1979 г. – 3688, а в 2002 г. – уже 10261 (12 % населения города). В Белебеевском районе проживают 3637 чувашей, что составляет 21 % населения района. Здесь имеются такие крупные чувашские села, как Слакбаш, Ермолкино, Старосемёнкино, Илькино, Аделькино. В соседнем Ермекеевском районе проживают 2639 чувашей (14,5 % населения района) в селах Елань-Чишма, Средние Карамалы, Семено-Макарово, Нижнеулу-Елга и других⁶.

Всего в сельских районах республики проживают 64420 чувашей, что составляет около 55 % представителей этой национальности в республике.

В городах республики, кроме упомянутого выше г. Белебей, значительная часть чувашей проживает в Стерлитамаке – 13997 чел. (5,3 % населения города), Октябрьском – 2105 чел., Салавате – 13481 чел., Кумертау – 2781 чел., Мелеузе – 2689 чел., Туймазах – 1787 чел. Чувашки составляют значительную часть населения в поселках на юго-западе республики: Новомихайловский – 550 чел. (12,2 % населения), Приютово – 2142 чел. (10,3 %), Аксаково – 386 чел. (12,2 %) ⁷.

В столице Башкортостана проживают 10586 чувашей. Этнокультурному развитию чувашского народа в Башкортостане способствует Филиал ГУ Дом Дружбы народов РБ – чувашский историко-культурный центр «Суук Чишма», созданный в 1995 г. в селе Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ ¹⁰.

Всего по переписи 2010 года в Башкортостане проживают 107450 (2,7 %) чувашей ¹¹.

С 1999 г. в Башкортостане активную деятельность среди чувашского населения ведет общественная организация «Канаш (съезд) чувашей Республики Башкортостан». Цель ее деятельности – развитие родного языка и национальной культуры, нравственности, пропаганда дружбы между народами, подъем национального самосознания. Съезд чувашей принимает участие в создании учреждений национальной культуры: музеев, библиотек, национально-культурных центров; организации творческих союзов, коллективов самодеятельного искусства; организации научно-исследовательских коллективов; осуществляется поддержка одаренной молодежи в области культуры, науки и техники, участие в работе воскресных школ. «Канаш (съезд) чувашей Республики Башкортостан» является членом Чувашского национального конгресса ¹².

Эти же задачи выполняет и Общество чувашской культуры Республики Башкортостан, созданное в 1986 году с целью сохранения культуры и языка чувашского народа, самобытности чувашей Башкортостана, защиты социальных и гуманитарных интересов его членов и организации масштабных культурных мероприятий. За период с 2000 по 2001 годы общественной организации обеспечивалась деятельность Чувашского народного фольклорно-этнографического ансамбля «Нарспи», оказывалась помощь Чувашской воскресной школе им. П. Миронова в обучении детей чувашской культуре. Центром ведется работа по изучению народных и обрядовых чувашских праздников: «Сурхури», «Кер сари», «Учук», проводится Республиканский

конкурс «Чувашская красавица Башкортостана», фестиваль творческих коллективов «Уяв» и конкурс молодых исполнителей чувашской песни «Шапчак сасси» («Голос соловья»).

В Башкортостане регулярно проводятся Дни чувашской письменности и культуры, конференции чувашских краеведов, организуются поездки студентов чувашской национальности в г. Чебоксары, концерты творческих коллективов из Республики Чувашия, мероприятия, посвященные выдающимся деятелям чувашской культуры И. Я. Яковлеву, К. В. Иванову, Я. Г. Ухсаю, П. М. Миронову и др. Благодаря договору о сотрудничестве между Министерством культуры и по делам национальностей Чувашской республики и администрацией Белебеевского района разработана и принята программа развития с. Слакбаш – родины классиков чувашской литературы К. Иванова и Я. Ухсяя. С 2005 г. работает профильный чувашский лингвистический лагерь «Туслах»¹³.

С начала перестройки и реформирования общества по всей стране началось своего рода этническое возрождение народов Башкортостана¹⁴.

В 1986 г. в г. Уфе организовалось чувашское землячество, на базе которого в 1989 г. было создано Общество чувашской культуры РБ – одно из первых национально-культурных объединений среди чувашских диаспор Российской Федерации и СНГ. Результаты деятельности чувашских национально-культурных объединений и государственных органов республики в области национальной политики хорошо видны на примере новшеств, которые в последнее время произошли в духовной жизни чувашей Башкортостана. С большим успехом у зрителей проходят яркие и самобытные выступления артистов чувашской фольклорно-эстрадной группы «Сарпи». Коллектив организован в 2000 г. при Стерлитамакской государственной филармонии. В июне 1995 г. Президентом РБ М. Г. Рахимовым издан Указ «О мерах по комплексному социально-культурному развитию д. Суук-Чишма Кармаскалинского района». На базе этой деревни создан Республиканский чувашский историко-культурный центр, в задачи которого входит осуществление комплекса мер по сохранению историко-культурного наследия чувашей. В целях улучшения библиотечного обслуживания чувашского населения республики центральная библиотека с. Бижбуляк с 1999 г. определена как базовая библиотека. Библиотека проводит большую работу по обеспечению чувашских библиотек литературой на родном языке, разрабатывает и издает разнообразные материалы по пропаганде чувашской литературы, культуры и искус-

ства. В решении проблем этнокультурного развития чувашей Башкортостана важную роль играет Договор о дружбе и сотрудничестве между Башкортостаном и Чувашской Республикой, заключенный в 1994 г., и учреждение Представительства Чувашской Республики в РБ.

С 1999 г. большой и разнообразный объем работы по подъему национального самосознания, сохранению и развитию родного языка, национальной культуры, традиций, укреплению межнационального согласия между народами проводит Исполком «Канаша» (съезда) - чувашей Башкортостана. Чувашские национально-культурные объединения и организации активно участвуют в общественно-политической и культурной жизни республики и поддерживают тесные связи с аналогичными общественными объединениями, действующими в Чувашской Республике и за ее пределами.

Таким образом, заселение чувашами территории края происходило различным способом. Землеустройство большей их части происходило в форме аренды части угодий у башкир-вотчинников, которое оформлялось письменными и устными договорами на припуск. Это во многом стало возможным в результате благожелательного отношения коренного башкирского населения к чувашским переселенцам. Чувашаи, преодолев трудности переселения и освоения края, в Башкирии обрели новую родину, где положение их оставалось гораздо более предпочтительным по сравнению с положением, оставшихся на прежнем месте жительства.

Примечания:

1. Сухарева И. Причины и характер массового переселения чувашей в Башкирию в XVII – начале XX веков // Ватандаш. – 2007. – № 6. – С. 149.
2. Иштуганова Г. Национально-культурные объединения Республики Башкортостан // Ватандаш. – 2011. – № 4. – С. 3–19.
3. Димитриев В. Д. Чувашские исторические предания: Очерки истории чувашского народа с древних времен до середины XIX века / Второе, дополненное издание. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. – 446 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://vurnar.ru/O-rasselenii-chuvashey-v-Srednem-Povolzhe-i-Priurale/Page-2.html> (дата обращения: 17.09.2019).
4. Сухарева И. Причины и характер массового переселения чувашей в Башкирию в XVII – начале XX веков // Ватандаш. – 2007. – № 6. – С. 153.
5. Асылгужин Р, Гумерова А. Расселение народов Исторического Башкортостана // Ватандаш. – 2010. – № 2. – С. 48–70.
6. Там же.
7. Там же.
8. Чувашаи // Чувашаи Башкортостана [Электронный ресурс]. URL: http://www.chuvashrb.narod.ru/society/history_chuv.htm (дата обращения: 17.09.2013).

9. Там же.

10. Народные традиции Башкортостана // Региональная общественная организация «Хомай» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.homay.ru/traditions/20/> (дата обращения: 17.09.2013).

11. В Башкирии проживают представители 160 национальностей // Стерлеград [Электронный ресурс]. URL: <http://sterlegrad.ru/newsrb/community/29593-v-bashkirii-prozhivayut-predstaviteli-160-nacionalnostey.html> (дата обращения: 17.09.2013).

12. Иштуганова Г. Национально-культурные объединения Республики Башкортостан // Ватандаш. – 2011. – № 4. – С. 7.

13. Асылгузин Р. Р., Юсупов Ю. М. Чуваши Башкортостана [Электронный ресурс]. URL: <http://webnf.ru/201011092153/vilagday/2010-11-10-04-09-14.html> (дата обращения: 17.09.2013).

14. Чуваши // Чуваши Башкортостана [Электронный ресурс]. URL: http://www.chuvashrb.narod.ru/society/history_chuv.htm (дата обращения: 17.09.2013).

Люкшина И. В. (г. Оренбург)

ИЗ ИСТОРИИ МОРДОВО-БОКЛИНСКОГО РАЙОНА ЧКАЛОВСКОЙ ОБЛАСТИ

В настоящей статье наша задача познакомить читателя с архивными документами, содержащими интересные сведения об одном из периодов истории Мордово-Боклинского района, ныне не существующего. В государственном бюджетном учреждении «Центр документации новейшей истории Оренбургской области» хранятся документы советской эпохи практически обо всех районах нашей области существующих ныне или существовавших прежде.

Следует отметить, что документальные материалы районных комитетов ВКП(б) как правило однотипны, имеют примерно одинаковые виды документов, тип сведений, поскольку подчинялись единому руководящему органу. Это обстоятельство примечательно, поскольку позволяет проследить динамику развития тех или иных вопросов. Не исключением является и Мордово-Боклинский райком ВКП(б), входивший в Средне-Волжский край, а затем с 1934 г. в Оренбургскую область.

Документы Мордово-Боклинского райкома ВКП(б) по фонду № 1151 описи № 1 значатся с 1930 г. Первое поступление в архив Оренбургского обкома ВКП(б) - КПСС документов района зафиксировано в 1943 г., описание и составление описи в 1965 г. (первоначально значилось 583 ед.хр., позже фонд пополнялся). В описи архивного

фонда имеются учетные карточки на членов и кандидатов ВКП(б) образца 1926 года, директивные указания Самарского крайкома ВКП(б), Бугурусланского окружкома и райкома ВКП(б), протоколы районных партконференций и пленумов, паспорт Мордово-Боклинского райкома за 1931 г., информации и докладные записки уполномоченных, председателей колхозов о проведении сева и хлебозаготовках, протоколы общих собраний женщин, протоколы первичных партийных организаций района, выписки военной цензуры и ответы на них, письма и жалобы райкому ВКП(б) и ответы на жалобы и т.д.

Первая половина XX века характеризовалась бурными политическими и экономическими событиями, которые не обошли стороной и рассматриваемый нами район. Одна из значимых и серьезных кампаний – борьба с религией. Так, например, о закрытии церкви в с. Ворошилово Ворошиловского сельского совета, входившего в район в докладной записке уполномоченного Семенова ответственному секретарю райкома ВКП(б) от 10 февраля 1932 г. указывалось: «Получив выписку из протокола заседания РИКа, Колесников заявил, что вопрос с церковью решен и ее можно закрывать. Когда же партийцы стали советовать Колесникову как лучше организовать закрытие, последний объявил: «Я лучше знаю, что и как делать, мы в Донбассе закрывали не одну церковь». После этого, съездив в Сок-Кармалу, по возвращении оттуда Колесников заявил: «Я разговаривал с районом, закрытие церкви разрешают, деревянные же иконы, иконостас и т.п. сожжем на площади». Ни члены партячейки, ни члены сельсовета точного срока, когда будут закрывать церковь, не знали. ...19 января с.г. Колесников забрав в сельсовете 6 человек, из которых 4 беспартийных и 2 комсомольца, пошел в церковь, где и начали вытаскивать предметы церковного обихода (утварь, иконы и т.д.). В процессе очистки церкви допускалось явное хулиганство. Например, в ограде на глазах собравшейся толпы женщин около 100 человек. Колесников разрубил топором плащаницу, такой же участи подверглись деревянные иконы, которых много разбито. Когда одна из женщин, собравшихся у церкви, возмущенная поступками Колесникова, сказала, показывая на икону, висящую над дверьми церкви: «Смотри, еще не все иконы ты переколол!». Колесников схватив топор, изрубил и эту иконы. В момент закрытия церкви всего собралось до 100 человек народу, многие из которых плакали, как они объясняют, не потому что жаль церковь, а потому что кощунственно обращались со священными в их глазах предметами... Из-за плохой организованности хранения изъятых предметов, потерялся серебряный

ковчег до 2-х кило весом. Совершенно естественной, что такая организация закрытия церкви отрицательным образом сказалась на настроении граждан с. Ворошилово. В то время как были все предпосылки к тому, чтобы это закрытие прошло вполне безболезненно...»¹.

Не менее серьезно на жизнь сел и деревень района повлияла коллективизация, голод. В докладной записке уполномоченного Семёнова ответственному секретарю райкома ВКП(б) от 3 апреля 1932 г. отмечалось: «1. По имеющимся сведениям из Красноярского колхоза 13 апреля было подано 55 заявлений о выходе. Основными причинами этого можно считать следующее:

1/ Уравниловка при выдаче хлеба вне зависимости от выработанных трудодней. Например, в п. Кипчаг колхозникам в среднем на трудодень приходилось 3,800 кг. хлеба, в Красноярске 1 кг. 250 гр. В Кипчаге последние 3 – 5 месяцев никто из колхозников не получил ни фунта. В силу этого единоличники оказались в лучшем экономическом положении, нежели колхозники.

2/ В уплате госзадолженностей колхозники не имеют никаких преимуществ перед единоличниками. Все сборы разверстываются поровно, не принимая во внимание ни классовой принадлежности, ни пребывание в колхозе. Например, ...У колхозника Томилина за госзадолженность взята корова, которая была потом возвращена. У колхозницы Ромашкиной корова отбиралась два раза и оба раза возвращалась. Кроме того, по отношению к некоторым колхозникам п. Кипчаг практиковались обыски характерные для единоличников...

2. В колхозе «Победы труда» Трифоновского сельсовета на каждого колхозника в месяц выдается по 4 кг. Муки. На почве недостачи продовольствия имеются случаи употребления в пищу падали, например, колхозник Стройкин две недели ел падаль, от чего после болел. Сейчас мясо павших животных едят колхозницы Коринилова и Сатчикова. 15 апреля с.г. от систематического недоедания заболел и умер колхозник Безбородов. В колхозе имеются факты не выходов на работу и заболеваний на почве недоедания...»².

«Все для фронта! Все для Победы!» – бессменный лозунг на протяжении все Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. Примечательно, что в протоколах заседания бюро Мордово-Боклинского райкома ВКП(б) практически до середины сентября 1941 г. рассматривались самые мирные вопросы (ремонт комбайнов и уборочного сельхозинвентаря, прополочные и сеноуборочные работы, состояние агитационно-массовой работы, утверждение и обсуждение финансовых и статистических

документов). И только 13 сентября 1941 г. на заседании бюро райкома ВКП(б) был рассмотрен вопрос о перестройке работы комсомольской организации в условиях войны: «Бюро райкома ВКП(б) отмечает, что райком комсомола сделал значительную работу в деле перестройки работы на военный лад: ...ж) С целью овладения одной из военных специальностей при райцентре организовано 4 группы: ручных пулеметчиков 48 чел., медсестер 29 человек, телеграфисток 20 чел., телефонисток 14 человек. Занятия проходят регулярно по расписанию; з) Комсомольцы проявляют хорошую инициативу в деле организации боевых дружин народного ополчения и принимают в работе активное участие. И) из числа грамотных комсомольцев работают 160 человек агитаторами. Силами комсомольцев в большинстве колхозов выпускаются стенные газеты, на страницах которых освещается передовой опыт работников, стахановцев и бичуют лодырей и дезорганизаторов колхозного производства; к) комсомольцы заметно подняли дисциплину, бдительность, сплоченность, организованность...». На этом же заседании бюро был рассмотрен вопрос о сборе теплых вещей и белья для Красной Армии, где давались разъяснения по порядку проведения работы: «Райком ВКП(б) обращает внимание партийных, советских, комсомольских и профсоюзных организаций, что вся работа по сбору теплых вещей для красной армии должна проходить не в порядке благотворительности (пожертвования), а как важнейшее государственное дело. Обязать партийные, советские, комсомольские и профсоюзные организации, развернуть по предприятиям, учреждениям, бригадам и звеньям широкую работу по сбору теплых вещей для Красной Армии. Потребовать от комиссии обеспечить строгий учет и сохранность собранных теплых вещей для Красной Армии. Поручить местным предприятиям, райместпрому и артели им. Чапаева организовать переработку собранного сырья от населения на теплые вещи для Красной армии. Ход сбора теплых вещей для Красной Армии освещать в районной и стенной печати»³.

В тезисах, безусловно, указаны довольно разнохарактерные неполные сведения. Тем не менее, это возможность еще раз обратиться к истории района, нашего края через архивные документы с целью ее более детального изучения.

Примечания:

1. ЦДНПО. Ф. 1151. Оп. 1. Д. 18. Л. 6 – 7. РИК – районный исполнительный комитет
2. ЦДНПО. Ф. 1151. Оп. 1. Д. 18. Л. 8.
3. ЦДНПО. Ф. 1151. Оп. 1. Д. 158. Л. 164 – 164 об., 179 – 179 об.

Конькина Е. В., Савинова И. А. (г. Оренбург)

ИГРОВЫЕ ТРАДИЦИИ НАРОДОВ ЮЖНОГО УРАЛА

Подъем национального самосознания, стремление к этнической и этнокультурной самоидентификации обусловили огромный интерес представителей различных народов к своей национальной культуре, традициям воспитания.

Актуальным для организации современного образовательного процесса является определение путей формирования идентичности учащихся и, прежде всего, национальной, определение наиболее эффективных методов ее формирования. По мнению ученых, кризис идентичности может вызвать такие явления, как потеря памяти об историческом прошлом, забвение, утрата исторических, культурных связей, ценностей, национальных и нравственных ориентиров, отрицание национальных символов, утрата веры в национальный идеал или миссию национального государства, разрыв между реальным и должным, обесценение ценностей. Продолжается поиск оптимальных форм и средств формирования гражданской идентичности юных россиян, в этом смысле игра имеет огромный воспитательный потенциал.

Детская игра выполняет множество функций: развивает мышление и речь, наблюдательность и память, воображение и коммуникативные навыки. Вместе с тем, по мнению Ю. Лотмана, прагматическое игровое поведение направлено на овладение миром, научение миру в условной ситуации¹.

Предметом нашего исследования явились игровые традиции народов, населяющих Оренбуржье, и влияние на их развитие «местного» контекста (природного, этнического, исторического). Нами приняты попытки раскрытия особенностей той или иной этнокультурной традиции, выявления типологических сходств и универсалий в традициях игровых практик. На сегодняшний день накоплен разнообразный этнографический материал, анализирующий игры народов, населяющих Оренбургскую область (М. Б. Насырова, Г. С. Виноградов, И. М. Габдулгафарова, Д. А. Несанелис и др.).

Осмысление в широком культурно-педагогическом контексте собранного этнографического материала наметило существенно иное понимание роли и содержания детских игр, их места в культурной традиции. В условиях многонационального региона (на территории

области проживают представители 126 этносов)², нашей задачей явилось проанализировать, как в игре формируются общие навыки социального поведения, основополагающая система ценностей, ориентация на групповые или индивидуальные действия³. Изучение детской игры бросает свет на самые общие ценностные ориентации культуры и тенденции ее развития.

В культуре каждого народа игра является особо значимым фактором воспитания, т. к. именно игровая деятельность позволяет ребенку быстрее и эффективнее включиться в окружающую его жизнь со всеми ее правилами, запретами и позволениями, а, следовательно, подготовиться к жизни. Особенности взаимоотношений с окружающей средой во многом определяют основу этой подготовки.

Однако отношение к игре нестабильно, оно постоянно меняется на протяжении истории. Слова игрок, игрун в применении к взрослому человеку часто и до сих пор несут отрицательную эмоциональную оценку. У В. И. Даля: игрец – актер, лицедей, шут, потешник на показ, скоморох; игрок – играющий в какую-либо игру, а также страстный к игре – картежник; занимающийся делом этим как промыслом. Игрок кум вору. О безделье: Игрушки да смешки, шутки да потешки. Между тем, детству игра имманентна, она составляет основной вид деятельности ребенка в раннем возрасте, лишь постепенно уступая место посильному труду и учебе. Именно игра лучше всего готовит ребенка к жизни⁴. Игра является средством формирования территориальной идентичности, любая игра не просто готовит к жизни, а именно к жизни на какой-либо конкретной территории и в определенное время, т. е. формирует модель жизни.

Т. Э. Уметов говорит о бесспорной ценности идеи о том, что природно-климатические условия напрямую влияют на формирование культурной самобытности народа, его культуры, ментальности, обычаев и традиций, в том числе и игровых традиций⁵.

Территория Оренбургского края как этноландшафтного региона, расположенного между Тургаем и Волгой, между уральской тайгой и арало-каспийскими пустынями, на стыке Европы и Азии, населена множеством народов, которые мирно сосуществует друг с другом уже 270 лет: казахами, башкирами, татарами, русскими, мордвой и чувашами. Все эти народы находились на стыке нескольких культур, что способствовало интеграции народов, объединению и созданию новых народов⁶. И, конечно же, такое близкое соседство сказалось не только на объединении культур, но и на смешивании игровых традиций.

Следует отметить, что, несмотря на обилие народов в Оренбуржье, первое место по числу представителей занимает русский народ. Результаты последней переписи населения показывают, что русскими считают себя 75,88 % населения Оренбургского края⁷. Соответственно, именно русские народные игры формируют основы представлений об игровых традициях Оренбуржья.

По мнению С. К. Бондыревой, важными чертами традиции является ее естественность, полезность, преемственность, одним из векторов смысла – прагматизм: «то, что становится содержанием традиции, обязательно жизненно важно (и полезно в том или ином отношении) для индивидов, которые разделяют данную традицию»⁸.

Можно сказать, что традиции – это не столько какое-то содержание, которое как наследство передают подрастающему поколению, а непосредственно сам способ передачи наследия: ценностей, устоявшихся понятий, норм и правил поведения, что составляет основу культуры любого народа. Это напрямую касается игровых традиций.

А. К. Щербак приводит авторскую классификацию русских народных игр, где игры сгруппированы по определенным признакам:

- игры, в которых отражается национальная культура (отношение к окружающей природе, быт русского народа, игры русских детей, вечная борьба добра против зла);

- игры с различной степенью интенсивности движений (игры с интенсивностью малой, средней и высокой степени);

- игры с различным характером преимущественных двигательных действий (бег, прыжки в высоту, в длину с места и с разбега, метание в подвижную и неподвижную цель, броски и ловля мяча и т. д.);

- игры с различным содержанием и степенью сложности организации игры (простые, переходящие, командные)⁹.

Благодаря усвоению игровых традиций каждый ребенок может постигнуть непростые культурные понятия и философские категории. У русского человека есть сокровищница самых разных народных игр – с шариками и камешками, с мячами и палками, в «городки» и в «столбики», на улице и дома, игры вдвоем и хороводные игры. А также не потеряли своей популярности и устные игры – загадки, шарадь, игры в небылицы, в которые могут играть абсолютно все.

Однако наибольший интерес детей сосредотачивается вокруг русских народных подвижных игр: «Салки», «Лапта», «Бредень», «Борьба на кушачках», «Ходули», «Кубарь», «Веребочка» и др. Многими исследователями отмечается интересная особенность игр – в содер-

жании подобных игр всегда доминирует движение над всеми остальными действиями: прыжки, бег, броски, ловля мяча и др. Разнообразные двигательные действия опосредованы тематикой игры и игровым сюжетом. Безусловно, хорошая физическая форма дает большое преимущество играющему, однако это не является определяющим фактором в победе¹⁰.

Вторым по численности народом в Оренбуржье, по данным последней переписи населения, являются татары (7,56 %), сохранившие свои особенности игровых традиций. Разнообразный игровой материал, накопленный за многие годы, богат и продуман. Большинство игр призваны развить и укрепить физическую форму, сделать человека ловким и выносливым, привить необходимые жизненные навыки и моральные ценности. Красной нитью сквозь все игры проходит дух соперничества и высокой эмоциональности.

Примерами самых популярных татарских народных игр могут служить такие игры как: «Серый волк» («Сары буре»), «Продаем горшки» («Чулмак уены»), «Ловишки» («Тотыш уены»), «Жмурки» («Кузбайлау уены»), «Кто дальше бросит?» («Ыргыту уены?»), «Спутанные кони» («Тышаулы атлар») и др. Некоторые из представленных игр имеют столетнюю или даже тысячелетнюю историю возникновения.

Традиционные праздники татарского народа и сейчас не обходятся без спортивных игр, в которых часто принимают участие дети: «Умырзая», «Карга боткасы», «Сабантуй» и многие другие. Такие игры всех объединяют и сплачивают. Разносторонние воздействия позволяют назвать татарские народные игры превосходным воспитательным средством для подрастающего поколения.

Примером одной из самых известных татарских народных игр может служить игра «Спутанные кони» («Тышаулы атлар»). Цель игры состоит в развитии силовой выносливости, укреплении костно-мышечного аппарата ног. На игровой площадке чертится линия. На расстоянии от нее (не более 20 м) устанавливаются флажки, стойки. Все игроки делятся на три-четыре команды и выстраиваются за линией. После сигнала первые игроки команд начинают прыжки, обегая флажки и возвращаются обратно бегом. Затем бегут вторые и т. д. Победителем становится команда, закончившая эстафету первой; прыгать следует правильно, отталкиваясь обеими ногами одновременно, помогая руками¹¹.

А. Ходосова сделала любопытное наблюдение о том, что «для понимания смысла жизни всего народа мало одних книг по истории края,

географических исследований и прочих научных материалов. Надо попробовать национальные блюда, послушать песни и поиграть в любимые народные игры, от души погулять на праздниках. Только так можно влиться в культуру этого народа, почувствовать ее красоту и полюбить»¹².

Не менее интересными являются игровые традиции казахского народа, составляющего 6,01% населения Оренбургского края¹³. У казахского народа накоплено множество самых разных игр, которые в силу исторической и региональной обусловленности, были призваны соответствовать следующим требованиям: научить ребенка держаться в седле, ловкости, выносливости, меткости и смекалке, развить силу и мужество. Примерами служат такие игры как: казахская национальная игра – «Сбивание тымака», «Бунгай», «Тартыс» («Аламан байга»), «Кандык-сандык», «Алтыбакан», «Кыз куу» («Догони девушку»), «Кокпар», «Байга», «Подними монету» («Куме алу»), «Казан» и др.¹⁴.

Все эти игры возникли в глубокой древности, развиваясь, они последовательно прошли ряд сменявшихся форм исторического развития, соответствовавших общественным отношениям и хозяйственной деятельности народа. Игры и развлечения до сих пор выполняют важные общественные функции: воспитательные, военно-спортивные, ритуальные, зрелищно-эстетические, коммуникативные и др.¹⁵. Так исторически сложилось, что казахский народ занимался сельским хозяйством с преобладанием кочевого и полукочевого животноводства, что нашло отражение в культуре казахского народа, его традициях, обычаях, играх и развлечениях. Казахские дети в игре использовали приспособления, сделанные из камней, дерева, костей животных и т. д.¹⁶.

Примером истинно казахской игры, несомненно, является «Сбивание тымака». Сбивание тымака – это казахская национальная игра, принять участие в которой может каждый, умеющий держаться в седле и имеющий лошадь. Согласно условиям игры в землю вбивается шест, высота которого не превышает рост наездника. На верхушку шеста нужно поместить головной убор – тымак. Наезднику показывают и дают запомнить, где находится тымак. После этого наезднику завязывают глаза и раскручивают, после чего отпускают со словами: «Попробуй, сбей тымак!». Наездник берет в руки камчу и пытается сбить тымак. Если с трех попыток ему это не удастся, он может исполнить песню в обмен на еще три попытки сбить тымак. У кого быстрее

всех, то есть с меньшего количества попыток удастся сбить тымак – тот и победитель¹⁷. Такие игры пронизывали различные стороны трудовой, духовной деятельности и быта казахского народа.

Прогресс не стоит на месте, в том числе и в разработке новых игр. Современные дети не только играют в знакомые всем нам народные игры с многолетней историей, каждый день учатся у своих друзей играть во что-нибудь незнакомое для них, но и активно придумывают совершенно новые варианты уже существующих, изобретают свои собственные игры. Игра – это целостный и достаточно закрытый для взрослых мир, он исключительно для детей. Да, XXI век – это век высоких технологий, инноваций, интернета, электронных гаджетов и игр на планшетном компьютере, но обычные игры по-прежнему не исчезли, не пропали, как прогнозировали многие ученые, они полны идеями. Изменилась всего лишь форма игр, не задев содержания. Это происходит потому, что игры с друзьями формируют личность ребенка, способствуют усвоению жизненно важных навыков, готовят ребенка быть ловким и изобретательным. Хотя нельзя отрицать и наличия некоторых проблем в данной области: компьютеризация, информационная загруженность, влияние игровой индустрии (избыток игрушек, иногда совершенно ненужных) пагубно влияют на игровые традиции.

Предметом нашего дальнейшего исследования станет более глубокое погружение в мир народной игры. Разнообразные игры, забавы, развлечения, восходящие иногда к глубокой древности, но распространенные еще 50–70 лет назад, являются важной, неотъемлемой частью нашего культурного наследия, осознание ценности которого происходит в последнее время¹⁸.

Игровые традиции оказывают непосредственное влияние на развитие внутреннего психологического пространства личности. Именно в традициях игровой культуры отражаются природная реальность, формируется бережное отношение к природе, усваиваются нормы и правила взаимоотношений с людьми, развивается рефлексия, способность к социальной аттракции, инициативность, соревновательность, способность адаптироваться к изменяющимся современным реалиям.

Таким образом, если сегодня общество заинтересовано в формировании гражданской идентичности в многонациональной России, то стоит уделить особое внимание укреплению игровых традиций как средству решения этой проблемы. Необходимо учитывать наши климатические, природные, ландшафтные условия, многонациональный

колорит, формируя растущую личность в существующем пространстве и времени. Когда сегодня очевидна угроза российской идентичности, из интернета в реальную жизнь перетекают игровые традиции, совершенно чуждые россиянам, и дети уходят в виртуальный мир, оставаясь один на один с компьютером, наша задача – возвращать детей к традиционным народным игровым практикам.

В укреплении игровых традиций необходимо общее развитие инфраструктуры городов, районов и поселков, создание и благоустройство дворовых территорий, игровых и спортивных площадок, хоккейных коробок, где дети могли бы взаимодействовать друг с другом, существуя в реальной этнокультурной среде.

Примечания:

1. Несанелис Д. А. Традиционные формы символического поведения народов Европейского Севера России: Монография. – Архангельск: Поморский университет, 2006. – 154 с.
2. Мартынов А. П. Национальный состав Оренбургской области // Этнопанорама. – 2012. – № 1–2. – С. 118.
3. Несанелис Д. А. Традиционные формы символического поведения народов Европейского Севера России: Монография. – Архангельск: Поморский университет, 2006. – С. 21.
4. Конькина Е. В. Воспитание культуры здоровья в традициях русской народной игры // Теоретический журнал «Credo new». – 2013. – № 3.
5. Уметов Т. Э. Игры народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2006. – 208 с.
6. Народы и традиции // Портал Правительства Оренбургской области [Электронный ресурс]. URL: <http://www.orenburg-gov.ru/MagnoliaPublic/regportal/Info/OrbRegion/Population/Traditions/Main.html> (дата обращения: 17.09.2013).
7. Мартынов А. П. Национальный состав Оренбургской области // Этнопанорама. – 2012. – № 1–2. – С. 118.
8. Бондырева С. К., Колесов Д. В. Традиции: стабильность и преемственность в жизни общества: Учеб. пособие. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2007. – 280 с.
9. Щербак А. К гармонии через движение! // Дошкольное воспитание. – 1998. – № 3. – С. 6–8.
10. Панкеев И. Русские народные игры: Обряды, обычаи, молитвы. – М.: Яуза, 1998. – 240 с.
11. Кенеман А. В. Детские подвижные игры народов СССР: Пособие для воспитателя дет. сада. – М.: Просвещение, 1989. – 239 с.
12. Ходосова А. Татарские национальные игры // Игра и дети. – 2009. – № 4. – С. 10–11.
13. Мартынов А. П. Национальный состав Оренбургской области // Этнопанорама. – 2012. – № 1–2. – С. 118.

14. Уметов Т. Э. Игры народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МО-ДЭК», 2006. – 208 с.
15. Симаков Г. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в.: историко-этнографические очерки. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1984. – 229 с.
16. Уметов Т. Э. Игры народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МО-ДЭК», 2006. – 208 с.
17. Гуннер М. Сборник казахских национальных игр и развлечений. – Алма-Ата: Комсомольское Издательство ЦЛ ЛКСМ Казахстана, 1938. – 39 с.
18. Несанелис Д. А. Традиционные формы символического поведения народов Европейского Севера России: Монография. – Архангельск: Поморский университет, 2006. – 154 с.

Кржижевский М. В. (г. Самара)

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРОМЫСЛЫ НАРОДОВ САМАРСКОЙ ОБЛАСТИ И ИХ РОЛЬ В РАЗВИТИИ ЭТНИЧЕСКОГО ТУРИЗМА

Народные художественные промыслы являются важным компонентом этнической культуры: они отражают историю этноса, традиционные хозяйственные особенности, эстетические представления.

В каждом регионе России сложились свои народные художественные промыслы, некоторые из них (росписи Палеха и Хохломы, каргопольские и дымковские игрушки, вологодские кружева, оренбургские пуховые платки и др.) получили широкую известность во всем мире.

В Самарском крае промыслы не получили такое развитие, как в некоторых более северных и центральных регионах нашей страны. Объясняется это, отчасти, тем, что постоянное население края появилось лишь несколько столетий назад (в XVII–XIX вв.), и сама система традиционных промыслов сложилась относительно поздно. Кроме того, на эту деятельность наложили отпечаток хозяйственные особенности. Народные ремесла, обеспечивавшие местных жителей всем необходимым в хозяйстве и в быту, далеко не всегда становились промыслами, приносящими определенный доход от продажи изготовленных изделий. Причина этого явления объясняется основной отраслью хозяйства народов края – земледелием, продукция которого

не только потреблялась местным населением, но и вывозилась далеко за пределы региона.

Тем не менее, в крае получили определенное распространение гончарный промысел, деревообработка, плетение, вышивка, вязание, ткачество и т. д. Одной из особенностей Самарской области является то, что разные народы изначально расселялись здесь не изолировано, а чересполосно: рядом с русскими поселениями возникали мордовские, татарские, чувашские. Кроме того, многие населенные пункты издавна являются полиэтничными. Совместное проживание на одной территории, интенсивные контакты привели к выработке ряда общих черт в традиционной культуре, в том числе в народных художественных промыслах. Указанные промыслы распространились у разных народов. Вместе с тем, в произведениях мастеров отражена этническая специфика.

Так, у разных народов получило распространение ткачество. Во многих домах раньше стояли ткацкие станы, которые мужчины мастерили для своих жен, сестер и дочерей. На них изготавливали одежду, а затем украшали ее яркой вышивкой. Одежда разных народов отличалась по крою, вышивке, способу ношения. В 1970–1980-е гг. распространилось ковроткачество в чувашских селах Клявлинского района, расположенного на северо-востоке Самарской области, на границе с Республикой Татарстан. Для этого использовалась овечья шерсть, которую получали в результате стрижки овец в мае или в конце августа. Ее мыли, вычищали, расчесывали, потом пряли (и сегодня во многих домах сохранились прялки, которыми иногда пользуются местные жительницы), а затем начинали ткать. Нередко на изготовление ковров уходили долгие месяцы. Позднее стали использовать синтетическое сырье. Для чувашской традиционной культуры характерно использование в качестве украшения тканых изделий геометрического орнамента. Это нашло отражение и в ковроткачестве. На многих коврах работы местных умелиц изображены различные геометрические фигуры, на некоторых запечатлены растения, птицы и т. д., что свидетельствует о культурных заимствованиях от соседних народов – русских, мордвы.

Ковры обычно не продавались, а использовались для украшения дома. Нередко мастерицы дарили свои творения детям и внукам. Не только в местных музеях, но и в некоторых домах сохранились ткацкие станы, за которые иногда садятся мастерицы.

Наибольшую известность как центр ковроткачества получило чувашское село Черный Ключ. О местных мастерицах писали в областной периодической печати¹, о них упоминалось в литературе, посвященной народному искусству Куйбышевской (ныне – Самарской) области². Изделия из Черного Ключа даже выставлялись в Москве на ВДНХ.

И сегодня во многих домах местных жителей есть ковры, дорожки, предметы вышивки, созданные в домашних условиях. Хозяйева охотно показывают их, рассказывают о традициях ткачества.

Одним из наиболее известных промыслов являлось изготовление нарядных поясов – кушаков. Такие пояса являлись, например, неотъемлемым элементом в традиционном костюмном комплексе русского населения края. Их в основном изготавливали жительницы русского села Максимовка (современный Богатовский район), и делали они это так искусно, что производство кушаков превратилось в художественный промысел, получивший большую известность далеко за пределами края. Исследователи XIX в. указывали, что промысел этот принесен с места переселения первых жителей Максимовки – из Тамбовской губернии. Лучшие кушаки ткались из смеси шленки с бумагой, с простеганными по всему полю кушака шелковыми нитками. Они отличались большей мягкостью. Шленку покупали как в Самаре, так и на знаменитой Нижегородской ярмарке. Те кушаки, что похуже, ткались из овечьей шерсти с бумагой – такие кушаки были более жесткими. Красоту поясам придавали расположенные в ряд по всей длине изделия полоски красного, черного, желтого, лилового, зеленого, белого и малинового цветов³.

Гончарный промысел получил наибольшее распространение в русских селах на востоке современной Самарской области. В XX в. он угасает, глиняная посуда вытесняется покупной металлической. Сегодня этот промысел активно возрождается в селе Сарбай Кинель-Черкасского района. Это поселение и в прошлом славилось своей гончарной продукцией, а в настоящее время в нем работает Центр народных ремесел, в котором проводятся мастер-классы по изготовлению глиняных изделий.

У разных народов Самарской области большое развитие получила деревообработка. В различных селах жили умельцы, изготавливавшие различные изделия из дерева. Данное ремесло приобрело характер промысла. В этой связи следует отметить татарское село Алькино Похвистневского района, расположенное недалеко от границы с Орен-

бургской областью. В начале 1970-х гг. в этом поселении был открыт небольшой столярный цех, в котором трудились несколько умельцев: сколачивали кормушки для овец, делали ящики для яблок, оконные и дверные рамы, половые рейки. Осенью 1971 г. работники цеха совершили поездку в Горьковскую область, где они переняли опыт изготовления художественных изделий из дерева. С этих пор на базе данного цеха стала действовать художественная мастерская. Сначала в ней изготавливали только деревянные ложки, но с каждым годом количество видов выпускаемых изделий стало увеличиваться. Чашки, рюмки, солонки, пиалы – все это производилось в мастерской Алькино. Роспись выпускаемых изделий сохраняла черты традиционного татарского орнамента (обычно изображались листья, ягоды и т. д.). Алькинская продукция направлялась в разные концы Советского Союза, а ложки даже шли на экспорт в Германскую Демократическую Республику. Сегодня этот промысел в Алькино, к сожалению, угас. Современные татарские мастера деревообработки живут в селах области, в том числе в Камышлинском районе, который часто называют Малым Татарстаном в связи с тем, что татары являются в нем преобладающим этносом.

Одним из источников для промысловой деятельности являлась обработка изделий из липы: крестьяне подражались к купцам драть с липовых деревьев мочало, из мочала и лыка они плели рогожи, веревки, полотно для решет, шлеи, лапти и т. п. Кроме того, липа давала материал для выделки сундуков, кадок, ведер и других предметов.

Лапти плелись повсеместно, а в некоторых деревнях они делались на продажу. Русские, мордовские и чувашские лапти несколько отличались друг от друга. Наиболее характерными особенностями традиционных мордовских лаптей являются косое плетение, трапециевидная головка, «ушки» – витые петли сзади и с боков, «петушки» – треугольники из перевернутого лыка на головках посередине вдоль всего носка⁴.

И сегодня в мордовских селах области живут мастера, умеющие плести лапти.

Основной особенностью чувашских лаптей является, напротив, прямое плетение. Во время проведения национальных праздников чувашские фольклорные коллективы иногда используют такие лапти, созданные местными умельцами.

Лозоплетение также получило развитие у разных народов Самарской области. Сегодня в различных селах работают русские, мордовс-

кие, чувашские мастера, изготавливающие из лозы предметы мебели, корзины, лукошки и другие изделия.

К традиционным ремеслам следует причислить также изготовление музыкальных инструментов. У каждого народа есть свой набор таких инструментов. Обычно их изготавливали сами музыканты.

Одним из традиционных мордовских музыкальных инструментов является маленькая флейта нудей, которую делают из тростника, называемого мордвой также словом нудей.

Раньше в мордовских поселениях Самарской области было много умельцев, изготавливавших этот музыкальный инструмент. Сегодня мастеров, создающих нудей, стало меньше, но они стараются передать свое умение молодому поколению.

Наиболее известным традиционным башкирским музыкальным инструментом является курай – длинная флейта, которая обычно делается также из тростника (дяделя, дудника), который башкиры также зовут кураем. В Самарской области башкирские поселения расположены на юго-востоке, на границе с Оренбургской и Саратовской областями и Казахстаном. В прошлом многие жители этих сел умели играть на курае, в середине XX в. эта традиция угасла, а сейчас она вновь возрождается – появились мастера, умеющие делать этот инструмент.

На территории области существовали и другие традиционные ремесла и промыслы, некоторые из них сегодня вновь возрождаются.

Необходимо дальнейшее изучение этих видов хозяйственной деятельности, в том числе с целью развития этнического туризма, который предусматривает знакомство туристов с особенностями традиционной культуры и быта различных этносов. В качестве ресурсов этнического туризма используются и традиционные промыслы. Во всем мире туристы с большим удовольствием приобретают изделия народных художественных промыслов в качестве сувениров, любят наблюдать за процессом изготовления таких изделий, а иногда и сами принимают в нем участие. Развитие этнического туризма не только повышает жизненный уровень местного населения, улучшает инфраструктуру, но и способствует сохранению и поддержанию традиционной культуры.

В целях развития внутреннего и въездного туризма в Российском государственном университете туризма и сервиса проводится большая работа по изучению народных художественных промыслов нашей страны. Осуществляется проект РГУТиС «Народные художественные

промыслы России»⁵. С ним непосредственно связан портал «Живая карта России», в рамках которого выделяются различные типы туристского пространства, в том числе антропологическое (этническое), куда входят, в частности, центры и мастерские ремесел⁶.

В выполнении этих проектов участвуют преподаватели и студенты филиалов РГУТиС, расположенных в разных городах, в том числе в Самаре. Сотрудники и студенты филиала ФГБОУ ВПО «РГУ-ТиС» выезжали в различные районы области, чтобы на месте ознакомиться с особенностями традиционных ремесел народов Самарского края. В результате этой работы была собрана коллекция изделий ремесленников, в настоящее время экспонируемая в головном вузе РГУТиС.

Примечания:

1. Куликова Н. Радуга // Волжская коммуна. – 1978. – 8 марта. – С. 4.
2. Народное декоративно-прикладное искусство Куйбышевской области 19–20 веков. Библиографический указатель / Сост. и автор пред. В. М. Бирюков. – Куйбышев: Куйбышевское полиграфическое объединение, 1988. – С. 5–6.
3. Местные и отхожие промыслы в Самарской губернии: Бузулукский уезд // Самарская газета. – 1889. – 27 января. – С. 2.
4. Алексеева В. И. Лапти мордовские // Самарская область: этнос и культура. Информационный вестник. – 2006. – № 2. – С. 29.
5. Аманжолова Д. А. Этнокультурные аспекты внутреннего туризма // XIII Межд. науч.-практ. конф. «Туризм и сервис: подготовка кадров, проблемы и перспективы развития», 28 октября 2011 г., г. Москва: сб. науч. тр. Т. 1. – М.: Б. и., 2011. – С. 5–12.
6. Джанджугазова Е. А. Информационные процессы и современный туристский бизнес // XIII Межд. науч.-практ. конф. «Туризм и сервис: подготовка кадров, проблемы и перспективы развития», 28 октября 2011 г., г. Москва: сб. науч. тр. Т. 1. – М.: Б. и., 2011. – С. 95–100.

Тюняев А. А. (г. Москва)

ДРЕВНИЕ ТОРГОВЫЕ ПУТИ КАК ОСНОВА МЕХАНИЗМА ЭТНОГЕНЕЗА ЮЖНОГО УРАЛА

Введение. Накопленный к настоящему времени археологический, антропологический, генетический и др. материал позволяет провести комплексный анализ, направленный на выявление механизма этногенеза той или иной территории. Настоящий доклад посвящён роли древних торговых путей Евразии в этногенезе региона Южного Урала.

Материалы и методы. К теме торговых путей северной зоны Древней Евразии исследователи обращались неоднократно и результативно. Но специально проблема не освещалась. Сведения о древних торговых путях северной зоны Евразии к настоящему времени имеют фрагментарный характер, хотя упоминания об этих торговых путях есть в энциклопедиях.

Разным участкам древних торговых путей посвящены работы археологов академика В. Л. Янина, академика Е. Н. Черных, Ю. Л. Щаповой, М. Гимбутас, М. Фехнер, Е. И. Лубо-Лесниченко, Л. И. Авилловой, А. П. Бородовского, С. А. Комиссарова и др. Археологические данные охватывают период, начиная с неолита и заканчивая поздним средневековьем.

В работе использован системный (мультидисциплинарный) подход с использованием данных археологии, антропологии, генетики, лингвистики и др. Используются методы статистического и графического анализа.

Результаты исследования. Фундамент этногенеза Южного Урала начал складываться задолго до неолита. Уже в верхнем палеолите со всех сторон от указанного региона возникли мощные группировки современного человека. К востоку располагался местный вид человека, который академик А. П. Деревянко назвал «денисовским». Сибирские учёные предполагают, что этногенез местного населения шёл на местной же основе и не имел мигрантской составляющей¹. К югу располагался мустьерский человек, гены которого западные учёные обнаружили в современных средиземноморских народах. К западу, на Русской равнине, располагалась мощная группировка представителей «человека современного типа». Мы её подробно рассмотрели в своей работе², здесь же представим карту распространения памятников верхнего палеолита.

В мезолите оставались только центрально-русская группировка и восточносибирская. На Урале мезолитических памятников известны единицы, среди них стоянка Долгий Ельник II³. Для сравнения, в Центральной России зафиксировано более 1117 археологических памятников мезолита⁴. В 2013 году, под Челябинском, на дне озера Зюраткуль археологи обнаружили древний «город» возрастом, по предварительным оценкам, более 10-ти тысяч лет.

Переток населения из Центральной России в Сибирь и обратно начался в неолите, формируемый обменной торговлей серебром и медью (рис. 2)⁵. Наиболее мощный этап функционирования древнего



Рис. 1. Карта памятников верхнего палеолита на Русской равнине.

торгового пути северной зоны Евразии пришёл на бронзовый век. Транзит через Южный Урал отмечен перемещением на восток героя Богумира. Это событие множественно описано в авестийской литературе, представлено в мифах ряда народов, закреплено обширным пластом топонимов и подтверждается многочисленными археологическими находками.

Имя Богумира в иранском исполнении Йима, Има, Яма носили в средние века Уральские горы – *Imaum*. Это отмечено на древних картах. От этого названа гора Яман-Тау. Яма-Яман-Богумир олицетворял эру Овна, то есть 2280–143 гг. до н. э., поэтому он изображался в виде барана (овна) или человека с бараньими рогами. На Концевгорском селище 4–3 вв. до н. э. ананьинской культуры на правом берегу реки Чусовая, близ деревни Концевгор Пермского района была найдена «*бронзовая статуэтка египетского бога Амона*», символом которого являлся баран⁶.

Предки ананьинцев – носители волосовской неолитической культуры Русской равнины. Они первыми освоили Южно-Уральский регион и мощно торговали янтарём. Камень поступал из Прибалтики в Московский регион, а оттуда по сети торговых путей расходился в Англию, в Микены, в Грецию, на Урал и за Урал. Подробную карту этого пути составила М. Гимбутас⁷, а мы в своей работе⁸ дополнили её.

В бронзовом веке по Северному торговому пути шла обширная торговля нефритом. Он добывался в Бадахшане (Афганистан), от Гор-

но-Алтайска с севера шёл на Омск, Пермь, а с юга – через оз. Жайсан, на оз. Балхаш, г. Караганда, г. Астана, г. Костанай, г. Рудный, г. Актобе. Здесь торговый путь выходил на просторы Русской равнины, миновал Казань, Нижний Новгород, Владимир и доходил до Москвы. Одна ветвь уходила на Иваново, Ярославль и Вологду, другая – на юг и запад⁹. В этот период Богумир и Славуня построили Аркаим. Такие же обсерватории бронзового века известны вдоль всего торгового пути: на южной окраине Старой Рязани; на Южном Урале – Ахуново, Велижаны 1 и др.

К началу железного века Северный торговый путь окреп. По нему, раньше, чем заработал Великий шёлковый путь, двинулись первые изделия из шёлка. Уже в 6-м веке до н. э. модницы будущего Кёльна щеголяли в шёлковых нарядах. «В скифских курганах Алтая 6–5 вв. до н. э. встречаются китайские и индийские шелка»¹⁰. И в западных землях скифов (Скиф – сын Богумира, брат Словена и Руся) шёлковые ткани появляются с середины 1-го тыс. до н. э.: в Баварии (6–5 вв. до н. э.); в Македонии (1-я пол. 4-го в. до н. э.)¹¹.



Рис. 2. Древние торговые пути (6 тыс. лет до н. э. – 12 век).

Северный шёлковый путь начинался в западных землях скифов – Северном Причерноморье. Далее шёл через Дон и Воронежские земли, через Нижнее и Среднее Поволжье, огибал Каспий с северной стороны, через Южное Приуралье, Казахстан и Среднюю Азию заканчивался в восточных землях скифов¹². Находки шёлковых тканей, обна-

руженные в сарматском погребении у села Мариенталь в Нижнем Поволжье (2–3 вв. н. э.¹³), позволили уверенно говорить о существовании Северного шёлкового пути¹⁴. Известны также находки зеркал. Зеркала обнаружены на всём протяжении от Нижнего Дона до Ферганы, а также в курганах у села Лебедевка Уральской области и в Темясовских курганах Башкортостана (позднесарматская культура, 2–3 вв. н.э.)¹⁵.

В неолите – бронзе в регионе Южного Урала состоялось три масштабных события этнического плана. Первое событие – к Уралу из Русской равнины подошли люди гаплогруппы I. Это европеоиды. Они были исконными обитателями Русской равнины, ещё со времени верхнего палеолита; сейчас их доля в русском этносе – 20 %¹⁶.

В 6-м тысячелетии до н. э., то есть с самого начала функционирования Северного торгового пути, Центральную Россию заселили люди гаплогруппы R1a1. Это европеоиды. Они расселены вдоль указанного торгового пути в широкой полосе от Англии до Дальнего Востока. Наиболее древние датировки обнаружены на Русской равнине. Сегодня до 70 % русского населения имеет гаплогруппу R1a1 в своей Y-хромосоме.

В бронзовом веке носители R1a1 распространились в северном Казахстане, на Южном Урале, в Киргизии, в Красноярском крае. Здесь найдены ископаемые останки рода R1a1¹⁷. Анализ образцов людей, относящихся к андроновской культуре (1800–1400 лет до н. э.), показал наличие гаплогруппы R1a1. Носители тагарской культуры (800 лет до н. э. – 100 год) – R1a1. Носители таштыкской культуры (100–500 гг.) – R1a1¹⁸. Около 3600 лет назад люди R1a1 продвинулись по Северному торговому пути с Южного Урала (синташтинская археологическая культура строителей Аркаима) до Северной Индии, где в высших кастах и сейчас до 72 % R1a1¹⁹.

На рис. 3 представлено дерево гаплотипов R1a1, демонстрирующее генетические связи по Y-хромосоме ископаемых людей и современного русского населения Центральной России. Мы видим, везде, где проходил Северный торговый путь, обнаружены ископаемые останки рода R1a1. Генетическая близость древнего и современного населения поразительна. Андроновцы и тагарцы находятся в одном кластере с современными жителями Твери, тагарцы и таштыкцы родственны жителям Иваново и Пензы. Оба кластера родственны всему населению Центральной России.

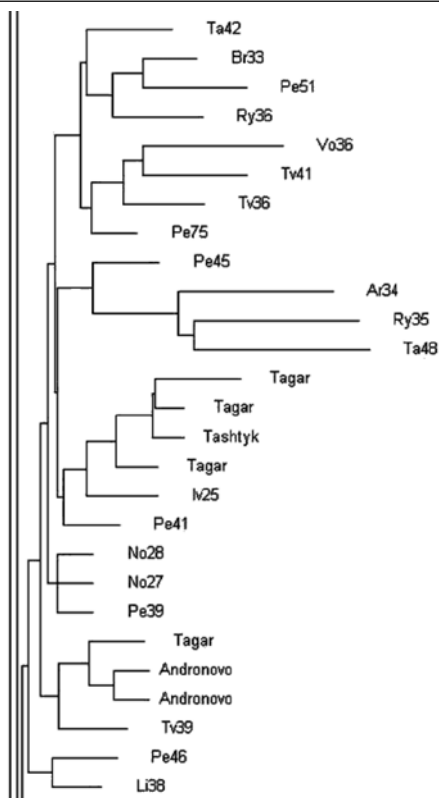


Рис. 3. Фрагмент 17-маркерного дерева гаплотипов гаплогруппы R1a1 этнических русских по двенадцати областям России²⁰. Включены пять ископаемых гаплотипов андроновской, тагарской и таштыкской археологических культур. Двухбуквенные индексы соответствуют следующим областям РФ: Ar – Архангельск, Br – Брянск, Iv – Иваново, Li – Липецк, No – Новгород, Pe – Пенза, Ry – Рязань, Ta – Тамбов, Tv – Тверь, Vo – Вологда.

До конца железного века население Южного Урала, включённое в обширное древнерусское пространство, было однородным генетически и антропологически. Начиная «с первых веков н. э., в степной полосе между Уралом и Енисеем формируется в процессе смешения монголоидов и европеоидов южно-сибирская раса». Монголоиды пришли из Юго-Восточной Азии, по торговому пути. Как образец монголизации – судьба тохаров. Сначала они жили на Руси, были носителями R1a1 (сделаны анализы мумий из Таримской котловины) и только в 9–10-м вв. тохары «ассимилированы тюрками», монголоидами Южного Китая.

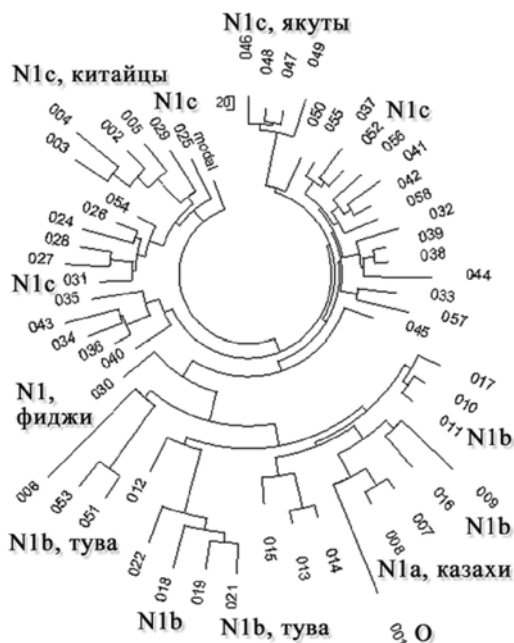


Рис. 4. Дерево 17-маркерных гаплотипов «сибирских» народов и их «родственников»²¹.

Южно-уральские степи стали важным рубежом на пути народов древности. Этим путём полулегендарный Зороастр направил финно-угров к Балтийскому морю, в результате чего в Прибалтике появилась монголоидная гаплогруппа N в составе финнов, эстов, саамов и др. (рис. 4). Через Южный Урал в начале 1-го тыс. н. э. на территорию русского Поволжья с востока начали приходить метисы европеоидов с монголоидами – татары, башкиры и т. п. Антропологический состав башкир представляет собой смешение европеоидных и монголоидных признаков. Древними расовыми типами башкир считаются светлый европеоидный, понтийский и субуральский, а поздним (с 9–12 вв.) – южносибирский. Распределение по Y-хромосоме у башкир – R1b (до 86 %) и другие – R1a (русская) и N (монголоидная).

Ещё в 6–9 веках татары кочевали к юго-востоку от Байкала, а уже к 12–13 векам появились в русских землях Поволжья, пройдя через Южный Урал. Татары – результат смешения монголоидов с русским населением²². В качестве защиты от движения монголоидов древние жители Русской равнины возвели грандиозное укрепление – Заволжский вал или Старую Закамскую линию (около 2300 км). Вопрос о судьбе её укреплений решался в декабре 1737 г. на «генеральном со-

вете», собранном в Самаре начальником Оренбургской экспедиции В. Н. Татищевым²³.

Выводы. Древние торговые пути северной зоны Евразии, существовавшие, начиная с неолита и бронзы, на протяжении железного века и средневековья, являлись не только мощными торговыми артериями, но и не менее мощными каналами этногенеза. По этим путям европеоидный элемент продвигался на восток, а монголоидный на запад. В местах встречи двух потоков формировались метисные этносы. Южный Урал можно считать узловой точкой в этом процессе, поскольку географические реалии сделали эту местность довольно узким перешейком.

Примечания:

1. Деревянко А. П., Шуньков М. В. Палеолит Алтая: культурная динамика и развитие рода Номо // Труды III (XIX) Всероссийского археологического съезда. – Великий Новгород – Старая Русса. Т. I. – СПб.; М.; Великий Новгород: Б. и., 2011. – С. 5–6.
2. Клёсов А. А., Тюняев А. А. Современный человек в среднем – верхнем палеолите Русской равнины: археология, антропология и ДНК-генеалогия // Сб. материалов Международной научно-практической конференции «Экология человека в условиях трансграничного сотрудничества». – Минск: НАН Беларуси, 2013.
3. Матюшин Г. Н. Археологический словарь. – М.: Просвещение, 1996. – 304 с.
4. Археологическая карта России (по областям). – М.: Институт археологии РАН, 1993–2005.
5. Черных Е. Н. Древний металл и символы // Советская археология, 1991. – № 1. – С. 162–166.
6. Збруева А. В. История населения Прикамья в ананьинскую эпоху. – (Материалы и исследования по археологии СССР, № 30). – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – 326 с.
7. Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. – М.: Центрполиграф, 2004. – 221 с.
8. Тюняев А. А. Скандинавский этап древних торговых путей. «Янтарный» путь, его маркеры, география и связи // Материалы X Международной конференции «Скандинавские чтения – 2012». – СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН, 2012.
9. Тюняев А. А. Тюркский северо-западный этап Северного торгового пути (по комплексным данным археологии, антропологии и генетики) // Материалы конференции «Проблемы этнической истории тюркского населения Западной Сибири». – Казахстан: Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, 2012.
10. Глушкова Т. Н. Археологический текстиль как источник по реконструкции древнего ткачества Западной Сибири: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. – Новосибирск, 2004. – 53 с.
11. Лубо-Лесниченко Е. И. Китай на шелковом пути (шелк и внешние связи древнего и раннесредневекового Китая): Автореф. дис. ... докт. ист. наук. – Л., 1989. – 39 с.
12. Скрипкин А. С. Великий шёлковый путь в истории Юга России // Российский исторический журнал. – 1994. – № 1. – С. 3–15.
13. Рау П. Доисторические раскопки в степной стороне Немецкого Поволжья в 1926 году. – Покровск, 1927.
14. Guguev V., Ravich I., Treister M. Han Mirrors and their Replicas in the Territory of

South of Eastern Europe // Bulletin of the Metals Museum. – 1991. – Vol. 16. – P. 32–50; Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. – М.: Наука, 1988. – С. 351–391.

15. Мошкова М. Г. Позднесарматские погребения Лебедевского могильника в Западном Казахстане // Краткие сообщения института археологии. – 1982. – Вып. 170. – С. 80–87; Пшеничнюк А. Х., Рязанов М. Ш. Темясовские курганы позднесарматского времени на юго-востоке Башкирии // Древности Южного Урала. – Уфа: Б. и., 1976. – С. 132–149.

16. Клёсов А. А., Тюняев А. А. Гипотеза о появлении гаплогруппы I на Русской равнине 52–47 тысяч лет назад // Материалы Международной научно-практической конференции «Проблемы комплексного изучения древнего и современных популяций человека». – Минск: Институт истории НАН Республики Беларусь, 2010.

17. Bouakaze C. et al., First successful assay of Y-SNP typing by SNaPshot minisequencing on ancient DNA // Int. Legal Med. – 2007. – P. 493–499; Keyser C. et al. Ancient DNA provides new insights into the history of south Siberian Kurgan people // Hum. Genet. – 2009. – 16 pp.

18. Keyser C. et al. Ancient DNA provides new insights into the history of south Siberian Kurgan people // Hum. Genet. – 2009. – 16 pp.

19. Sharma, S. et al. The Indian origin of paternal haplogroup R1a1* substantiates the autochthonous origin of Brahmins and the caste system // J. Human Genetics. – 2009. – P. 47–55.

20. Roewer L. et al. Analysis of Y chromosome STR haplotypes in the European part of Russia reveals high diversities but non-significant genetic distances between populations // Int. J. Legal Medicine. – 2008. – № 122 (3). – P. 219–223.

21. Rootsi S. et al. A counter-clockwise northern route of the Y-chromosome haplogroup N from Southeast Asia towards Europe // Eur. J. Human Genet. – 2007. – № 15. – P. 204–211.

22. Трофимова Т. А. Этногенез татар Среднего Поволжья в свете данных антропологии // Происхождение казанских татар: материалы сессии Отделения истории и философии Академии наук СССР, организованной совместно с Институтом языка, литературы и истории Казанского филиала Академии наук СССР, 25–26 апреля 1946 г. в г. Москве (по стенограмме). – Казань: Татгосиздат, 1948. – С. 30–34.

23. Вестник Императорского Русского географического общества, – 1851. – Ч. 1. Кн. 2. Отд. 6. – С. 63.

Шилова И. С. (г. Пермь)

ПЕРМСКИЙ ПЕРИОД ЖИЗНИ «ОРЕНБУРГСКОГО ЭСЕРА»

Советская высшая школа в конце 1920-х – 1930-е годы находилась на этапе становления. Особое внимание было уделено формированию профессорско-преподавательских кадров. Провинциальные

вузы, как например, Пермский государственный университет и педагогический институт, регулярно сообщали в центр о необходимости командирования преподавателей по той или иной специальности.

Так в 1934 г. директором пединститута А. А. Козыревым из московского педагогического института им. А. С. Бубнова был приглашен доцент И. М. Захаров¹. Он родился в семье учителя казачьей школы в Оренбурге. Отец Ивана Михайловича проработал педагогом более 50 лет. В Перми учёный возглавил кафедру русского языка и стал деканом литературного факультета². На момент прибытия в Пермь Захаров имел 10 печатных работ и 9 рукописей, «его научные доклады, прочитанные на заседаниях кафедры, свидетельствовали об огромной научной эрудиции и многосторонности его интересов. Он – прекрасный общественник, постоянный лектор по вопросам преподавания русского языка на различных курсах, конференциях и совещаниях учительских коллективов» – значителен в отзыве с предыдущего места работы³.

Студенты отзывались о нем так: «Иван Михайлович – не просто эрудированный преподаватель, доцент, но незабываемая самобытная личность, редкой души человек»; «всегда отутюженный костюм, безукоризненно белая сорочка, белоснежный накрахмаленный воротник, красиво завязанный галстук. У него были небольшие узкие усы и небольшая острая бородка, совершенно седая, широкий красивый лоб, тёмно-карие глаза и тёмные брови»; «Как специалист – это высокого класса профессионал, многосторонний знаток различных областей филологии, прекрасный методист, в полном смысле – профессор старой классической школы»⁴. Его уважали коллеги, 4 января постановлением Учёного совета Ленинградского педагогического института им. А. И. Герцена Захарову присуждена учёная степень кандидата филологических наук без защиты диссертации. Результат голосования – 16 – за, т. е. единогласно.

В начале 1936 г. руководство вуза указало на недостатки в работе И. М. Захарова: «в период работы в качестве декана наблюдаются срывы занятий ввиду отсутствия ряда работников»⁵. Позже в одной из служебных характеристик отмечалось: «В настоящее время его квалификация значительно выросла»⁶. В 1938 г. приглашён на научную сессию при Институте языкознания Академии наук СССР. Однако несмотря на активную научную деятельность, был арестован, поскольку «являлся участником диверсионной повстанческой эсеровской организации», «недоброжелательно встретил новых научных сотруд-

ников, высмеивал членов ВКП(б), враждебно настроен к советской власти, контрреволюционер», «протаскивал антисоветские трактовки в лекциях»⁷ – это неполный список выдвинутых обвинений. И. М. Захаров всё отрицал, лишь отметив: «Враждебно настроен я никогда не был, что касается антисоветских высказываний, то в силу старого моего воспитания, навыков, привычек – мои толкования иногда могли носить антисоветский характер»⁸.

Об аресте учёного вспоминала М. А. Генкель: «В январе 1938 г. я выехала из Перми в Москву для защиты кандидатской диссертации. Вскоре в Москву приехала коллега по кафедре (обе мы работали в пединституте), настойчиво уговаривала задержаться, так как в Перми шли массовые аресты лиц, у которых фамилия начиналась на букву «Г». Я рискнула вернуться домой. Павел [брат М. А. Генкель] не был арестован... Очередь на лиц, имеющих фамилию на букву «З», подошла к концу февраля. Были «взяты» Зейдлиц, Земздорф и др. 23 февраля 1938 г. после торжественного заседания в институте, ночью, дома был арестован наш заведующий кафедрой И. М. Захаров», подозреваемый по версии следствия в участии в «антисоветской террористической группе»⁹.

В постановлении о продлении срока ведения следствия подчеркнуто происхождение – «сын служителя религиозного культа», «член эсеровской дружины в 1905 г. в Оренбурге», «систематически вёл антисоветскую агитацию, направленную на дискредитацию политики ВКП(б) и советского правительства»¹⁰.

В 1940 г. ОСО при НКВД СССР он был осуждён на 8 лет трудовых лагерей. «В тюрьме он совершенно потерял силы, – писала М. А. Генкель, – его перевели в тюремную больницу. Однажды вынесли в коридор. Он лежал и слышал разговор: «Надо дать знать на волю, что умер профессор». Иван Михайлович испугался, что эта новость дойдёт до его жены, стал требовать врача, настоял, чтобы его снова вернули в палату. Так железная воля, воля к жизни победила смерть. В лагере работал в бухгалтерии, жена слала посылки, и он отбыл свой срок»¹¹.

В феврале 1943 г. И. М. Захаров досрочно освобожден с возвращением в г. Молотов (не Пермь) – поступил научным сотрудником в пединститут. С 1946 г. заведующий кафедрой языкознания университета. Награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». Иван Михайлович умер в 1958 г. Похоронен в г. Перми. Потомки учёного продолжили служить на благо российского образования.

Примечания:

1. Захаров Иван Михайлович, 1885 г. р., урож. Оренбурга. В 1910 г. окончил славяно-русское отделение историко-филологического факультета Казанского университета. Назначен на должность преподавателя русского языка и литературы Пермской Мариинской гимназии, через год переведён в частную мужскую гимназию, с 1917 г. директор реального училища, с 1922 г. директор педагогического техникума. С 1930 г. преподаватель Горского педагогического института в г. Владикавказ. С 1931 г. преподаватель Индустриального и педагогического институтов в г. Москве. См.: Пермский государственный архив новейшей истории (ПГАНИ). Ф. 1. Оп. 21. Д. 8703. Т. 2. Л. 21, 32.
2. Приказом директора пединститута назначен на должность и. о. профессора кафедры русского языка. См.: ПГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8703. Т. 1. Л. 62.
3. ПГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8703. Т. 2. Л. 23.
4. Станковская Г. Ф. Учитель и Время. Иван Михайлович Захаров // Филолог. – 2004. – № 4. – С. 94–102.
5. ПГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8703. Т. 1. Л. 17.
6. Там же. Л. 16.
7. Там же. Л. 41.
8. Там же. Л. 41.
9. Генкель М. А. Семья Генкель // Пермский университет в воспоминаниях современников. Вып. 3. Уральские просветители: семья Генкель. – Пермь: Изд-во Пермского университета, 1996. – С. 27; ПГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8703. Т. 2. Л. 30.
10. Там же.
11. В феврале 1943 г. досрочно освобожден с возвращением в г. Молотов – поступил научным сотрудником в пединститут. См.: Генкель М. А. Семья Генкель // Пермский университет в воспоминаниях современников. Вып. 3. Уральские просветители: семья Генкель. – Пермь: Изд-во Пермского университета, 1996. – С. 28.

Аманжолова Д. А. (г. Москва)

ПРОБЛЕМЫ СОВЕТСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ НА ЮЖНОМ УРАЛЕ В 1920–1930-Е ГОДЫ

Одним из важных направлений советской этнополитики было административно-территориальное и социально-культурное устройство групп национальных меньшинств, которые исторически проживали, как правило, компактно и составляли естественную часть поликультурных регионов России. Политизация этничности выразилась в создании национальных сельсоветов, а общие социально-культурные меры получали на местах конкретную специфику. Исполнителями выступали отделы по делам национальностей и их уполномоченные.

Усложняли работу на местах и качество управления, и многократные изменения административно-территориальной карты страны: вместо губерний и округов создавались области, районирование были призвано оптимизировать численность более мелких единиц путем их укрупнения. Происходил обмен территориями между субъектами федерации, создавались новые этнополитические образования, менялся их статус. Нередко этносоциальные проблемы оказывались на последнем месте в ряду многочисленных задач всестороннего переустройства экономики, социально-культурной сферы, перманентных перетрясок партийно-советской номенклатуры.

К примеру, отдел по делам национальностей Челябинской губернии докладывал: другие отделы губисполкома «не понимают и не желают сотрудничать», не уделяется внимания соблюдению избирательных прав меньшинств (в выборах участвовали лишённые прав, а имеющие право голосовать – отстранялись). Отдел не мог повлиять на деятельность духовенства, работу загсов и сбор продналога, представительство малочисленных этнических групп в суде, участвовать в обсуждении касающихся этой части населения вопросов в подразделениях исполкома.

В 1921 г. «равнодушное, недоброжелательное, скверное и даже противодействующее отношение» губисполкомов к национальным отделам отмечалось во многих губерниях, и нацотделы пытались найти свою структурную «нишу». Уфимский губернский нацотдел видел свое место в составе губполитпросвета, т. к. главной задачей для меньшинств было просвещение и образование: среди башкир грамотных было 9 %, тептярей – 8 %, мещеряков – 10 %, татар – 14 %, малороссов – 27 %, чувашей – 16 %, марийцев – 7 %, эстонцев и латышей – 66 %, мордвы – 16 %, белорусов – 29 %, поляков – 50 %, литовцев – 48 %, немцев – 52 %, евреев – 63 %, вотяков – 5 %. При этом школ для малочисленных групп было всего 62¹.

В одной из директивных статей отмечалось, что губнацотделы и их уполномоченные были необходимы из-за наследия прошлого, мешавшего равноправному вовлечению масс в советское строительство. Но само их существование «создавало атмосферу, в которой работа среди нацменьшинств становилась какой-то особой «национальной» работой, за проведение которой исполкомы как будто не отвечали». В итоге два подразделения боролись, договаривались и были чужды другу другу. К 1924 г. задача защиты прав меньшинств в основном была решена, и появилась новая – «расширить участие всего советского аппа-

рата в реализации нашей национальной политики». Ее принципы определялись решениями VIII, X и XII съездов РКП(б) и 3-го Всесоюзного съезда советов, а права и обязанности уполномоченных – планом работы Отдела национальностей ВЦИК².

1925 год ознаменовал начало масштабного этнотерриториального структурирования регионов. На III съезде советов СССР 20 мая 1925 г. в постановлении «О советском строительстве» констатировалось, что национальная политика «вполне оправдала себя и оказала огромное влияние в деле укрепления Советского Союза». ЦИК СССР обязывался обеспечить «введение во все выборные советские органы представителей национальных меньшинств, в случаях значительной численности национальных меньшинств образование отдельных Советов с употреблением этих языков меньшинств, организацию школ и судов на родном языке и т. п.». 23 сентября 1925 г. было принято постановление Президиума ВЦИК о выделении административно-территориальных единиц с преобладающим составом населения из одной этнической группы. Через месяц последовал декрет ВЦИК «О плане работ уполномоченных ЦИКов автономных республик, областных исполкомов автономных областей, краевых, областных и губернских исполнительных комитетов по делам национальных меньшинств» и соответствующий циркуляр, определявший их компетенцию, в том числе в развитии экономики, подготовке национальных кадров и т. д. Один раз в 3 месяца уполномоченные должны были представлять письменные доклады о работе в президиумы исполкомов, затем они отправлялись в Отдел национальностей ВЦИК. По два раза в 1926 и 1927 гг. на сей счет выпускались циркуляры ВЦИК³.

Одновременно был выпущен циркуляр об усилении вовлечения нацменьшинств в избирательную кампанию и перевыборы советов в 1925/26 г. и об обеспечении их соответствующего представительства в советах, на съездах советов и в исполкомах. По специальному плану Отдел национальностей проводил обследования состояния дел в разных регионах. Более 10 % обсуждавшихся в Президиуме ВЦИК вопросов касались организационного и советского строительства, 83 % вопросов национальной политики – проблем сельского хозяйства в этнонациональных территориях⁴.

Официальная печать расценивала решение Съезда советов СССР как этапное и основополагающее, поскольку основной задачей национальной политики провозглашалось, «прежде всего, осуществление права на национальное самоуправление даже за самой незначитель-

ной по численности национальностью». Уже организация учета меньшинств представлялась серьезным достижением. Между тем, чиновник ВЦИКа в 1926 г. признавал: «Очень слабо, и то в очень немногих губерниях и областях ведется работа по созданию национальных советов – сельских, поселковых (местечковых), волостных, районных. В момент районирования и укрупнения очень немного губерний учли национальный момент», несмотря на директивы центра. Группы меньшинств были слабо вовлечены и в общие советы на местах⁵.

Как правило, в низовых советских органах отсутствовали секретари, делопроизводители, бухгалтеры и т. д., вышестоящие не желали «утруждать себя» этими заботами, отмечалось «часто боязненное и недоверчивое отношение к этому началу отчасти и самого населения». Неважно обстояли дела с подготовкой работников для национальных советов, переводом судопроизводства на языки меньшинств. Здравоохранение среди них находилось «в самом обездоленном состоянии», прежде всего, из-за отсутствия медперсонала. Центр не имел достаточных сведений о состоянии кооперации, профсоюзного движения и т. д. Основные проблемы состояли в несогласованности работы среди меньшинств и общих хозяйственных и культурных мероприятий, отсутствии достаточных средств, которые местные бюджеты не предусматривали, неразвитости кредитования, кооперации, издательского дела и пр. Наркомфин не учитывал, что на местах советы могут работать на национальных языках. Низкими оставались зарплата и квалификация работников национальных советов и исполкомов.

К тому же, этнизация органов самоуправления порождала своеобразные коллизии: пытаясь точно следовать директивам центра, местные руководители искусственно распределяли те или иные этнические группы по разным советам, даже если они проживали вдали от назначенных и в непосредственной близости от других, но уже имевших «прикрепленные» меньшинства. Это давало столь необходимую для отчетов динамику роста, но почти не учитывало сложившееся «лоскутное» территориальное размещение и связанные с этим многочисленные взаимосвязи людей. Сами же советы в общественном мнении представляли не в классовом облике, предназначенном для них изначально с точки зрения социально-экономической, а начинали функционировать в соответствии с традиционной культурой организации взаимоотношений на селе.

В соответствии с выдвинутым в середине 1920-х гг. лозунгом «Лицом к деревне!» на пере выборах советов в 1925 и 1926 гг. особое внимание уделялось национальному представительству и органам само-

управления среди компактно проживавших меньшинств. VII Оренбургский губернский съезд советов (1925 г.), в частности, постановил разработать ряд мероприятий в области советского строительства в деревне, в том числе «формирование национальных советов, вовлечение в советы, культурная работа и т. д., с учетом национальных и бытовых особенностей»⁶.

Тщательный учет этнического состава советов и исполкомов волостного, районного и других уровней, очевидно, был одним из основных условий для определения результативности политического курса партии. Невнимание к динамике активности групп меньшинств в избирательной кампании и невозможность судить о степени влияния советов на рядовых избирателей из этих групп, даже при наличии сведений об их представительстве в местном самоуправлении, вызывали нарекания руководящих ведомств. Тут же предпринимались многочисленные попытки центра упорядочить статистические материалы, повысить ответственность исполнительных органов власти за их предоставление и преодолеть формальный подход к этой работе в целом. Большое внимание уделялось соответствию доли этнических групп в общей численности населения их представленности в советах.

Принятая в 1926 г. инструкция ВЦИК по перевыборам советов, взяв за основу соответствующие решения июльского пленума ЦК и ЦКК ВКП(б), обязала включать в состав избирательных комиссий представителей этнических меньшинств, а также создавать самостоятельные избирательные участки для них и проводить предвыборные и выборные собрания на родном языке. Предусматривалось издание соответствующей литературы на языках меньшинств, введение именных повесток для избирателей, привлечение общественных организаций и т. д. ВЦИК предлагал также заострить внимание на максимальном охвате и учете избирателей от меньшинств, обеспечении их представительства в практической работе советов и на вышестоящих съездах советов, отражение культурно-хозяйственных нужд данных групп в наказах новым советам. В ряду поставленных задач были и меры по включению в планы работы советов мероприятий во всех сферах жизни этнических групп и проведение отдельных собраний для женщин, прежде всего, в традиционных обществах, ориентированных на раздельное выполнение социальных функций мужчинами и женщинами⁷.

В то же время вопрос о месте национальных советов все еще дискутировался. В связи с решениями XV съезда партии по поводу советского строительства, в частности, отмечалось: «И если нам ясны

принципы национальной политики, то подчас далеко не ясно, как лучше эти принципы осуществить на деле, как лучше поставить практическую работу в той или иной отрасли советского строительства»⁸. Например, в Уральской области, где меньшинства составляли 7,5 % общего населения, на выборы сельсоветов в 1925/26 году явились 8,4 % представителей меньшинств при общей явке 52,9 %, в советы от них было избрано более 8 %. III Всесоюзный съезд советов принял также решение об организации школ и судов для обслуживания меньшинств. В Уральской области для наименьшинств в 1927 г. работали 8 судебных камер. На хозяйственные нужды меньшинств было выделено 100 тыс. руб. В Башкирии один народный суд приходился на 35,6 тыс. км². В Казахстане при кочевом и полукочевом образе жизни «сплошь и рядом очень трудно установить местопребывание сторон»⁹.

На 1927 год пришлось образование довольно большого числа национальных административно-территориальных единиц в разных регионах страны. Чрезвычайная пестрота населения, сложившаяся исторически, провоцировала все новые попытки его структурирования в соответствии с общими установками партии. В Башкирии были выделены 2 чувашские волости, 2 марийские, 1 русско-марийская. В то же время были созданы 645 башкирских сельсоветов, 293 татарских, 3 тептярских, 5 – для мещеряков, 37 чувашских, 533 русских, 12 украинских, 10 белорусских, 18 мордовских, 37 марийских, 4 вотских, 6 латышских, 2 немецких и 95 «прочих».

Вдобавок имелись в наличии 111 башкирско-татарских сельсоветов и 14 татаро-башкирских, 104 башкирско-русских и 43 русско-башкирских, 23 башкирско-марийских, 1 башкирско-латышский, 48 татарско-русских и 13 русско-татарских, 9 татарско-чувашских и 3 чувашско-татарских, 1 татарско-мордовский, 6 русско-чувашских, 12 русско-мордовских, 4 русско-латышских, 28 русско-марийских, 1 мещерско-тептярский, 2 чувашско-башкирских, 1 чувашско-белорусский, 1 чувашско-мордовский, 130 смешанных (очевидно, объединявших более 2-х этнических групп)¹⁰. Нетрудно предположить, что такая детальная классификация не столько отражала успехи сознательного советского нацистроительства, сколько базировалась на данных по составу населения, проживавшего в рамках тех или иных территорий, давая основание для подтверждения успехов в выполнении партийных директив.

Административно-территориальное деление, государственно-правовой статус, степень экономической самостоятельности, обеспечения

культурной и языковой идентификации народов СССР рассматривались как составные части политики «развертывания наступления социализма по всему фронту». Однако реализовать на практике программу сохранения весьма пестрой этнокультурной мозаики применительно к единообразно выстраиваемой социально-политической системе было достаточно сложно, тем более, что ясности по поводу классификации разных этнических общностей, уникально переплетавшихся на территории разных районов огромной страны, так и не было. В 1928 г. начались переход на новую систему административно-территориального устройства и создание «новой укрупненной крепкой волости – района». И так, вновь и вновь власть пыталась административными мерами преодолеть созданное под давлением идеологии препятствие, выросшее в бесчисленное количество искусственных барьеров – территориальных, политических, социально-культурных – между различными этническими общностями.

Однако затянувшееся переустройство территории страны, когда наряду с районированием выделялись национальные территории и одновременно административно реорганизовывались сельсоветы и волости, сделало чрезвычайно сложным и громоздким это устройство, а, значит, и управление регионами. Перераспределение тех или иных районов между новыми объединениями порождало новые проблемы и с меньшинствами, вместе с другими социально-экономическими трансформациями запутывало систему взаимодействия органов самоуправления и управления, побуждало чиновников заботиться не о специфическом подходе к той или иной этнической группе, а о своевременном реагировании на установки вышестоящих структур. Это неизменно приводило к формализации и бюрократизации живого дела. Не случайно упразднение округов породило тенденцию «механически низвести на положение района автономные республики и автономные области». Центральные власти подчеркивали: национальные районы и сельсоветы при этом не должны пострадать, наоборот, следовало «выделять в новые национальные районы те нацменьшинства, которые находятся еще в составе общих районов». То же самое относилось и к национальным советам.

Меж тем практические результаты коллективизации заставляли отступать от намеченного. В связи с голодом Президиуму ВЦИК в 1932 г. пришлось отменять распоряжение ЦИК Башкирии о выселении казахов-откочевников и принимать решение о выделении 500 тыс. руб. для помощи беспризорным казахским детям. Одновременно сред-

ства для помощи голодающим выделяло Правительство СССР. 15 декабря 1934 г. секретариат ВЦИК постановил создать в Сталиногорске детсад для казахских детей низкооплачиваемых рабочих и сирот. В Оренбургской области к октябрю 1935 г. меньшинства составляли 38 % и имели 597 колхозов из 1888. В Адамовском районе 72 % колхозов объединяли исключительно казахов, в Домбаровском – половина, но по-прежнему не хватало специалистов из их числа с должным образованием. В соседнем Казахстане тогда же внутренними границами были разделены 4 уйгурских, 2 узбекских, 3 татарских, 2 украинских, по 1 болгарскому и дунганскому и 3 смешанных района¹¹. Понятно, что этнизация хозяйств и территорий не могла обеспечить социально-экономический успех в условиях государственного насилия.

В то же время именно государство играло решающую роль в обеспечении социально-культурного прогресса народов СССР, в том числе меньшинств. Так, совещание уполномоченных по делам национальных меньшинств России, состоявшееся в Москве в 1927 г., обратило внимание на учет интересов этих групп во всех направлениях деятельности органов советской власти, особенно в отношении наиболее экономически и культурно отсталых, к коим относились угрофинские этносы, татары, башкиры, казахи и др. На первое место выдвигались расширение сети просветительных, медико-санитарных, агрономических, судебных и других учреждений для них, строительство школ, ускорение землеустройства и улучшение сельскохозяйственного кредитования. Была дана директива завершить (определенный срок не устанавливался) создание национальных советов и перевод их делопроизводства на языки меньшинств, обеспечить подготовку кадров секретарей, счетоводов и т. д., а исполнительные органы власти укомплектовать специалистами со знанием национальных языков и освободить уполномоченных по делам меньшинств от не связанных с их обязанностями поручений¹².

17–22 мая 1927 г. прошло Всероссийское совещание по всеобщему обучению среди национальных меньшинств. В нем участвовали работники губернских органов образования, ответственные за данное направление, заведующие местными «соцвосами», представители наркоматов просвещения и комиссии по делам нацменьшинств при ВЦИКе, национальных республик и областей. Решения совещания подразумевали расширение сети школ для групп меньшинств более быстрыми темпами в сравнении с русской школой, а также их ремонта и строительства. Основным методом обучения в школах 1-й ступени

признавалось преподавание на родном языке. При этом обращалось внимание на улучшение преподавания русского языка во всех школах «в целях облегчения оканчивающим курс продолжения образования в русских школах повышенного типа, а также для участия их в общественно-политической жизни»¹³. Одновременно предлагались меры по облегчению поступления в педагогические учебные заведения представителей меньшинств, с выделением им общежитий и стипендий.

К примеру, в Башкирии соотношение доли учащихся разных национальностей и общего числа соответствующих этнических групп к 1927/28 уч. г. достигло равновесия. Однако показатели вовлеченности детей из групп меньшинств в школы постоянно колебались, причем в школах 1-й ступени училось много переростков 12–15 лет, особенно в татарских и башкирских. В школах 2-й ступени эта проблема была еще чувствительнее: в 1927/28 уч. г. русские ученики составляли 12,7 % обучающихся в начальных школах, татарские – 5,5 %, башкирские – 4,3 %, другие меньшинства – 8,4 %. Однако средств для финансирования школ меньшинств было явно недостаточно. Как отмечал в 1926/27 уч. г. Оренбургский губернский отдел народного образования, «если... помещения общих школ, особенно городских, стали походить на довоенные, то здания татарских и казахских школ производили удручающее впечатление»¹⁴.

Огромные масштабы культурной модернизации и колоссальное напряжение различных ведомств, местных властных структур и конкретных людей на всех уровнях в связи с выполнением грандиозных проектов не всегда достигали намеченной цели. Существенные трудности были связаны с исключительной сложностью, объемом и одновременным выполнением большого числа непростых задач политического, социально-экономического и культурного свойства в условиях многочисленных изменений административно-территориальной карты страны; с перманентной реорганизацией соответствующих структур, ведомств и органов власти; с острым дефицитом финансовых, организационных, кадровых, материальных ресурсов; с бюрократическим подавлением инициативы и значительной формализацией процесса и существа комплексных преобразований в развитии полиэтничного согражданства.

Амбивалентный характер этнополитики обусловил противоречивые результаты межкультурной интеграции народов СССР. Содействие гражданской консолидации общества при сохранении базовых компонентов

этнических культур, встроенных в идеологические постулаты власти, сочеталось с вытеснением этноидентичности в латентную сферу бытования человека, формированием новых критериев самореализации людей.

Примечания:

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 1318. Оп. 1. Д. 435. Л. 261, 293 об., 161.
2. Балабан Н. Новый закон о работе уполномоченных по делам национальных меньшинств в РСФСР // Советское строительство. – 1929. – № 8. – С. 124–125.
3. Съезды Советов в документах. Т. III. – М.: Госюриздат, 1960. – С. 82; Собрание узаконений РСФСР. – 1925. – № 85. – Ст. 628; ГА РФ. Ф. 1235. Оп. 121. Д. 366. Л. 2.
4. Собрание узаконений РСФСР. – 1925. – № 85. – Ст. 628; ГА РФ. Ф. 1235. Оп. 122. Д. 47. Л. 156; Оп. 120. Д. 39. Л. 2–3; Оп. 122. Д. 40. Л. 126, 162.
5. ГА РФ. Ф. 1235. Оп. 120. Д. 39. Л. 5.
6. Резолюции и постановления VII Оренбургского съезда Советов. – Оренбург, 1925. – С. 10.
7. Добрый. Перевыборы советов и нацменьшинства // Власть Советов. – 1926. – № 51. – С. 15–16.
8. Буткевич А. Очередные задачи оргработы в связи с решениями XV съезда ВКП(б) (О плане работы на ближайшее полугодие Комиссии Президиума ЦИК Союза ССР по советскому строительству и организационные вопросы) // Советское строительство. – 1927. – № 12 (17). – С. 23.
9. ГА РФ. Ф. 1235. Оп. 122. Д. 40. Л. 7–8, 52; Оп. 121. Д. 4. Л. 452, 19 об. – 20.
10. ГА РФ. Оп. 122. Д. 47. Л. 108, 99–100.
11. ГА РФ. Оп. 130. Д. 3. Л. 87, 72, 71, 17.
12. Советское строительство. – 1927. – № 7. – С. 143.
13. Культурное строительство в РСФСР, 1917–1927 гг. Т. 1. Ч. 2. – М.: Сов. Россия, 1984. – С. 6; ГА РФ. Ф. 2306. Оп. 69. Д. 630. Л. 4–5.
14. Материалы к отчету правительства БАССР VIII съезду Советов Башкирии. – Уфа, 1931. – С. 176; Хозяйство Башкирии. – 1929. – № 8–9. – С. 92–93; Директивы ВКП(б) и постановления Советского правительства о народном образовании. Вып. 1. Общие вопросы народного просвещения. – М.-Л.: Изд. Академии пед. наук РСФСР, 1947. – С. 109–111; Татары в Оренбургском крае. Науч.-практ. конф.: тезисы докладов. – Оренбург: Димур, 1996. – С. 88.

Устинова О. Ю. (г. Оренбург)

**УЧАСТИЕ МЕСТНЫХ ОРГАНОВ ВЛАСТИ
В ПРИЕМЕ И РАЗМЕЩЕНИИ ЭВАКУИРОВАННЫХ
В ВОЕННОЕ ВРЕМЯ. 1941–1945 ГГ.**

Начавшаяся Великая Отечественная война обусловила серьезные перемены как в деятельности основных отраслей народного хозяйства,

так и в жизни простого населения. Существенные коррективы были внесены в государственные планы. На первое место выдвинулась задача помощи фронту. Особенно ярко это проявилось в тыловых областях, которые стали не только основными снабжающими центрами, но и очагами приема эвакуированных предприятий, учреждений, населения.

Тыловые регионы, среди которых была и Чкаловская область, в военные годы осуществили прием оборудования крупных промышленных объектов с захваченных врагом территорий. На Советы депутатов трудящихся возлагалась ответственность по приему и налаживанию работы этих предприятий. Так, в ведение Чкаловского облисполкома входила подготовка мест для установки эвакуированного оборудования и своевременная организация его работы. Только с Украины в Чкаловскую область прибыло более 30 заводов, фабрик и артелей. Местное руководство разместило на территории области Одесский станкостроительный завод, два Полтавских авиационных училища в г. Соль-Илецке. Швейное и обувное предприятие Укрмедснаба Наркомздрава УССР из Киева отправили в Зиянчурино в сентябре 1941 г.¹. Исполком Чкаловского облсовета организовал работу 7 украинских предприятий и 1 артели в г. Орске².

Прием и размещение эвакуированных заводов проходили в сложных условиях. Готовых производственных площадей не хватало. Предприятия начинали вступать в строй через полтора-два месяца после их прибытия в Чкаловскую область. Руководство области постоянно обращалось в центр за поддержкой. Ощущалась нехватка сырья, материалов, оборудования, продовольствия. К примеру, как следовало из телефонограммы секретарю Чкаловского областного комитета ВКП(б) А. А. Дубровскому, полученной 21 июля 1941 г., «решением Правительства СССР на Чкаловскую мебельную фабрику эвакуируется из Витебска фабрика по производству лонжеронов в количестве 28 вагонов. Вместе с оборудованием и ценными материалами в адрес Чкаловской фабрики направляется 365 человек рабочих, включая членов семей... Прошу оказать содействие в размещении оборудования и материалов с тем, чтобы в короткий срок восстановить производственные мощности Витебской лонжеронной фабрики»³. Отчитываясь о результатах размещения фабрики, исполняющий обязанности директора фабрики № 2 г. Чкалова 23 августа 1941 г. сообщал А. А. Дубровскому: «Витебская фабрика № 2 была размещена на площадях в 4200 метров, без помещения складов, конторы и служб. В

число 4200 кв. метров входит новая пристройка в 780 кв. метров. На приведенных выше площадях проектировалось выпускать 10 комплектов лонжеронов в сутки для самолета ЛАГГ-3. Площадь Чкаловской мебельной фабрики, без складов и конторы составляет 2600 кв. метров. Практически, после произведенной подготовки помещений Чкаловской фабрики было размещено оборудование, оснастка и приспособление, обеспечивающие выпуск лонжеронов к самолету ЛАГГ-3 в количестве 6 комплектов в сутки... Исходя из наличия незавершенного производства, наличия материалов и проведенных подготовительных работ по Чкаловской фабрике, имеются все возможности приступить к выпуску-сборке лонжеронов в количестве 6 комплектов в сутки, независимо от окончания монтажа оборудования в машинном цеху»⁴.

В сентябре 1941 г. исполком Чкаловского облсовета организовал работу в г. Чкалове Одесского завода «Автозапчасть» Наркомата среднего машиностроения, предоставив заводу недостроенные помещения бывшего кондитерского комбината⁵. Из продукции, необходимой фронту, «Автозапчасть» выпускала взрыватели для мин. Чкаловский Областной Совет депутатов трудящихся руководил непрерывным строительством цехов в течение 1941 г., что дало возможность 19 января 1942 г. пустить их на полную мощность⁶.

К 1 декабря 1941 г., по неполным данным, в Чкаловскую область прибыли артели и фабрики: «Красный штамповщик» (из Киева в Кувандык), «Красный штамповщик», «18 лет Октября» (из Днепропетровска в Чкалов), «Смычка» (из Орловской области в Бузулук), «Копобуток» (из Витебска в с. Октябрьское), «Металлоромбыт» (из Сталино (Донбасс) в с. Кумак Адамовского района), «Червонный», химчистка (из Киева в Чкалов)⁷.

Некоторым предприятиям пришлось пережить двойную, тройную эвакуацию. Как следовало из докладной записки секретаря Бузулукского горкома ВКП(б) А. Юлина секретарю Чкаловского обкома ВКП(б) Г. А. Денисову о прибытии и размещении в г. Бузулуке одесского завода им. Калинина Наркомата пищевой промышленности от 6 января 1942 г.: «В июле 1941 г. завод был эвакуирован в село Харабали Сталинградской области. В период отечественной войны до повторной эвакуации завод выпускал боеприпасы ... Вторично эвакуированный по распоряжению НКПП от 10 сентября завод им. Калинина прибыл в г. Бузулук 1-го ноября 1942 г. и расположился на территории мельницы № 9. С заводом прибыло основное оборудование

и 137 человек квалифицированных кадров рабочих и ИТР. 83 единицы оборудования разных типов привезено в г. Бузулук, 29 единиц временно складированы в г. Соль-Илецке. Для размещения оборудования первой очереди заводу предоставлено помещение складов мельницы № 9 площадью в 892 кв. метров. Здесь может быть установлен комплекс оборудования в 60 единиц, могущий обеспечить выпуск ежесуточных до 8000 гранат. Установочная мощность этого оборудования до 120 киловатт»⁸.

На Южный Урал была эвакуирована часть учебных заведений. Так, решением бюро Чкаловского обкома ВКП(б) от 8 ноября 1941 г. «О размещении эвакуированных ремесленных, железнодорожных училищ и школ ФЗО» прибывшие в область ремесленные училища и школы фабрично-заводского обучения из Сталинской, Рязанской, Воронежской, Ярославской, Тамбовской, Московской областей разместили в городах Чкалове, Орске, Медногорске, Бугуруслане, Абдулино, селах Соль-Илецке, Саракташе, Кувандыке, Халилово, поселках Дубиновке, Колтубанке, Айдырле, Профинтерне⁹. В августе 1943 г. в Бугуруслане разместили прибывшие из Молдавии педагогический институт и районные курсы руководящего партийно-советского актива¹⁰.

Советы депутатов трудящихся Чкаловской области приняли следующие украинские военно-учебные заведения: Полтавскую высшую офицерскую школу штурманов разместили в пос. Соль-Илецке в период с сентября 1943 г. по февраль 1944 г., курсы усовершенствования комсостава зенитной артиллерии из Евпатории – в г. Чкалове в сентябре 1942 г. – феврале 1944 г., курсы усовершенствования комсостава ПВО из Киева – в пос. Сорочинском, 13-ю артиллерийскую спецшколу из Киева – в с. Илек, спецшколу ВВС из Киева – в г. Бугуруслане с мая 1942 г. по июнь 1943 г.¹¹. Илекский райсовет депутатов трудящихся разместил на своей территории 13-ю артиллерийскую спецшколу в составе 207 слушателей и школу ВВС с 330 учащимися¹². Он обеспечил учащихся общежитиями за счет лучших помещений в Илекском районном центре. Из учебных заведений в г. Орск были отправлены Краматорский машиностроительный, Днепропетровский индустриальный и Днепропетровский коксохимический техникумы.

Наряду с эвакуацией оборудования промышленных предприятий в тыловые районы направили живую тягловую силу. Так, в 1941 г. из Украины в колхозы Чкаловской области поступило на передержку 1176 лошадей, 9289 голов крупного рогатого скота, 2725 овец. К сентябрю 1943 г. область приняла из Ростовской и Сталинградской обла-

стей 2513 лошадей, 7215 голов КРС, 34270 овец. После начала реэвакуации скот в основном был возвращен обратно¹³.

Чкаловская область приняла эвакуированное население. На заседаниях Чкаловских обкома ВКП(б) и облисполкома решали вопросы их устройства. Местные власти в отношении эвакуированных составляли разнарядки по районам на прием детей¹⁴. Прибывающих детей без родителей размещали в интернатах и на частных квартирах. В частности, детский дом из с. Галицкого Полтавской области устроили в с. Украинке Екатериновского района.

В военное время из западных районов СССР на Южный Урал было отправлено значительное количество эвакуированных работников Советов депутатов трудящихся и партийных организаций. К примеру, эвакуированных в Чкаловскую область членов и кандидатов ВКП(б) Молдавской парторганизации в начале января 1942 г. разместили в Ак-Булакском, Белозерском, Бугурусланском, Буранном, Державинском, Ново-Покровском, Сок-Кармалинском, Ташлинском, Чкаловском, Халиловском и других районах¹⁵. Председатель исполкома Совета депутатов трудящихся Одесской области К. П. Кучеренко прибыл на хутор Старо-Саратовский Ново-Покровского района, председатель исполкома Новоархангельского райсовета Кировоградской области К. Г. Янов – в село Кирсановку Тоцкого района, председатель исполкома Ольшанского райсовета Одесской области И. П. Козлов – в Соль-Илецк, секретарь райисполкома Львовской области Д. П. Андрага – в село Черный Отрог, начальник переселенческого управления при исполкоме Киевского областного Совета – в Кувандык, председатель исполкома Черниговского облсовета В. Л. Капранов – в Орск, председатель исполкома Кодымского района Одесской области – в село Ромашкино Курманаевского района¹⁶. В целом, к 15 августа 1943 г. Чкаловская область по эвакуации приняла 126 председателей сельсоветов, 16 секретарей райсоветов.

Увеличение численности населения обусловило необходимость его культурно-бытового обслуживания. Перед местными и эвакуированными учреждениями культуры ставилась задача культурно-массового обслуживания жителей Чкаловской области. При поддержке сельсоветов Чкаловский облисполком организовывал выезд концертных бригад, коллективов артистов в села, на полевые станы. Местными Советами привлекались к выполнению культурных мероприятий на селе эвакуированные в Чкаловскую область Харьковский драмати-

ческий театр, Сумской государственной театр им. М. С. Щепкина. Последний к февралю 1943 г. дал в области 500 бесплатных спектаклей и внес в Фонд фронта 190639 рублей¹⁷. Выступления украинских театров проходили в областном центре, в городах и районных центрах Чкаловской области. В Абдулино в течение Великой Отечественной войны функционировал Харьковский музыкально-драматический театр. В 1944 г. в дни посевной и уборочной кампаний в районах области работало 18 концертных бригад.

Под руководством Сорочинского райсовета в марте 1942 г. в помещении кинотеатра «Октябрь» учащиеся средней школы № 1 провели вечер художественной самодеятельности, в апреле 1942 г. бригада эстрады и цирка в этом же здании дала два концерта¹⁸. Новосергиевский и Люксембургский райсоветы организовали в ходе посевных работ 1944 г. выступления группы артистов Ленинского государственного Малого театра оперы и балета.

Непростой была деятельность библиотек, изб-читален, клубов, Домов культуры. Их работа зависела от наличия оборудования, газет, книг, лозунгов, музыкальных инструментов. Решение этой задачи возлагалось на сельские Советы. В 1943 г. успешно функционировали избы-читальни Ново-Андреевского и Ягодинского сельсоветов Грачевского района. Среди других в этом же районе выделялась изба-читальня Ключевского сельсовета, при которой действовали агротехнический, хоровой и драматический кружки. В Ново-Николаевской МТС Халиловского района действовали кружки математический, по изучению ПВХО¹⁹. Регулярно проводились вечера молодежи. Докладчиками выступали руководящие советские и партийные работники, учителя неполных средних школ.

Немалая роль в области культурного обслуживания населения на севере отводилась сельской интеллигенции. В колхозе «Ударник 2-й пятилетки» в бригадах ежедневно учителя проводили читки газет, на географической карте отмечали продвижение советских войск. Силами учащихся и молодежи ставились пьесы²⁰.

Таким образом, в годы Великой Отечественной войны СССР подвергся серьезным испытаниям, требовавшим мобилизации всех сил на отпор врага. С первых дней войны строительная часть и промышленность Чкаловской области подчинялись нуждам фронта. В тыловые районы Советы перебрасывали целые заводы, технологические комплексы, сырье, продовольствие, рабочих и служащих, эвакуированных с западных областей.

Примечания:

1. Центр документации новейшей истории Оренбургской области (ЦДНННО). Ф. 371. Оп. 5. Д. 114. Л. 65.
2. Нижник Е. В. Украина и Орск в контексте истории Великой Отечественной войны // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 41.
3. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 5. Д. 103. Л. 1.
4. Там же. Л. 5–8.
5. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. Р-1455. Оп. 1. Д. 1. Л. 20; ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 5. Д. 114. Л. 1
6. ГАОО. Ф. Р-1455. Оп. 1. Д. 1. Л. 21
7. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 5. Д. 114. Л. 46.
8. ЦДНННО. Ф. 1560. Оп. 1. Д. 74. Л. 70.
9. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 5. Д. 56. Л. 45–47.
10. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 7. Д. 23. Л. 18 об.
11. Федорова А. В. Народы Южного Урала: Этнический взгляд на историю. – Оренбург: Пресса, 2001. – С. 36.
12. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 5. Д. 491. Л. 77.
13. ЦДНННО. Ф. 1557. Оп. 1. Д. 128. Л. 227, 228.
14. Панина Т. С. Детские дома Украины на Оренбургской земле (По материалам ЦДНННО) // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 49.
15. ЦДНННО. Ф. 371. Оп. 6. Д. 163. Л. 3–5.
16. Федорова А. В. Эвакуация на Южный Урал // Этническая история и духовная культура украинцев Оренбуржья: состояние и перспективы развития: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. – С. 47.
17. Федорова А. В. Украинцы в контексте оренбургской истории // Украинцы в Оренбургском крае: материалы науч.-практ. конф., посвященной 150-летию со дня пребывания Т. Г. Шевченко в Оренбургском крае. – Оренбург: Димур, 1997. – С. 37.
18. Бригада эстрады и цирка // Колхозный труд [Сорочинский район]. – 1942. – 19 апреля. – С. 2.
19. Улучшить работу колхозных клубов // Октябрьское знамя [Халиловский район]. – 1942. – 3 апреля. – С. 1.
20. ГАОО. Ф. Р-1014. Оп. 8. Д. 10. Л. 60.

Тузбеков А. И., Бахшиев И. И. (г. Уфа)

О САКРАЛИЗАЦИИ ПАМЯТНИКОВ АРХЕОЛОГИИ (НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОГО ЗАУРАЛЬЯ)

На сегодняшний день объекты археологического наследия рассматриваются как духовная составляющая идентичности, а в некото-

рых случаях – как составная часть этнической истории населения Российской Федерации. Если последний тезис является предметом достаточно продолжительной дискуссии (археологическая культура и этнос; соотношение археологических и этнографических данных)¹, то изучение проблемы использования объектов археологии в ритуальной духовной практике этнических групп населения не являлось предметом отдельных исследований.

Одним из основных элементов любой культуры является ритуал. Чему бы он ни был посвящен, ритуал и сейчас играет значимую роль в жизни общества. Одной из особенностей трансформации духовной составляющей жизни общества Южного Урала на рубеже тысячелетий является реанимация знаний о сакральных ландшафтах. В данном контексте археологические объекты выступают в двух ипостасях:

- являются составной частью сакральной территории и вписаны в общее обрядовое пространство;
- являются первопричиной процесса сакрализации (эпицентр обрядового пространства).

Сам процесс сакрализации наделяет объекты свойствами святости и исключительностью, требующей почитания. Так, А. П. Забияко отмечает, что суть сакрализации заключается в отделении святого от обыденного, то есть выведении объекта за пределы повседневного опыта².

Таким образом, памятник археологии, обладающий признаками сакрализации, – это объект археологического наследия, выполняющий культовую функцию, ставший местом паломничества и вызывающий у определенных групп населения желание приобщиться к святому месту посредством совершения определенного ритуала. Кроме того, важным признаком сакрального археологического объекта является сохранение священных функций (признаков) на протяжении определенного времени.

В ходе археологических и этнографических экспедиций 2010–2013 годов в Башкирском Зауралье авторами были зафиксированы факты использования объектов археологического наследия в культовой практике башкирского населения. Одним из примеров этого является сакрализация погребально-культовых сооружений.

Одним из проявлений рассматриваемых процессов выступает широко распространенный среди башкир обряд почитания могил предков, сохранившийся на Южном Урале благодаря суннизму ханафитского мазхаба, достаточно «либеральному» для инкорпорирова-

ния доисламских верований и обрядов кочевников³. Примером такого обряда может служить культ почитания воина-защитника у дер. Москово Учалинского района Республики Башкортостан – известные Кантубинские II курганы, частично исследованные Н. А. Мажитовым в 1965 году⁴. В представлениях местного населения, покоящийся в исследованном кургане легендарный «воин» издревле помогал местным жителям отражать вражеские набеги. По первому призыву, сопровождаемому определенным ритуалом, «воин» принимал участие в сражениях и обеспечивал победу над врагами. По мнению местных жителей, археолог, раскопав курган, лишил их защиты и покровительства сверхъестественных сил. Посещение курганов прекратилось после потери сакральной основы.

Схожая легенда о воинах-защитниках была зафиксирована в ходе обследования ранее неизвестного курганного некрополя Калуево–1 (дер. Калуево Учалинского района)⁵. Жители деревни отмечали важную роль сакрального могильника в увековечивании памяти предков. Посещение возвышенности, на которой находятся курганы, стало неотъемлемой частью большинства мусульманских праздников. Особый интерес исследователей вызвал факт трансформации представлений об объекте. Так, если среди старшего поколения достаточно четко фиксируется представление о сакральности курганов, то представители среднего возраста ассоциируют с культовым местом всю гору.

Примером формирования иного типа сакральных представлений об археологических памятниках может послужить еще один каменный курган близ дер. Сураманово Учалинского района РБ, предположительно относящийся к эпохам раннего железного века/средневековья. В XIX–XX вв. курган использовался местными жителями как место исцеления заболеваний мочеполовой системы домашних животных. Хозяева животных, в основном лошадей, водили их кругами вокруг насыпи, руководствуясь представлением о том, что благодаря духам происходил процесс выздоровления. С недавних пор население начало называть курган «аулия кабере», ассоциируя со святым человеком, якобы захороненным в древности на этом месте. Оказавшись в тяжелой жизненной ситуации, веря в сакральность захоронения, люди идут к кургану и обращаются с мольбами к Аллаху, стоя спиной к Каабе.

Сам процесс формирования в сознании образа «нового святого места» определяется отсутствием широкого ареала распространения информации об объекте (знают только жители конкретной деревни)

и четких представлений о том, кто и когда захоронен в этой могиле. Более того, сама схема формирования сакральных образов указывает на большую вероятность подражания ранее известным могилам аулия.

Последние годы характеризуются активизацией процесса сакрализации объектов историко-культурного наследия не только в отдельных взятых населенных пунктах и районах, но и на всей территории Южного Урала, в особенности в степной и лесостепной зонах. Одной из причин этого процесса является появление в Урало-Поволжье деструктивных сект, таких как «Орда» (по иску прокурора Ленинского района Уфы в соответствии с частью 1 статьи 239 УК РФ запрещена на территории РФ в 2011 г.), проповедующих принципы казахстанской религиозно-окультной коммерческой организации «Ата жолы» («Путь предков»). Построенная по типу финансовой пирамиды, эта организация занималась «исцелением» последователей путем организации платных поездок к могилам мусульманских святых⁶. Идеология секты, нашедшая благодатную почву в мировоззренческих представлениях местного населения, начала активный процесс по сакрализации археологических памятников в местах компактного проживания своих адептов. В связи с преследованием последователей секты правоохранительными органами в крупных городах Республики Башкортостан, Оренбургской и Челябинской областей часть членов организации переселилась в небольшие населенные пункты и развернула активную деятельность. Примером может послужить одна из групп, переселившаяся в деревни Халилово, Ишбулдино, Абдульмамбетово и Махмутово Абзелиловского района Республики Башкортостан. Местное духовенство называет их «батасылар» – «верующие по-новому». Не смотря на то, что большинство из них совершают намаз и соблюдают пост, приверженцы культа обещают вновь обращенным адептам очищение, исцеление от любых недугов и даже посвящение в ранг «святых». Методы исцеления те же: обращение к духам предков, поездки по «святым местам», употребление «святой воды», избивание камчой⁷. Члены группы, находя археологические объекты на близлежащих к населенным пунктам территориях, начинают процесс их сакрализации (зафиксированы следующие объекты – Махмутово–2, одиночный курган; Махмутово–3, курганный могильник; Ишкулово–6, каменная выкладка). Для организации нового места паломничества выявляются или создаются новые легенды о «святом месте», а при их отсутствии, по мнению старожилов и мусульманского духовенства деревень, адепты секты, входя в транс возле могилы, получают сведе-

ния непосредственно у погребенного. В последующем на «святом» месте совершается обряд жертвоприношения, курган накрывается белой простыней, и вызывается дух «святого», похороненного в ней, обязательно оставляется «садака» – деньги, завязанные нитки или платки. Последствием физического воздействия обрядов, совершаемых адептами секты на объектах археологического наследия, является нарушение целостности курганной насыпи, связанное с попытками «восстановления» каменных выкладок или насыпей, установках у объектов, выложенных из камня, выкладок высотой от 0,3–0,5 м, ориентирующих комплекс на Каабу.

Представленный материал свидетельствует о мозаичности духовного развития современного башкирского населения юга республики. Формирование ментальных и культурных стереотипов происходит под существенным влиянием ислама и сохранившихся доисламских религиозно-мифологических мировоззрений, в последствии преобразовавшихся в эклектическое соединение языческих ритуалов и мусульманских обычаев. Одной из особенностью данного процесса является внедрение в общественное сознание экзотерических (иррационально-мистических) составляющих, базовым проводником которых выступают маргинальные религиозные объединения. Активное распространение вышеупомянутых стереотипов в большинстве случаев связано с развитием процессов этнической самоидентификации населения Башкирского Зауралья, при которых объект сакрализации выступает одним из способов сохранения народных традиций и формы приобщения к духовной культуре и мировоззрению предков.

Примечания:

1. См., например: Белавин А. М. Археология этнической идентичности // XVIII Уральское археологическое совещание: культурные области, археологические культуры, хронология: материалы XVIII Уральского археологического совещания. – Уфа: БГПУ, 2010. – С. 10–13; Яблонский Л. Т. Осторожно: этническая археология! (спички детям не игрушки) // XVIII Уральское археологическое совещание: культурные области, археологические культуры, хронология: материалы XVIII Уральского археологического совещания. – Уфа: БГПУ, 2010. – С. 52–58.
2. Забияко А. П. Сакрализация // Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – М.: Академический проект, 2008. – С. 1106–1107.
3. Сызранов А. В. Культ мусульманских святых в Астраханском крае // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 128–143.
4. Археологическая карта Башкирии. – М.: Наука, 1976. – № 2020; Археологические памятники Башкортостана. – Уфа: Гилем, 1996. – № 336; Морозов Ю. А. Научный отчет об археологических работах в Башкирском Зауралье в 1991 г. – Уфа, 1991 // Архив Института этнологических исследований УНЦ РАН. А/АО/1-77.

5. Сунгатов Ф. А. Научный отчет об итогах археологических исследований в зоне строительства ВОЛС на направлении Белорецк–Учалы в Белорецком и Учалинском районах Республики Башкортостан. – Уфа, 2010 // Личный архив Ф. А. Сунгатова.
6. В Башкирии прикрыли Орду сектантов-целителей [Электронный ресурс]. URL: <http://medportal.ru/mednovosti/news/2011/07/26/orda/> (дата обращения: 29.07.2014).
7. АДР РК: Оккультное течение «Ата жолы» продолжает работу во многих регионах Казахстана [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zakon.kz/4571413-adr-rk-okkultnoe-techenie-ata-zholy.html> (дата обращения: 29.07.2014).

Банникова Е. В. (г. Оренбург)

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ КУПЕЧЕСТВА ЮЖНОГО УРАЛА ДОРЕФОРМЕННОЙ ЭПОХИ

Купечество Южного Урала неоднократно становилось предметом исследования в контексте его существования в многоэтничной и поликонфессиональной среде юго-восточной окраинной российской губернии. Однако специальных исследований, посвященных роли его этноконфессиональной самоидентичности в повседневной жизни, осуществлено не было. В рамках данной статьи хотелось бы определить, насколько важны для представителя торгового сословия нашего окраинного региона были его вероисповедание и национальность, как явно они демонстрировались окружающим, и случались ли на этой почве в предпринимательской среде какие бы то ни было конфликты.

Понятие «самоидентификация» в социологии определяется как сознательное отождествление человека с какой-либо социальной группой, социумом. От того, кем человек себя ощущает, будут зависеть все составляющие его повседневности. Термин «самоидентичность» вошел в словарь социально-гуманитарных наук приблизительно во второй половине 70-х гг. XX в., а его широкое распространение и введение в научный обиход было связано с именем Э. Эриксона¹. Но впервые в социально-философском плане проблематика самоидентичности разрабатывалась Дж. Мидом и Ч. Кули². Можно выделить несколько идентификационных уровней, непосредственно связанных со структурой сознания: социально-профессиональный (например, «я – предприниматель»), семейно-клановый («я – отец»), национально-терри-

ториальный («я – русский»), религиозно-идеологический («я – православный»), гендерный («я – мужчина»)³. Эти уровни расположены в сознании человека послойно, и чем глубже уровень самоидентификации, тем более он будет выражен в вербальных образах. Чем выше уровень, тем сильнее он подвергается воздействию окружающих условий и тем быстрее реагирует на их изменение, тем сильнее и непосредственнее будет его воздействие на поведение человека и его взаимоотношения с окружающими, то есть на его повседневное существование. Чем более иерархично общество, тем более жестко заданными являются уровни такой идентификации.

Самоидентификация предпринимателей, происходящая на разных уровнях, подталкивала их к осознанному причислению себя к разного рода сообществам (сословным, корпоративным, этническим, профессиональным), в том числе и через внешние характеристики – манеру одеваться, говорить, двигаться. Данные проявления индивидуального поведения скорее предназначались для стороннего наблюдателя и выполняли внешнюю идентификационную функцию. Так формировался имидж купца.

Близость к Азии придавала местному населению неповторимый колорит, яркий и своеобразный. По словам Т.-Ю. Базинера, разные народы «живут здесь часто объединенно под одной крышей». Из европейских народов, «кроме русских, здесь можно встретить преимущественно немцев и поляков, даже несколько французов и итальянцев, которые занесены сюда войной 1812 года», а из азиатских «татары – после русских самые многочисленные жители, – киргизы, башкиры, бухарцы и хивинцы, подчас и калмыки»⁴. «Различие языков, одежд и обыкновений представляет иногда в сем городе весьма занимательные картины», – писал об Оренбурге П. П. Свиньин⁵. Одну из таких картин как раз и наблюдал Базинер: «Быстрым шагом спешит мимо гибкий татарин, судя по одежде, не принадлежащий к классу беднейших, под мышкой он несет, завернув в платок, несколько бухарских тюбетеек, поясов и халатов, взгляд его направлен на офицера, с которым он явно намерен встретиться. Приближаясь, он приветствует офицера с внешним благоговением, поднимая по-европейски свою опушенную мехом шапку, и когда тот с какою-то снисходительною доверчивостью отвечает на приветствие, в истинно азиатской манере обхватывает его правую руку обеими руками»⁶.

Ф. И. Лобыевич тоже останавливал свой взгляд на этой экзотике: на улице прохожему мог попасться «то бухарец, то киргиз, то хи-

винец, то бухарский еврей или татарин», «а не то, среди улицы, тянется длинная команда верблюдов, навьюченных разными тяжестями, или просто всадник киргиз, величаво качающийся между двух горбов огромного верблюда, а зачастую можно встретить и женщину, едущую верхом на лошади; то может занять любопытство проезжего европейца покрытая халатом, с головы до ног, женщина-татарка»⁷. Явная приверженность традиционному костюму свидетельствовала о том, что национальный уровень самоидентификации залегал в самых глубинах сознания южноуральских коммерсантов. Данная принадлежность открыто демонстрировалась, даже подчеркивалась.

Носители различных религиозных традиций также сознательно сохраняли особенности своего внешнего облика (костюм, манера поведения и т. д.). Так, например, по упоминанию П. П. Свиньина, «Форштат Оренбургский имеет свой замечательный характер. Жители его (казаки и большей частью старообрядцы) живут по-своему и за грех считают смешиваться с горожанами»⁸. Одежда старообрядцев резко отличалась от одежды общей массы населения большей консервативностью, преобладанием темных тонов, сохранением архаичных деталей кроя и способов ношения. Староверы всегда серьезно относились к вопросу об одежде, достойной христианина. «Достойной» была провозглашена русская одежда традиционного покроя, давно вышедшая из употребления. Духовные отцы учили «не одеваться во многоцветные ризы, а носить одежду скромную, ибо нам необходим только покров, а не пестрота». Избегать роскоши следовало и затем, чтобы не соблазнять малодушных братьев.

Старообрядцы предпочитали носить черные или синие, отрезные в талии кафтаны со сборами сзади, бороды, длинные, почти до плеч, волосы. Принятые в эти годы шейные платки («удавленины», по словам кержаков) они носить отказывались, почитая это делом греховным⁹. В отношении внешнего облика и образа жизни староверов (или кержаков) свои воспоминания оставил геофизик Адольф Яковлевич Купфер, по заданию Академии наук обследовавший в 1828 г. северную часть Южного Урала и весь Средний Урал. По его словам, староверы «составляют отдельную группу общества, отличающуюся большой привязанностью к древним нравам и стойкостью, с которой она противостоит всем нововведениям века.

Кержаки никогда не бреют бороды: они одеваются в кафтаны или длинные сюртуки и употребление фрака, так же как водки или табаку, им строго запрещено. Молодые девицы носят волосы заплетенными в

длинные косы, их одежда не подчиняется изменениям моды, и они никогда не присоединяются к обществу мужчин и лиц их пола и возраста. Замужние женщины отличаются своеобразием наряда и тоже ведут жизнь очень уединенную»¹⁰. Обязательной принадлежностью женского костюма, независимо от возраста и брачного состояния его обладательницы, являлся головной платок, застегиваемый под подбородком на булавку (в отличие от православных женщин, завязывающих платок на узел). Использование косметических средств считалось недопустимым.

То есть, несмотря на напряженные отношения с властью, староверы продолжали своим внешним видом подчеркивать свою принадлежность к расколу. Особая манера одеваться помогала им ориентироваться в социуме, выстраивать четкие взаимосвязи со «своими» и «чужими». Выгоды от такой демонстративности, видимо, значительно превышали моральный ущерб от нее. Государственные чиновники, как правило, не трогали староверов, не замеченных в каких-либо активных действиях против официальной церкви и православия, а рядовые обыватели, напротив, относились к ним с почтением, уважая их строгий нрав и деловую активность. Сами же старообрядцы имели возможность по внешним признакам сразу определить «своего» в обществе и обеспечить ему максимально комфортные условия для профессиональной и социальной адаптации. Кроме того, приверженность традиционному костюму соответствовала представлениям староверов о том, что именно они являются апологетами истинной веры, не испорченной никакими внешними заимствованиями, не подвергшейся никакой модернизации.

И хотя традиционная психология предписывала негативно-настороженное отношение приверженцев одной конфессии к представителям другой, профессиональная деятельность предпринимателей заставляла их проявлять толерантность и веротерпимость, ставить экономические цели выше традиционных образцов поведения. У купцов, являющихся приверженцами официального православия, в приказчиках, сидельцах могли находиться представители других этносов и конфессий. Это являлось свидетельством стабильности межэтнических и межконфессиональных отношений, складывающихся в дореформенный период на Южном Урале. Между носителями различных культур происходил взаимный обмен, охватывающий различные сферы повседневности. М. М. Сомов отмечал, что в Уфе «в речи среднего и низшего классов встречается несколько татарских слов, сделавшихся

от употребления чисто русскими словами; напр., базар, калякать, айда и несколько других»¹¹. Общее употребление оренбургскими жителями татарского языка отмечал и В. И. Даль¹².

Отсутствие религиозного единства, однако, препятствовало складыванию на Южном Урале однородного городского сообщества, обладающего коллективными интересами, ставящего перед собой общие цели. По словам Ф. И. Лобысевича, оренбургское общество меняло свой состав «беспрестанно, так что Оренбург прозван весьма верно почтовой станцией»¹³. Население городов постоянно перемещалось в связи с осуществлением профессиональных обязанностей. Горожане имели слишком пестрый этнический и конфессиональный состав. Так, по словам М. Сомова, в Уфе средний класс, «состоящий из лиц разных состояний и средств, имеющий несходные понятия и взгляды на предметы, естественно должен делиться на много кружков, состоящих из нескольких семейств...»¹⁴. Отсутствие единства вело к тому, что, по словам Лобысевича, «здесь ничего не может быть прочного, основательного и хорошего». У Оренбургской городской думы, например, «полностью отсутствовала инициатива»¹⁵. Органы городского самоуправления не видели себя проводниками общегородских интересов, поскольку таковые и не имели возможности сложиться. По мнению Г. И. Шрейдера¹⁶, именно отсутствие общих интересов у горожан стало основной причиной общего политического абсентеизма городских жителей.

Кроме того, страдала и общественная мораль. В городах процветало воровство. Автор статьи «Воровство в Оренбурге»¹⁷ как раз и объяснял этот порок «разноплеменностью городского населения». Русский крал у татарина, татарин у русского, оба – у башкира. «Пришелец новосел ворует отчасти по утробным инстинктам, отчасти и потому, что для него осевшие раньше обыватели, даже единоверцы и единоплеменники, кажутся чужими..., все «россейские» пришельцы приходят сюда «на новы мяста» голые и безприютные, нравственно убогие и алчные. Вообще состав городского населения крайне смешанный, постоянно меняется и немного найдется таких обывателей, для которых город есть родина, родной город, и которым обижать обывателя было бы жалко». Отмечая противоречивость исторических сведений о деловой этике староверов, В. В. Керов сообщал, что, по свидетельству современников, раскольниками высоко ценилась «правдивость со своими и ловкая хитрость с нераскольниками, особенно с чиновниками, а также со священством синодальной церкви»¹⁸.

Таким образом, приходится констатировать, что поликультурная среда, которая сложилась в городских обществах Оренбургской губернии, имела как положительное, так и отрицательное воздействие на развитие городской жизни. С одной стороны, многоэтничность и многоконфессиональность местного населения способствовали формированию у местного населения толерантного отношения к людям иной культуры, иной веры, иного образа жизни. С другой стороны, городские общества Южного Урала не стали едиными социумами, обладающими какими-либо коллективными интересами, отстаивающими их перед лицом власти. Пестрый состав горожан негативно сказывался и на общем состоянии морали в городских центрах, поскольку все казались друг другу чужими. Демонстрация же собственной этноконфессиональной принадлежности через внешний облик должна была облегчить личностную идентификацию в системе «свой-чужой».

Примечания:

1. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 2006. – 344 с.
2. См., например: Белик А. А. Теория «Я» Дж. Г. Мида и психологическая антропология // Социальная психология и общество. – 2011. – № 1. – С. 31–43.
3. Щербаков М. А. 7 путешествий в структуру сознания: Теория и практика развития личности. – М.: ТП (Секачев), Институт развития личности, 1998. – 288 с.
4. Дорофеев В. В. Над Уралом-рекой. – Челябинск: Южно-Урал. кн. изд-во, 1988. – С. 136.
5. Свиньин П. П. Картина Оренбурга и его окрестностей. Из живописного путешествия по России издателя «Отечественных записок» в 1824 году // Отечественные записки. – 1828. – Ч. 35. – № 99. – С. 28.
6. Дорофеев В. В. Над Уралом-рекой. – Челябинск: Южно-Урал. кн. изд-во, 1988. – С. 137.
7. Лобысевич Ф. И. Город Оренбург. Историко-статистический очерк. – СПб.: Типография Э. Гоппе, 1878. – С. 23.
8. Свиньин П. П. Картина Оренбурга и его окрестностей. Из живописного путешествия по России издателя «Отечественных записок» в 1824 году // Отечественные записки. – 1828. – Ч. 35. – № 99. – С. 21.
9. Русский костюм, 1750–1917: материалы для сценической постановки русской драматургии от Фонвизина до Горького: В 5 вып. Вып. 2. – М.: Всероссийское театральное об-во, 1961. – С. 26.
10. Цит. по: Злоказов Л. Д., Семенов В. Б. Старый Екатеринбург: Город глазами очевидцев. – Екатеринбург: ИГГЕМО; Музей истории Екатеринбурга, 2000. – С. 152.
11. Сомов М. М. Описание Уфы // Оренбургские губернские ведомости. Часть неофициальная. – 1864. – 17 октября.
12. Даль В. И. Бикей и Мауляна // Даль В. И. Повести и рассказы. – Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1981. – С. 86.
13. Лобысевич Ф. И. Город Оренбург. Историко-статистический очерк. – СПб.: Ти-

пография Э. Гоппе, 1878. – С. 21.

14. Сомов М. М. Описание Уфы // Оренбургские губернские ведомости. Часть неофициальная. – 1864. – 17 октября.

15. Столянский П. Н. Город Оренбург: материалы к истории и топографии города. – Оренбург: Оренбургская Губ. Тип., 1908. – С. 308.

16. Шрейдер Г. И. Город и Городовое положение 1870 года // История России в XIX в. Эпоха реформ. Ч. II. Отдел II. Т. IV. Вып. 13. – СПб.: А. и И. Гранат, 1908. – С. 11–13.

17. Воровство в Оренбурге // Оренбургский листок. – 1887. – № 3.

18. Керов В. В. Социокультурные факторы формирования деловой культуры старообрядцев (XVIII–XIX века) // История предпринимательства в России: XIX – начало XX века. Вып. 2. Материалы Всеросс. науч. конф., 9–10 сентября 2005 г. – СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2006. – С. 80.

Годовова Е. В. (г. Оренбург)

ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕРА – ОСНОВА КАЗАЧЬЕЙ ИДЕОЛОГИИ*

«Сам факт возрождения казачества говорит нам о действии благодати Божией в человеческой истории... Именно в казачестве преемственно сохранялись патриотизм, глубокая воцерковленность, жертвенная готовность защищать наши ценности. Именно поэтому казачество и подверглось жесточайшим репрессиям, пострадав, может быть, больше, чем какая-либо иная социальная группа старого общества», – отметил в одном из интервью Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл, подчеркнув значение православия в возрождении российского казачества.

Одним из основных факторов становления российского казачества как социальной силы и служилого сословия была христианская вера, рождающая патриотическое служение. Казачий патриотизм – это готовность жизнь и душу свою положить за веру, Отечество и друзей своих. Он основан на христианском понимании, что Бог есть Любовь. Не бывает казака без веры, а казачества без Православия. Свидетельством этому является фрагмент записок оренбургского казака Н. В. Агапова, который рассказывает, как прилег отдохнуть в перерыве полевой работы и увидел сон: «...Объяло меня ветром, я в

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ ««Оренбургский край – трансграничный и поликультурный регион Российской империи»: научный (академический) сборник документов по истории Оренбургского края в дореволюционный период», проект № 12-31-01281a2

испуге встал на колени, оглянулся назад и увидел стоящего большого роста человека, который держал в правой руке меч, поднятый кверху над моею головой. Одежда на нем как радуга, сияющая полосками – синеватой и алой, и препоясан широким золотистым кушаком. Я с ужасом спросил его: «Кто ты, господин, поведай мне, грешному рабу?». «Я есть Архангел божий Рафаил... и послан от Бога наставить тебя на путь добрый и истинный. А если не слушаешь, смерть над твоею головой – меч острый». «О, Боже мой! Помилуй меня, грешного, знаю за собой великий грех, не буду творить оно-го!». Очнувшись ото сна, понял, что нужно ложиться на отдых с молитвою и начинать работу с молитвою, и за твой труд вознаграждает Бог счастьем великим!¹».

Помогала казакам вера в Бога выносить и тяготы походной жизни. «Теперь, ребята, слезай с коней, и помолимся Богу, и потом возвратимся обратно в путь. Не знаю, что делается с оставшими моими героями, и все ли благополучно, и цело ли отбитое нами. Один Бог знает, и он творит волю свою во всех делах²», – говорит командир сотни своим казакам. В. П. Тихменев, описывая один из эпизодов Хивинского похода, пишет: «В это-то время Всевышний послал нам двести баранов, и я говорю спасибо Богу потому что успех был совершенно случайным³».

Казачья молитва, отправляясь в поход, и служили благодарственные молебны по возвращении из него. Молились в минуты опасности и радости. В тяжелых условиях пограничья надежда на помощь Бога и святых давала силы к борьбе. «Уж настала ночь и смешалась с темнотою, с буряном, и идти нам стало уж невмочь. Осталось только просить Бога о помиловании напрасной смерти, встав на колени и подняв руки к небу и изливая теплые и душевные к Богу молитвы и Пресвятой Богородице Приснодевы Марии и чудотворной ея иконы Казанския. «Пресвятая Богородице, спаси нас от напрасной смерти и моли сына твоего и Бога нашего Иисуса Христа, и пошли ангела-спутника, да покажет нам путь, и мы пойдем по нем, славя Бога и его, и святых чудотворцев во век и веков века». Вдруг просветил огонек вдаль, несколько вправо, и опять пропал, мы по направлению оного поспешили продолжать путь свой, как будто в надежде отыскать путь спасения от замерзания. Почувствовавши что-то в теле, теплоту и бодрость, и присматриваясь, не увидим ли еще что-нибудь. И огонек мелькнул чуть заметно сквозь вьюги снежной, и, прибавив шагу, спешили в на-

дежде получить спасение от Бога Вседержителя⁴», – вспоминает оренбургский казак Н. В. Агапов.

«Наперед всего памятуй и не забывай Господа Бога: Он всюду один и всюду видит и тебя, и дела, и промышления твои; без Него спасения нет» – сказано в Памятной книжке для нижних чинов Императорских казачьих войск⁵. Здесь же говорится и о казачьей присяге: «Присяга дело великое, страшное, святое. Присяга есть клятва, обещание, которое возносится от уст человека прямо к Богу... Святое и не нарушнее присяги на этом свете нет ничего. Присягою нельзя обмануть никого, потому что она дается не человеку, а Господу Богу, который всевидец и неминуемо карает преступных. Дав присягу, казак должен идти с нею и с Богом в воду и огонь, не отступать, ниже на волос, от клятвы своей и с нею умереть⁶».

Православное население войска по воскресным и праздничным дням посещало храмы, соблюдало посты, поминало родителей и т. д.⁷. Полковые и станичные атаманы, наблюдавшие вообще за казаками, обращали внимание и на то, кто и как ходит в церковь, и бывали случаи, когда атаман налагал штраф на казака, если тот явился в церковь в какой-либо «неисправности»⁸.

За два десятилетия существования новой России казаки вновь начинают видеть в Русской Православной Церкви своего традиционного духовного наставника. В Типовом уставе войскового казачьего общества, одобренном Советом при Президенте Российской Федерации по делам казачества 11 февраля 2010 г., впервые учтена роль православия в жизни казачьих обществ, что свидетельствует как о новом уровне соработничества российского казачества и Русской Православной Церкви, так и о признании российским государством глубокой взаимосвязи казачества и религиозной традиции. Регулярно под эгидой Совета при Президенте Российской Федерации по делам казачества проводятся методические семинары для войсковых казачьих обществ, организуемые Минрегионом России, Минюстом России и Синодальным комитетом Русской Православной Церкви по взаимодействию с казачеством⁹.

Сегодня казаки принимают активное участие в восстановлении культовых сооружений и благоустройстве церковных подворий, в обеспечении безопасности во время проведения массовых православных мероприятий и в организации совместных памятных акций (Дни славянской письменности и культуры, праздник Покрова Пресвятой Богородицы и т. д.). Православное духовенство участвует в воспита-

нии казачьей молодежи, в том числе в казачьих кадетских корпусах. Казаки принимают активное участие в крестных ходах, совершаемых во время больших церковных праздников или в связи с важными событиями в духовной жизни страны. Вместе с тем одной из серьезных проблем остается поверхностное восприятие многими казаками (особенно среднего и старшего возраста) религиозной веры в качестве, скорее, ритуальной традиции, нежели смысложизненных и фундаментальных основ казачьей жизни. Гораздо большее влияние оказывает вера на сознание казачьей молодежи, включая воспитанников кадетских корпусов¹⁰.

Говоря о перспективах дальнейшего взаимодействия российского казачества и Русской Православной Церкви, нельзя не остановиться на знаковом решении Священного Синода Русской Православной Церкви об образовании в марте 2010 г. Синодального комитета по взаимодействию с российским казачеством. Участие главы Синодального комитета епископа Павлово-Посадского Кирилла, викария Московской епархии и наместника Донского ставропигиального мужского монастыря г. Москвы, в деятельности Совета при Президенте Российской Федерации по делам казачества дало новый импульс для процесса организованного взаимодействия между государством, казачеством и Русской Православной Церковью. Это выразилось не только в создании при Совете Комиссии по взаимодействию с Русской Православной Церковью во главе с епископом Кириллом, но и в учете вопроса вероисповедной самоидентификации казаков в ряде типовых и методических материалов, регламентирующих жизнь казачества и деятельность казачьих обществ¹¹.

Для казаков Православие – это не просто религиозное учение, это система мировосприятия, которая формировалась на протяжении всей истории казачества. Веками Православие служило и служит духовной основой казачества, а казаки, в свою очередь, являются верными защитниками своей Веры.

Примечания:

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 169. Оп. 1. Д. 11. Л. 114–115 об.
2. ГАОО. Ф. 169. Оп. 1. Д. 11. Л. 44 об.
3. Отдел рукописей РНБ. Ф. 550 (ОСРК). Р. IV. 829.
4. ГАОО. Ф. 169. Оп. 1. Д. 11. Л. 121–121 об.
5. Даль В. И. Памятная книжка для нижних чинов императорских казачьих войск /

/ Неизвестный Владимир Иванович Даль. – Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 2002. – С. 93.

6. Там же.

7. Стариков Ф. М. Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о современном быте оренбургских казаков и карты. – Оренбург: Типография Б. Бреслина, 1890. – С. 217.

8. Евсеев Н. О прошлом и настоящем оренбургских казаков / Под ред. В. Троцкого. – Самара: Гос. изд-во, Сред.-Волж. отд-ние, 1929. – С. 36.

9. Российское казачество и Русская Православная Церковь: опыт взаимодействия и перспективы. Доклад директора Департамента межнациональных отношений Минрегиона России А. В. Журавского на XIX Международных Рождественских образовательных чтениях в Донском монастыре // Российское казачество [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kazakirossii.ru> (дата обращения: 25.09.2011).

10. Там же.

11. Там же.

Рзянин Н. А. (г. Москва)

ХРАМ ОРЕНБУРГСКОГО УСПЕНСКОГО ЖЕНСКОГО ОБЩЕЖИТЕЛЬНОГО МОНАСТЫРЯ, БОГОСЛУЖЕНИЕ И ЖИЗНЬ ПРИХОДА

Сердцем женского иноческого движения в Оренбургском крае был Оренбургский Успенский женский общежительный монастырь, который получил основание в виде женской Николаевской общины в 1866 г., преобразованной в Успенский монастырь в 1872 г., благодаря трудам казачьей вдовы Татьяны Алексеевны Кононовой, ставшей впоследствии игуменьей Таисией. Центром духовной жизни монахинь был величественный Успенский собор, который являлся гордостью не только Успенского женского монастыря, но и всего города Оренбурга.

В 1867 года из Губернского правления старшей сестре Оренбургской Николаевской женской общины Таисии был выдан план на постройку большой двухэтажной церкви. Проект монастырского храма был подготовлен архитектором Константином Тоном. План храма создан по подобию храма Елецкого женского монастыря. Возводить собор в городе Оренбурге взялся младший архитектор Губернского правления Эдуард Иванович Моннерот-дю-Мен (Monnerot du Men) (1824–1878). В 1868 году преосвященным Митрофаном произведена торжественная закладка первого камня в основание нового храма². Во вре-

мя строительства из-за особенностей грунта в несущей конструкции собора произошли изменения, что вызвало деформацию его фундамента.

При завершении строительства каменного купола выявилась ошибка в расчётах, которая заключалась в несоразмерности массы купольного давления с объёмом внутренних столбов, на которых должен был держаться световой барабан вместе со всеми сводами второго этажа. Данная ошибка касалась не только размеров несущих столбов, но и качества используемых строительных материалов. Вследствие этой весовой несоразмерности, когда строители стали сводить свод купола центрального барабана, несущие столбы сели и дали трещину. При этом зданию храма грозила двойная опасность: обрушившийся купол мог легко проломить своды первого этажа, а этот последний, разрушаясь и падая, мог, в свою очередь, раздвинуть и разрушить внешние несущие стены. Это обстоятельство произвело страшную панику среди строителей, которые в срочном порядке покинули строительную площадку. Об этом происшествии было доложено в городскую управу, где постановили вмешаться в это дело полиции, храм был оцеплен, последовал запрет на продолжение строительных работ³. Архитектор Моннерот-дю-Мен в экстренном порядке внёс изменения в проект, которые должны были изменить ситуацию.

Моннерот-дю-Мен вместе с монахинями решились на последнее средство: они своими руками сбросили с купола весь кирпич, и эта мера оказалась самой верной. Осадка столбов остановилась, а вместе с тем и миновала опасность обрушения⁴. После исправления и усиления несущих столбов было решено изготовить центральный барабан и купол из деревянного бруса на место каменного. С исправленным первоначальным проектом строительство храма подходило к завершению, после чего были начаты отделочные работы.

Внутренность храма делилась на два этажа, в нижнем этаже имелось три престола: главный – в честь Воздвижения Животворящего Креста Господня, правый придел – в честь Казанской иконы Божией Матери, левый придел – в честь святого пророка Илии; все три придела устроены и освящены во второй половине 1870-х годов⁵.

В списках главных достопримечательностей церкви нижнего этажа первое место занимала Иверская икона Божией Матери, принесённая со Святой горы Афон 23 мая 1874 года. Перед этой иконой в память чудесного избавления обители и храма от ужасного пожара 1879 года читался особый акафист по субботам после литургии. Здесь

же находилась другая икона Божией Матери, именуемая «Экономисою», привезённая также с Афона. Обе иконы помещались за колонною правого клироса в особо устроенном киоте. Перед иконами в позолоченном футляре находились частицы святых мощей великомученицы Варвары, святых Евфимия, Игнатия и Акакия⁶.

Верхний этаж храма в сравнении с нижним этажом был гораздо выше и светлее. В нём были устроены тоже три придела; из них главный – в честь Успения Богородицы, отчего и сама обитель именовалась Успенской. Устройство иконостаса в этом приделе продолжалось почти два года. Работы производились на средства жертвовательницы, купчихи по сословию, вдовы Анастасии Федоровны Введенской, которая, по смерти мужа и одного из сыновей, решила вступить в монашество. Она устроила на свои сбережения дорогостоящий в изготовлении резной иконостас, тем самым желая отдать последний долг и сделать поминовение душам дорогих её сердцу людей⁷. Боковые приделы второго этажа были освящены в честь святителя Николая и великомученика Пантелеимона.

20 сентября 1875 года произошло освящение главного престола Успенского храма, а в 1887 году было закончено строительство колокольни⁸. Пятиглавый храм и многоярусная колокольня производили сильное впечатление не только с близкого, но и с дальнего расстояния, поскольку находились они на высокой точке.

«Объём храма был решён в принятом и актуальном в то время стиле, почти кубический, чётко разделенный на два этажа междуэтажными тягами с оконными проёмами на обоих этажах. Западный фасад был выделен широким ризалитом почти на всю ширину фасада, завершающимся фронтоном. Оконные проёмы имели полуциркулярное завершение, были венчаны сандриками фронтонного типа. Вертикальные выступы с нишами выделяли углы постройки, все главки храма имели луковичный профиль.

Колокольня отличалась срезанными углами, получая тем самым вместо четырех восемь углов, что особенно было заметно в верхнем ярусе, так как он по объёму был значительно уже основания»⁹.

Первоначально на Успенском храме были установлены деревянные обитые железом кресты, которые очень скоро потемнели. В 1897 году была перекрыта средняя глава церкви новой жстью, и был сооружен медный вызолоченный через огонь крест, но поднятие креста было отложено на весну следующего года. Храм имел в высоту от фундамента до креста 18 сажень (38,34 м), длину от горнего места до

паперти – 18 сажений (38,34 м), от северной стены до южной – 10 сажений (21,3 м)¹⁰.

Первоначально здание церкви было отделено от колокольни небольшой площадкой. Колокольня по исходному замыслу должна была выполнять функцию проездных ворот, но от этой идеи отказались. Позднее в 1889 году колокольня была соединена со зданием храма каменным сводчатым коридором, который был покрыт железом. В коридоре были две каменные лестницы, которые вели в верхнюю церковь. Наверху с правой стороны лестницы была устроена кладовая и две небольшие кладовые внизу под лестницами¹¹. Однако вход в храм через колокольню продолжал носить название Святых врат, по-видимому, из-за художественного оформления и церемониального использования его по государственным и церковным праздникам¹².

Клирос на первом этаже храма был сделан под ближайшим к входу сводом. Для этого в арках, отделяющих эту часть церкви, были вмонтированы железные переводы, на которые были положены бревенчатые балки и сверху настелены полы. На краю балкона были установлены кованые витиеватые перила, для подъема на балкон была устроена чугунная винтовая лестница. Балкон использовался для помещения певчих, и иногда при большом стечении народа там располагали молящихся с целью увеличения вместительности церкви¹³. На втором этаже клирос располагался на солее, за иконами, которые находились перед иконостасом у несущих колонн.

В 1903 году была закончена роспись первого этажа масляной краской и установлен новый иконостас в среднем приделе, с 1908 по 1909 годы вызолоченный сестрами монастыря. А в 1910 году были устроены два новых придельных иконостаса, которые были вызолочены в том же году. С 1903 по 1914 годы роспись храма проходила под руководством художника Лукиана Попова¹⁴. За свою работу он не брал оплату, что подтверждают приходно-расходные ведомости. Скончался Лукиан Попов в мае 1914 года и за неимением средств на погребение был похоронен на общественные пожертвования. В 1913 году была окончена роспись масляными красками второго этажа монастырского храма¹⁵.

Монастырская колокольня была заложена в 1885 году на одинаковом с храмом стилобатном основании, окончено строительство в 1887 году. От основания до креста высота колокольни составляла 46,8 метров. На втором ярусе колокольни в сентябре 1893 года был освящён придел в честь Иверской иконы Божией Матери. Иверская цер-

ковь была наибольших размеров: длина от входных дверей до западной стены составляла 8 аршин (5,68 м), ширина от северной до восточной стены – 10 аршин (7,1 м)¹⁶. Богослужения из-за небольшого пространства церкви часто не проводились, а совершались требные молебны перед Иверской иконой Божией Матери. Её список был написан в Афонском Пантелеимоновом монастыре, подарен Оренбургскому Успенскому монастырю в мае 1874 года крестьянкой Анной Суркиной. 3 июля 1888 года на колокольню были подняты колокола¹⁷. Церемония подъёма колокола, пожертвованного Успенскому монастырю купцом Петром Михайловичем Деевым, привлекла 16 ноября 1896 года массы благочестивых христиан и любопытствующих горожан. Колокол весил 262 пуда 30 фунтов и имел надпись: «В память рождения Великой княжны Ольги Николаевны». Колокол был отлит в Ярославле и куплен на Нижегородской выставке¹⁸. Колокольня, как и храм, была снаружи выштукатурена цементным раствором и окрашена масляной краской¹⁹. В колокольне на первом ярусе располагались Святые врата, которые вели чрез коридор в храм. На Святых вратах были изображены живописные образы преподобных Антония и Феодосия Печерских, архистратига Михаила и святителя Николая²⁰. В 1906 году трудами и на средства иеромонаха Дмитровского Борисоглебского мужского монастыря Московской епархии отца Виталия сооружены на колокольне башенные часы. Под всей папертью храма выложен каменный вход, с правой стороны паперти у проездных ворот устроена каменная сторожка для помещения сестёр, выполняющих послушания в церкви.

В храме находились святыни монастыря: частица древа Животворящего Креста Господня, вложенная вместе с частицами святых мощей Евфимия, Игнатия и Акакия в медный вызолоченный ковчег-гробницу, пожертвованную монастырю по завещанию оренбургской мещанки А. М. Болженковой в 1913 году; одна частица мощей святой благоверной великой княгини Анны, которая была вложена в ковчег, приобретенный для обители стараниями протоиерея Иоанна Павловича Соломина в июле 1909 года; кипарисовый крест с частицей Честного и Животворящего Древа и взятый у подножия Голгофы камень, присланный в дар обители Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Дамианом 15 августа 1910 года по просьбе игумении Иннокентии²¹.

Для поддержания порядка в монастырском храме сёстрами монастыря выполнялись следующие послушания: одна сестра-алтарница во время службы передавала записки в алтарь из свечного ящика и

проводила уборку на клиросе, ризничная с помощницей следили за состоянием и хранением облачения священнослужителей, три чтицы на клиросе сменяли друг друга. Кроме того, в храме две сестры выполняли должность наблюдательниц за чудотворными иконами и следили за очередью перед иконами и чистотой стёкол на киотах. При храме была одна наблюдательница за лампадами, две сестры находились за свечным ящиком, совмещая продажу свечей с принятием заказов на церковные требы.

На клиросе находились 4 регента и 56 певчих, всего монастырский хор составлял 60 человек²². Монастырский хор не прибегал к помощи наёмных певчих. Необходимо отметить, что с 1870 года в хоре стали петь ученицы монастырской школы. Учащиеся пели в составе монастырского хора на утренней литургии, а в праздничные дни образовывался отдельный от монастырского ученический хор. Два хора располагались на солее на противоположенных углах, исполняя песнопения поочередно²³. Напевы в Успенском храме применялись по возможности те, которые были изложены в Синодальных изданиях, также употреблялись древние и местные распевы. Постепенно регентами хора стал вводиться знаменный распев, этим распевом исполнялись догматики, антифоны, прокимены и ирмосы на утренней и вечерней службе.

Четверо сестёр-звонарниц на колокольне звонили на двух колокольных ярусах. Одна сестра следила за порядком при поминальном столе. В храме производилось чтение Псалтири по умершим, 23 или 27 сестёр сменяли друг друга по времени совершая круглосуточное чтение²⁴.

Богослужение в монастыре совершалось ежедневно: летом – в верхнем этаже церкви, зимой – в нижнем. Богослужение совершалось неторопливо и по уставу с некоторыми незначительными сокращениями и бывало всегда продолжительно. Особых добавлений к обычной церковной службе духовным начальством замечено не было²⁵. К церковным службам в будничные дни являлись только старшие сёстры, а остальные – несли разного рода послушания в монастыре, поэтому не имели времени присутствовать на службе. К праздникам на службу являлись все находящиеся в монастыре сёстры²⁶.

Кроме церковных служб ежедневно в 10 часов вечера совершалось вечернее правило, которое проходило с 1897 года в помещении трапезной. Это правило совершалось согласно уставу и дополнялось чтением монастырского синодика. На это вечернее правило должны

были являться все сёстры монастыря, но на самом деле приходили только желающие. Большинство сестёр проводило вечернее правило в кельях²⁷. Утренние молитвы читались по кельям старшими сёстрами, но нельзя сказать, что все сёстры монастыря участвовали в утренней молитве. Из-за занятости на послушаниях сёстры читали молитвы во время работ. Особого надзора за участием монахинь в общей молитве со стороны начальствующих в монастыре не было, на молитву все являлись добровольно, по мере возможности²⁸.

Церковным причтом в каждое воскресенье и праздничные дни после вечере на приходе велись внебогослужебные собеседования с прихожанами. Такие же собеседования с прихожанами проходили и после утренней литургии. На этих катехизаторских занятиях прихожанам рассказывали о православной вере и отвечали на вопросы мирян²⁹. По указаниям Святейшего Синода в монастырском храме воплощалась в жизнь программа привлечения обителей к служению церкви и государству. Эти указания касались религиозно-просветительской деятельности. Монастырю предписывалось иметь среди сестёр-монашествующих тех, которые были бы способны к ведению с богомольцами духовно-назидательных и миссионерских бесед в монастырском храме³⁰. Практика бесед с мирянами в Оренбургском Успенском женском монастыре осуществлялась не только внутри храма, но и в монастырском странноприимном доме, а летом – на открытом воздухе возле храма.

С целью духовного просвещения в обитель приглашали учёных инокинь из других монастырей в качестве монастырских проповедниц и миссионерок для внебогослужебных бесед с монашествующими и богомольцами³¹. Это делалось для того, чтобы каждый монашествующий мог по примеру Апостолов дать вопрошающим ответ о своём мнении по задаваемым вопросам и вести беседы по переубеждению людей, оказавшихся подверженным влиянию лжеучителей и раскольников. Для этого ответственных за беседы сестёр отправляли в крупные религиозные центры, где они могли получить образование, в процессе которого сестёр знакомили с обличительным материалом на лжеучителей³².

Для служения в храме по прошению сестёр обители духовным начальством назначались священники, отличающиеся духовным опытом, для общения с мирянами.

Исповедь мирян совершалась только в храме, в отношении монашествующих совершение исповеди в кельях не допускалось. Исклю-

чение составляли случаи по причине физической немощи. Проведение общей исповеди в соборе Успенского монастыря не допускалось³³.

Крестные ходы совершались по большим церковным праздникам, особенно торжественным был крестный ход на праздник Пасхи. Посмотреть на процессию приходило большое количество народа. Крестный ход проходил вокруг храма по выложенной из каменных плит дорожке, процессия проходила через въездные и малые «кладбищенские» ворота, замыкая шествие вокруг храма. Крестный ход останавливался у Святых врат колокольни Успенского собора.

В день Табынской иконы Божией Матери из Успенского собора совершалось шествие с песнопениями и колокольным звоном в Казанский кафедральный собор.

Успенский собор Успенского женского монастыря для посещающих его людей был не просто культовым сооружением, он являлся центром религиозного образования и катехизации населения, что помогало бороться с религиозными предрассудками и способствовало развитию религиозной грамотности населения.

Успенский собор притягивал к себе внимание жителей и гостей города Оренбурга. Храм был открыт для посещения мирян, но вход на территорию монастыря допускался только с письменного разрешения настоятельницы³⁴. Поэтому вокруг Успенского храма была установлена ограда для предотвращения попадания посторонних на территорию монастыря. Многие горожане приходили в Успенский собор, чтобы почтить память похороненных в правом приделе игумений Таисии I и Иннокентии³⁵. Горожане очень любили Успенскую обитель, всячески оказывали помощь в строительстве и ремонте монастырских строений, участвовали в хозяйственной жизни монастыря.

Примечания:

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 174. Оп. 1. Д. 30. Л. 33.
2. Там же. Л. 36.
3. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 9. Л. 12.
4. Там же.
5. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4289. Л. 138.
6. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 35. Л. 6.
7. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5642. Л. 44.
8. Там же. Л. 47.
9. Дорофеев В. В. Архитектура Оренбурга XVIII–XX веков. – Оренбург: ОАО ИПК «Южный Урал», 2007. – С. 97.
10. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5403. Л. 8.
11. Там же. Л. 7 об.

12. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 154.
13. Там же. Л. 155.
14. ГАОО. Ф. 11. Оп. 9а. Д. 288. Л. 21.
15. Там же.
16. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4289. Л. 138.
17. Там же. Л. 139 об.
18. Оренбургский листок. – 1896. – № 11. – С. 4.
19. ГАОО. Ф. 174. Оп. 1. Д. 241. Л. 24.
20. ГАОО. Ф. 41. Оп. 1. Д. 3319. Л. 2.
21. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 156.
22. ГАОО. Ф. 174. Оп. 1. Д. 241. Л. 9.
23. ГАОО. Ф. 15. Оп. 1. Д. 6. Л. 6.
24. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 139 об.
25. Там же.
26. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 132.
27. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 89. Л. 3.
28. Там же. Л. 74 об.
29. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 132 об.
30. Там же.
31. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 88. Л. 3.
32. Там же. Л. 5.
33. ГАОО. Ф. 174. Оп. 1. Д. 347. Л. 281.
34. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 131 об.
35. Там же.

Денисов Д. Н. (г. Оренбург)

ИСТОРИЯ ОРСКОГО ПОКРОВСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ*

Накануне Октябрьской революции 1917 г. в пределах Оренбургской епархии Русской Православной Церкви действовали 14 обителей, а общее число монашествующих превышало 2000 человек. Монастыри были крупными духовными центрами, выполняя важные религиозные, культурно-просветительские и социально-благотворительные функции. Однако с утверждением атеистической власти большевиков они подверглись разгрому и поруганию. Лишь в последние два десятилетия на территории Оренбургской области с невероятными организационными и материальными трудностями началось постепенное возрождение из пепла монашеской жизни, которое невозможно без опоры на опыт

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Оренбургской области научного проекта № 13-11-56005.

прошлого. Последним этот процесс затронул новоучреждённую Орскую епархию в составе Оренбургской митрополии. В этой связи особую актуальность для восстановления местных традиций монашества приобретает обращение к истории возникновения и развития существовавшего здесь прежде Орского Покровского женского монастыря.

Ещё зимой 1885 г. в уездном городе Орске сформировался кружок из 12 богомольных женщин, которые во главе со старшей сестрой **Евдокией Феодоровной Пашинцевой** (1829–1906) твёрдо порешили оставить мирскую жизнь ради монашеского служения. Все они в разное время вопреки уговорам родных отказались от замужества, усердно посещали Божий храм и исполняли долг исповеди по несколько раз в год. «Многие из них, не имея родителей, жили с братьями и снохами, но не всегда пользовались родственною любовью. Последние относились к ним или пренебрежительно, или насмешливо, называя их богомолками, белоручками», а иногда «и дармоедками». Это ещё более склоняло глубоко верующих женщин удалиться от мира для совместного труда и молитвы. В то же время среди горожан многие отнеслись к их стремлению с горячим сочувствием потому, что переселились в Орск после упразднения местной крепости в 1867 г. из внутренних губерний страны, где были привычны к монастырям и хотели молиться в собственной обители и на новом месте. В феврале 1885 г. орский купец Василий Корнеевич Артеменков бесплатно предоставил для этой богоугодной цели в бессрочное пользование свой просторный деревянный дом из 2 комнат внизу и 3 на втором этаже в Ташкентской слободке, на краю города, куда и переехали из своих семейств на жительство члены сформировавшейся женской общины.

4 марта 1885 г. мещанские девицы Евдокия Феодоровна Пашинцева, Евгения Михайловна Рязанцева, Анна Филипповна Арзамасцева, Наталья Евфимовна Шадрова, Анна Ермолаевна Панфилова, Евфимия Семёновна Камнева, Васса Гавриловна Александрова, Анастасия Кузьминична Шувалова, Прасковья Ивановна Толмачёва, Дарья Прокофьевна Касатикова, Марфа Ивановна Иванова и Евфимия Аверьяновна Пименова подали ходатайство на имя Преосвященного Венямина (Смирнова) (1829–1890), епископа Оренбургского и Уральского. Они просили выхлопотать им у вышестоящих церковных властей разрешение на официальное образование монашеской женской общины¹. Но поскольку она не имела ни собственной земли, ни денежных средств, дело было отложено до формирования прочной материальной базы.

Между тем, прослышав об инициативе, в общежитие приходили всё новые и новые девушки так, что уже в мае 1885 г. там находилось 20 человек. Постепенно стало складываться и имущество будущей обители. По обращению основательниц Орская городская дума журналом от 3 декабря 1886 г. № 91 выделила общине 10 дворовых мест (половину квартала), которые прежде были назначены под новую застройку жилыми домами на окраине города, в конце Ташкентской слободки. Проезжая через Орск в 1887 г., новый оренбургский епископ Макарий (Троицкий) (1830–1906) благословил отведённое место и словесно разрешил устроить на нём жилое помещение. «С той поры пожертвования со стороны боголюбцев, особенно строительными материалами, полились весьма нескучно». К августу 1887 г. орские благодотворители: купец Василий Артеменков, мещане Василий Обьедков, Максим Ерёмин и Дмитрий Спиридонов возвели на этом участке за свой счёт большой деревянный корпус из 4 комнат, вмещающий до 40 человек, с кухней и трапезной. Весной 1888 г. купец В. Артеменков дополнительно перевёз на двор общины готовый дом из двух комнат, к которому была пристроена третья для самой настоятельницы. Наконец, по журналу от 4 мая 1888 г. № 33 Орская городская дума расширила земельный отвод обители до 2400 кв. саженей (1,09 га)².

Создание необходимых материальных условий для жизни обители позволило сёстрам 16 октября 1887 г. вновь поставить вопрос об официальном учреждении в г. Орске Покровской женской общины, который был решён положительно по указу Святейшего Синода от 25 октября 1888 г. № 5347³.

Как это нередко бывает при всяком новом деле, становление общины сопровождалось некоторыми трениями. Её благодотворители ошибочно полагали, что щедрые пожертвования дают им право напрямую влиять на внутреннюю жизнь монашеской обители, чему противилась старшая сестра Е. Ф. Пашинцева. На неё посыпались жалобы епархиальным властям от попечителей с требованиями отставки под угрозой прекращения финансирования. Но на все призывы сочувствующих защищаться кроткая и терпеливая начальница неизменно отвечала: «Бог с ними, чернее, чем я есть, они меня не сделают, тяжб я не люблю, власти не ищущу». Для водворения внутреннего мира в общине туда была командирована новой начальницей со стороны в ноябре 1888 г. опытная монахиня Оренбургского Успенского женского монастыря Серафима (1842–?)⁴. Однако уже 31 декабря 1888 г. она подала в отставку из-за тяжёлого заболевания хроничес-

ким катаром верхних дыхательных путей. В итоге по заступничеству благочинного градо-Орских церквей, протоиерея Михаила Авраамова оренбургский епископ Макарий своей резолюцией от 14 января 1889 г. категорически запретил посторонним светским лицам вмешиваться во внутренние дела монашеской общины под угрозой предания уголовному суду. А старшая сестра Евдокия Феодоровна Пашинцева 2 февраля 1890 г. в Оренбургском Успенском женском монастыре была пострижена иеромонахом Иннокентием в мантию под именем **Евпраксии** и указом Духовной консистории от 26 марта 1890 г. № 3265 юридически утверждена в должности начальницы Орской Покровской общины⁵.

Выяснив отношения, благотворители и монашествующие продолжили совместную работу на благоустройство обители. В 1890 г. была сооружена и 30 апреля освящена протоиереем Михаилом Авраамовым первая деревянная церковь общины на каменном фундаменте во имя святой мученицы Параскевы, для которой по случаю куплен старый иконостас в станице Кваркенской. 9 октября 1890 г. после молебствия открыта женская школа грамоты, которая впоследствии была преобразована в одноклассную церковно-приходскую школу⁶. В 1900 г. здесь обучались 32, а в 1913 г. – 37 девочек. Должность учительницы последовательно занимали Варвара Петровна Пашенкова, преподававшая несколько лет в казачьей начальной школе, а также послушницы Екатерина Иванова и Наталия Турбина. Закону Божьему учили, сменяясь один за другим, штатные священники монастырского храма Дионисий Козмодемьянский, Василий Успенский, Пётр Шаляев и Владимир Чемезгин. Наконец, в 1892 г. на усадебном месте обители был построен ещё один большой деревянный 1-этажный корпус на каменном фундаменте, крытый железом, из 10 отделений для сестёр, общее число которых к 1895 г. возросло до 73 человек (1 настоятельница, 2 монахинь, 2 указных послушниц и 68 неуказных)⁷.

Заложив основы монашеской женской общины в Орске, её начальница, монахиня Евпраксия в 1894 г. ушла на покой и проводила время за чтением Псалтири, в 1904 г. приняла великую схиму⁸ и в 1906 г. скончалась.

У кормила общины её сменила монахиня **Евлампия** (в миру **Евфимия Никитична Васильева**), личность выдающаяся во многих отношениях. Она родилась в 1840 г. в семье оренбургских мещан и получила домашнее образование. В 1866 г. поступила в Оренбургский Успенский женский монастырь, где проходила различные послуша-

ния. По заданию игуменьи ездила по стране для сбора добровольных пожертвований на построение монастырского храма. Исправляла должность пономарки, наблюдая за порядком в алтаре до 1870 г. Во время русско-турецкой войны, с 20 июля 1877 г. до 5 мая 1878 г. добровольно работала сестрой милосердия в подвижном госпитале, открытом Оренбургским отделением Красного Креста в тылах армии, у с. Голта близ города Ольвиополя Херсонской губернии (ныне в черте г. Первомайска Николаевской области Украины). За усердную службу при больных и раненых воинах была удостоена трёх похвальных свидетельств от врачей, бронзовой медали в память войны 1877–1878 гг., а по возвращении получила 16–17 июня 1878 г. архипастырское благословение от епископа Оренбургского и Уральского Митрофана (Вицинского) (1807–1887)⁹. 9 июня 1881 г. в своей обители иеромонахом Иннокентием была пострижена в монашество. В 1883 г. послана в годовой сбор. Вновь проходила послушание церковницы, наблюдая за порядком в алтаре монастырского храма до 1891 г. Указом Оренбургской духовной консистории от 18 февраля 1894 г. № 1796 определена настоятельницей Орской Покровской женской общины, в каковую должность вступила 24 февраля¹⁰.

По свидетельству современника, «с её назначением началась эра развития монастыря и в духовном, и в материальном отношении». Немалая заслуга в этом принадлежала и ближайшей помощнице настоятельницы Евлампии во всех хозяйственных делах, казначее Феогнии (в миру Феодосии Ефремовне Завершинской) (1851–1909), приехавшей вместе с ней из Оренбургского Успенского женского монастыря.

Первым делом новой настоятельницы стало расширение усадебного места обители. По её ходатайству 20 июня 1894 г. Орская городская дума постановила увеличить монастырский отвод с 2400 до 10500 кв. саженей земли (4,78 га) за счёт прирезки свободного участка на выгоне с юго-востока от вала бывшего татарского кладбища через Коровье озеро к воротам христианских кладбищ. По бедности общины её заведующая и не чаяла обнести такую огромную территорию каменной оградой, но на выручку тут же пришли добрые люди. Ещё до конца июня 1894 г. орский купец Василий Корнеевич Артеменков пожертвовал 4 кубических сажени (39 куб. м) камня, орский купец Михаил Евдокимович Кичигин – 6 кубических саженей (58 куб. м), орский мещанин Василий Романович Обьедков – 15 кубических саженей (146 куб. м), орский купец Максим Петрович Литвак – 5000 штук обожжённого

кирпича¹¹ и т. д. Благодаря их вкладу обширный участок обители был огорожен со всех 4-х сторон каменной стеной высотой до 4 аршин (2,84 м) и общей протяжённостью по периметру в 420 сажений (896 м). На этой площади под руководством настоятельницы Евлампии и казначеи Феогнии развернулось широкомасштабное строительство. В 1895 г. был возведён деревянный 1-этажный флигель на 2 кельи. В 1896 г. внутри обители окончен просторный чёрный двор из дикого камня, который объединил под общей крышей комплекс необходимых хозяйственных служб: кладовые, погреб, амбары, сеновал, карду для скота, конюшню, каретник, завозню для экипажей, сарай для дров, баню и прачечную. В 1897 г. построен 2-этажный полукаменный корпус, включавший жилые кельи, просфорню и мастерские¹².

Одновременно началось обогащение обители недвижимостью и вне городской черты Орска. По духовному завещанию, вступившему в силу 2 декабря 1894 г., умершая дочь казачьего сотника Екатерина Петровна Ветошникова оставила общине пустошь Лиманную при реке Орь в 15 верстах (16 км) от города размером 243 десятины 480 кв. сажений (265,7 га)¹³. 1 июля 1895 г. последовало высочайшее согласие на отвод из свободных земель Оренбургского казачьего войска соседнего участка в 334 десятины 960 кв. сажений (365,3 га), рядом с посёлком Кумакским Новоорской станицы¹⁴. С того же 1895 г. обитель вступила в фактическое владение землёй Василия Романовича Объедкова, от которого по завещанию, утверждённому к исполнению 10 сентября 1899 г., официально получила в собственность 90 десятин (98,3 га) при хуторе Поддубном и 80 десятин (87,4 га) при хуторе Воскресенском 3-й Усерганской волости Орского уезда, на речке Каяле в 135 верстах (144 км) от Орска¹⁵. В 1897 г. купчиха Анастасия Ивановна Валявина пожертвовала общине дворовое место с каменным и деревянным флигелями в г. Оренбурге, на Извозчикьей улице (ныне Яицкой), где было устроено монастырское подворье. В 1904 г. здесь был сооружён ещё один кирпичный флигель, а в 1910 г. – 2-этажный каменный дом, навес, каретник и дровяной сарай с погребями и сеновалом. 4 свободных квартиры на подворье сдавались в наём за 72 руб. в месяц. Наконец, 27 августа 1903 г. была оформлена дарственная на участок вдовы казачьего сотника Натальи Андреевны Угрюмовой под названием 1-й Гришинской пустоши размером 249 десятин (272 га) в 30 верстах (32 км) от Орска, у станицы Таналыкской. Таким образом, за пределами города монашеская община сосредоточила в своих руках 996 десятин 1440 кв. сажений (1088,7 га) земли.

«За особые усердные труды» по умножению имущества и развитию хозяйства обители её заведующей, монахини Евлампии по указу Оренбургской духовной консистории от 2 декабря 1897 г. № 7051 было преподано архипастырское благословение¹⁶. Рост благосостояния и численности общины позволил поставить вопрос о повышении её ранга. 2 ноября 1897 г. матушка Евлампия подала на имя Преосвященного Владимира (Соколовского-Автономова) (1852–1931), епископа Оренбургского и Уральского ходатайство о преобразовании общины в Орский Покровский женский общежительный монастырь. По представлению архиерея указом Святейшего Синода от 16 сентября 1898 г. № 4851 это прошение было удовлетворено¹⁷, а указом от 18 ноября 1898 г. № 6834 монахиня Евлампия назначена настоятельницей нового монастыря с возведением в сан игуменьи.

Её следующей задачей стало построение храма, соответствующего более высокому статусу и материальным возможностям обители, поскольку старая домовая церковь по своей тесноте и скромному убранству уже не отвечала религиозным запросам, как сестёр монастыря, так и приходивших сюда многочисленных богомольцев. Указом Оренбургской духовной консистории от 17 ноября 1898 г. № 11185 был утверждён проект нового кирпичного собора, разработанный епархиальным архитектором Аркадием Иосифовичем Савиничем. Закладка храма совершена 15 июня 1899 г., но строительные работы затянулись из-за технических трудностей и перерывов в финансировании. Так, при отрытии котлованов под фундамент обнаружилась слабость несущего грунта, что потребовало углубления рвов. Строительные материалы постоянно дорожали, а недостаток пожертвований от местных благотворителей приходилось восполнять разездами монахинь по всей стране для сбора денежных средств.

Поэтому на первое время в 1901 г. было решено увеличить вместимость прежней церкви св. мученицы Параскевы, которая была полностью перестроена на бутовом фундаменте из хорошего соснового леса и покрыта чёрным железом. 10 октября 1902 г. обновлённый храм по благословению епископа освятил протоиерей Спасо-Преображенского собора г. Орска Павел Георгиевич Дроздов (1830–1911). А в 1903 г. церковь была окрашена масляной краской внутри и выбелена известью снаружи.

Параллельно велись работы и на втором храме. Подрядчиком по его сооружению выступал оренбургский купец Кузьма Иванович Рукавишников. В строительный комитет, заведовавший финансово-хо-

зайственными вопросами, входили: настоятельница Евлампия, казначея Феогния, монахини Июлия и Лукия, послушницы Дарья Артеменкова и Матрона Хоружева, священник монастыря о. Василий Успенский, а также Орский городской голова Дормидонт Гордеевич Швецов. Они закупали камень в городской каменоломне, кирпич – на заводах С. и К. Ковылиных, Н. Парфёнова и П. Порфирьева, лес – у Ш. Рамеева, И. Самойлова и Д. Швецова, железо – у Л. А. Нидеккера, стекло – у М. Ф. Солодова и т. д. Для удешевления строительства многие работы выполняли сами сёстры монастыря: вывозили землю из-под фундамента, доставляли песок и кирпич, обжигали алебастр, красили, вставляли стёкла в оконные рамы, расписывали интерьер церковной живописью. В июне 1905 г. была завершена кладка стен, 30 сентября 1907 г. водружены кресты, а 1 октября 1907 г. подняты колокола на примыкающую каменную колокольню. Наконец, 24 августа 1908 г. епископ Оренбургский и Тургайский Иоаким (Левицкий) (1853–1921) в сослужении епархиального наблюдателя церковных школ протоиерея Мануила Матвеевича Немечека и местного орского духовенства торжественно освятил главный предел храма во имя Покрова Пресвятой Богородицы. К этому времени общие расходы по его возведению составили 31980 руб. 57 коп.¹⁸. 27 ноября 1911 г. благочинным градо-Орских церквей протоиереем Максимом Ивановичем Худоносковым (1863–?) проведено освящение правового предела в честь Казанской Божьей Матери. Левый предел освящён во имя святителя Николая Чудотворца.

По указу Оренбургской духовной консистории от 28 августа 1909 г. № 12673 деревянная церковь св. мученицы Параскевы была дополнительно обложена снаружи кирпичом.

Заботы настоятельницы Евлампии по организации религиозной жизни вверенного ей монастыря были достойно вознаграждены глубоким уважением церковного руководства и искренней любовью подчинённых. Определением Святейшего Синода от 13 апреля 1901 г. № 1331 она была удостоена наперсного креста. По ходатайству казначеи Феогнии и старших сестёр обители Оренбургская духовная консистория указом от 4 февраля 1903 г. № 1676 наградила настоятельницу серебряным наперсным крестом с украшениями. Наконец, «за ревностные труды по сооружению и благоукрашению нового каменного храма» 27 мая 1909 г. за № 7463 ей был высочайше пожалован золотой наперсный крест из Кабинета Его Императорского Величества¹⁹.



Орский Покровский женский монастырь. Начало XX в.

Созидание собственных храмов отвлекало значительные силы и средства обители, но отнюдь не останавливало на её территории и активного строительства для жилых и хозяйственных нужд. В 1898 г. был возведён второй 2-этажный полукаменный корпус для келий, в 1904 г. – 1-этажный каменный корпус с кухней для игуменьи и в 1906 г. – третий 2-этажный полукаменный корпус под размещение сестёр. По состоянию на 1910 г. монастырь насчитывал в Орске уже 12 различных построек, а вся его недвижимость в городской черте оценивалась в 83156 руб.²⁰. В 1914 г. на территории обители было сооружено отдельное 1-этажное деревянное здание на каменном фундаменте для церковно-приходской школы с квартирой учительницы. Во внимание к трудам игуменьи по его возведению согласно определению Оренбургского епархиального училищного совета от 23 января 1915 г. № 4240 настоятельнице Евлампии 18 августа было преподано архипастырское благословение. К 1916 г. число монастырских строений возросло до 20 и включало: 2 храма, 7 жилых зданий с просфорней, кухней, трапезной и рукодельными мастерскими, 2 дома для священника и дьякона, церковно-приходскую школу, хозяйственный двор, хлева, сараи и кладовые, ледники, 2 бани, прачечную и ветряную водокачку с ёмкостью на 500 вёдер²¹.

Необходимые постройки были сооружены и на всех земельных участках обители в сельской местности, где заведены хутора для занятия земледелием и скотоводством. Наиболее освоенным был участок при реке Орь, на котором построены обширный хозяйственный двор, 2 больших флигеля, крытых железом, и целый ряд служб из саманного кирпича. Местные угодья использовались в основном под пастбища и сенокосение. В 1910 г. монастырю принадлежали 41 бык и корова, 20 лошадей и 40 овец, а всего 101 голова различных пород скота. Правда, прибыль от его продажи была незначительной: в 1908 г. – 212 руб., а в 1910 г. и того меньше – 120 руб. Засевалось всего 3 десятины (3,3 га), а кроме того, проводилась ежегодная распашка под бахчи и огородные культуры, но их не хватало даже для обеспечения самой обители. В 1910 г. она дополнительно потратила на заготовку овощей 133 руб. На хуторе Воскресенском монастырь имел деревянную избу с каменной землянкой, а на хуторе 1-м Гришинском – саманный дом. В 1910 г. на этих двух участках находилось под посевом 40 десятин (43,7 га) пшеницы, 5 десятин (5,4 га) овса и 4 десятины (4,4 га) ржи, а всего 49 десятин (53,5 га) земли²². В целом, несмотря на крупные земельные владения, сельское хозяйство монастыря не получило большого развития из-за малочисленности сестёр для обслуживания удалённых хуторов.

«Гораздо лучше и с большими выгодами» было «поставлено занятие различными женскими и специально монастырскими промыслами и ремёслами». В обители действовали разнообразные мастерские: белошвейная, одеяльная, шитья гладью, чистки пуховых платков, чулочная, чеботарная, иконописная, просфорня. Наиболее доходным занятием, как раз, и служила выпечка просфор для городских церквей Орска, которая принесла: в 1908 г. – 385 руб. 90 коп., а в 1910 г. – 384 руб. 16 коп. Не только богоугодным, но и прибыльным делом было также иконописание, которым занимались 3 послушницы и 3 ученицы под руководством опытной старшей сестры Татьяны Объедковой. Полностью обеспечивая потребности монастырских храмов, мастерицы брали и посторонние заказы, которые дали: в 1908 г. – 326 руб., в 1909 г. – 306 руб. 70 коп., в 1910 г. – 334 руб. 7 коп. В белошвейной мастерской 10 послушниц одновременно изготавливали верхнюю одежду и церковных облачения с доходом: в 1908 г. – на 223 руб. и в 1910 г. – на 224 руб. Прибыль от чистки пуховых платков составила: в 1908 г. – 172 руб. и в 1910 г. – 125 руб. Стёжка одеял дала поступлений: в 1908 г. – в размере 150 руб., а в 1910 г. – в сумме 144 руб. Наконец, шитьё гладью пополнило монастырскую казну: в 1908 г. – на 115 руб. 50 коп., а в 1910 г. – на 111 руб.

Специфическими монастырскими занятиями были чтение в кельях Псалтыри по умершим и участие хора певчих сестёр в погребальных процессиях. Келейное поминовение принесло: в 1908 г. – 188 руб. и в 1910 г. – 175 руб. За отпевание было получено: в 1908 г. – 85 руб., а в 1910 г. – 165 руб. Постоянным обращениям верующих за этими нуждами способствовало расположение монастыря прямо напротив входа на христианские кладбища города Орска. На территории самой обители также были устроены 2 кладбища для сестёр: в церковной ограде и во дворе, где за особую плату хоронили и мирян.

В целом, общие доходы Орского Покровского женского монастыря за 1908 г. составили 5622 руб. 29 коп.

Таблица 1 – Приход денежных средств Орского Покровского женского монастыря за 1908 г.

Статьи прихода	Сумма	
	руб.	коп.
Сборы и пожертвования на нужды монастыря	1064	00
Пожертвования на постройку новой церкви	1700	00
Доходы от рукоделий и промыслов сестёр	1845	90
Доходы от продажи сельхоз. продукции	212	00
Церковные доходы (свечные, кошельковые и др.)	722	78
Проценты по вкладам причта	38	48
Проценты по вкладам монастыря	9	98
Остаток 1907 г.	29	15
Итого:	5622	29

Расходы за тот же период выразились суммой 5541 руб. 64 коп.²³.

Таблица 2 – Расход денежных средств Орского Покровского женского монастыря за 1908 г.

Статьи расхода	Сумма	
	руб.	коп.
На постройку новой церкви	2796	79
На содержание старой церкви	773	11
Причту	38	48

На содержание сестёр	459	65
На содержание монастырских строений	594	09
На содержание мастерских	189	80
На поддержание сельского хозяйства	609	82
Школе	60	00
Канцелярии	19	90
Итого:	5541	64

Кроме того, к 1913 г. монастырь и его причт владели неприкосновенным капиталом из 22 ценных бумаг и вкладов на 5911 руб. Все они в разное время были внесены благотворителями с тем, чтобы ежегодными процентами обеспечить дополнительное финансирование обители и её духовенства. Самому монастырю пожертвовали 3400 руб.: по 1000 руб. – Анна Михайловна Балтенкова, Александр Степанович Качурин и Феодор Онуфриевич Нечаев, 300 руб. – вдова священника Анна Кирилловна Тоболкина и 100 руб. – Иустиния Егоровна Жаркова. На содержание монастырского причта было передано ещё 2511 руб.: 1511 руб. – от анонимных доброжелателей, 900 руб. – от Стефаниды Ивановны Лаврентевой и 100 руб. – от Иустинии Егоровны Жарковой²⁴.

Несмотря на это, в материальном плане Орский Покровский женский монастырь был обеспечен крайне слабо. Его земельные владения эксплуатировались недостаточно эффективно по причине удалённости от обители и малочисленности сестёр для их освоения. Доходы от мастерских едва покрывали текущие хозяйственные нужды. А многочисленные здания и великолепные храмы были возведены исключительно жертвами благотворителей. Бедность общины, в свою очередь, сдерживала её рост. Если в 1900 г. монастырь насчитывал 111 сестёр (14 монахинь, 6 указных послушниц и 91 неуказную), то в 1915 г. имел практически то же количество в 114 насельниц (1 игуменью, 32 монахини, 3 указных послушницы и 78 на временном испытании)²⁵. По свидетельству современника, их содержание было весьма скудным. Обед предлагался ещё сносный, но чай и сахар выдавались только занятым «чёрной», то есть тяжёлой физической работой. А вот одежду насельницам приходилось справлять самостоятельно. Следуя монашескому идеалу, они действительно проводили жизнь в бедности и послушании, непрестанных трудах и молитвах.

Поначалу общественное богослужение для них в монастырском храме при одном штатном священнике не проводилось только по понедельникам и вторникам, но после назначения в 1910 г. второго иерея

стало ежедневным. В будни богослужение посещалось всеми сёстрами, кроме послушниц, занятых неотложными работами. Очевидец сообщал, что «церковная служба правится в монастырском храме весьма благолепно, чему немало способствует отличный хор певчих. Священник ... очень усерден в поучении своей паствы и неустанно проповедует слово Божье по воскресным и праздничным дням». Вечернее правило совершалось по кельям, а утреннее – в церкви с 03.30. Кроме того, в особой келье при церкви по расписанию сменных дежурств велось круглосуточное, «вечное» чтение Псалтири с поминовением живых и мёртвых. Все сёстры говели, исповедовались и приобщались Святых Тайн по 4 раза в год.

Торжественно отмечались престольные праздники монастырских храмов: Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября) и святой мученицы Параскевы (28 октября). Устраивались крестные ходы: на Пасху с артосом ежедневно вокруг церкви, а в пятницу – на колодезь. Особенно торжественное богослужение в обители бывало на 9-ю пятницу по Пасхе, в праздник чудотворной Табынской иконы Божьей Матери – покровительницы Оренбургского края. К этому дню многочисленные богомольцы заранее съезжались из ближних окрестностей и дальних сёл в обитель, которая на небольшой период превращалась в настоящий муравейник, кипящий людьми, шумом и суетой. Не имеющим в Орске родных и близких монастырь предоставлял еду за общей трапезой и кров, отводя все свободные помещения и даже кельи сестёр. В обители паломники говели, исповедовались и причащались Святых Тайн в саму 9-ю пятницу по Пасхе. Литургия в этот день совершалась с участием градо-Орского духовенства, а после неё проводился многолюдный крестный ход вокруг монастыря²⁶. В обители имелась и своя местночтимая икона Казанской Божьей Матери, дни памяти которой праздновались 8 июля и 22 октября.

Приток богомольцев в монастырь стимулировало и приобретение им ценных православных святынь. По ходатайству настоятельницы Евлампии в сентябре 1903 г. наместник Киево-Печерской лавры передал в Орскую обитель частицу мощей преподобной Евфросинии Полоцкой (1101/1105–1173). А в 1910 г. Покровский женский монастырь обогатился частью мощей святой благоверной княгини Анны Кашинской (ок. 1280 – 1368).

Духовному росту общины содействовала и собственная библиотека, объединявшая к 1913 г. 122 книги, журнала и газеты религиозно-нравственного содержания²⁷.

Глубоко усвоенные христианские принципы милосердия и любви к ближнему сёстры воплощали в жизнь социальным и благотворительным служением людям. Например, в эпидемию 1910 г. 2 послушницы были направлены в холерный барак для ухода за больными²⁸. В 1912 г. монастырь учредил половинную стипендию для содержания девочки в приюте Оренбургского Иоасафовского Сестричного Братства при Архиерейском доме²⁹. А в ноябре 1916 г. обитель выразила желание открыть собственный приют для 15 дочерей воинов, погибших на Первой мировой войне³⁰.

Таким образом, в плодотворный период настоятельства игуменьи Евлампии Орский Покровский женский монастырь окончательно сложился в крупный духовный центр притяжения для православного населения всего юго-востока Оренбургской губернии. Немало потрудившись на благо обители, заслуженная 75-летняя начальница по слабости здоровья согласно её прошению указом Святейшего Синода от 18 ноября 1915 г. № 16012 была отпущена на покой³¹.

По избранию сестёр её пост приняла заведующая Серафимовской женской общиной Челябинского уезда, монахиня **Серафима** (в миру **Надежда Викторовна Контрова**). Она родилась в 1861 г. в семье кондуктора и получила домашнее образование. В 1879 г. поступила послушницей в Рождество-Богородичный монастырь г. Гродно (ныне Гродненской области Беларуси). В 1888 г. утверждена там в должности ризничей. В 1904 г. переведена на пост казначеи в Покровский (Разгуляевский) женский монастырь Оренбургской епархии (ныне пос. Шар Александровского района Оренбургской области). В 1906 г. назначена его настоятельницей, но в том же году по прошению уволена и перемещена в Челябинский Одигитриевский женский монастырь. В 1913 г. по указу Оренбургской духовной консистории № 883 определена заведующей в приписанную к этой обители Серафимовскую женскую общину в Челябинском уезде (близ ныне исчезнувшей деревни Ефимовки Юргамышского района Курганской области). Указом Святейшего Синода от 24 февраля 1916 г. № 2528 назначена на должность настоятельницы Орского Покровского женского монастыря с возведением в сан игуменьи³², в каковую должность вступила 4 апреля.

На годы настоятельства игуменьи Серафимы выпали тяжкие испытания Первой мировой войны, революции 1917 г., а затем и гонений на Церковь со стороны новой атеистической советской власти. В 1925 г. монастырь закрыли, а его изгнанные насельницы разошлись по окрестным домам. В 1926 г. на территории обители расположилась

кавалерийская часть, а затем военные связисты. Бывший второй монастырский священник на штатном дьяконском месте Пётр Фёдорович Маляровский (1869–1937) по приговору тройки УНКВД был необоснованно расстрелян 14 сентября 1937 г. Здание Покровского храма долгое время стояло в запустении, пока в 1959 г. не было перестроено под клуб и библиотеку Орского гарнизона. При этом была разрушена колокольня, снесены все главы храма, в алтаре устроили сцену, а в главном приделе – актовый и танцевальный зал. В келейных корпусах разместили подсобные службы части, а территорию бывшей обители застроили казармами и опутали сетью мощных радиоантенн.

Лишь с либерализацией государственной политики в 1991 г. часть монастырской усадьбы с храмом вернули Русской Православной Церкви. В 1994 г. сюда был назначен священник, а в 1999 г. официально зарегистрирован православный приход Покрова Пресвятой Богородицы в г. Орске, по ул. Соколова, 85а. До настоящего времени из монастырских строений сохранились главный храм, домик игуменьи, трапезная, водокачка, подсобные помещения, сараи и кладовые³³.

С 2013 г. в Орске возрождается монашеская жизнь. Но поскольку территория прежней Покровской обители застроена и поделена между различными собственниками, начато возведение нового женского монастыря во имя Иверской иконы Божьей Матери на другом участке, в пос. ОЗТП г. Орска. Тем не менее, осознание исторических корней, преемственности монашеской жизни остаётся важной предпосылкой её восстановления на востоке Оренбуржья.

Примечания:

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 173. Оп. 3. Д. 4577. Л. 1–1 об.
2. Там же. Л. 18 об., 20–20 об., 49, 57–58 об.
3. Там же. Л. 25–25 об., 62–62 об.
4. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4685. Л. 107 об. – 108.
5. ГАОО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 11055. Л. 78 об. – 79.
6. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4577. Л. 75–77.
7. ГАОО. Ф. 173. Оп. 9. Д. 1962. Л. 370–371.
8. ГАОО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 11055. Л. 78 об. – 79.
9. ГАОО. Ф. 173. Оп. 2. Д. 3623. Л. 92–94 об.
10. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6447. Л. 44–46.
11. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4577. Л. 85–91 об.
12. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 118.
13. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5386. Л. 1–18 об.
14. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4577. Л. 92–92 об., 101.

15. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5615. Л. 1–39.
16. Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1898. – 15 января. – № 2. – С. 17.
17. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5385. Л. 1–10 об.
18. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5454. Л. 1–64.
19. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6447. Л. 44–46.
20. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 118 об.
21. О храме // Храм Покрова Пресвятой Богородицы [Электронный ресурс]. URL: <http://orskpokrov.prihod.ru/main-page/> (дата обращения: 25.07.2014).
22. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 118 об. – 120.
23. Там же. Л. 121 об. – 123.
24. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6447. Л. 36–40.
25. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5747. Л. 21 – 21 об.; ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 10581. Л. 15 об.
26. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 126 об. – 127 об.
27. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6447. Л. 36–40.
28. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 129.
29. Оренбургское Иоасафовское Сестричное Братство в 1912–13 братском году // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1913. – 7 ноября. – № 42. – С. 815–818.
30. Епархиальная хроника // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1916. – 15–31 декабря. – № 49–52. – С. 707.
31. Распоряжения Епархиального Начальства. Перемены должностных лиц // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1915. – 15 декабря. – № 49–50. – С. 529.
32. Распоряжения Епархиального Начальства. Перемены должностных лиц // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1916. – 1–15 марта. – № 9–10. – С. 83.
33. О храме // Храм Покрова Пресвятой Богородицы [Электронный ресурс]. URL: <http://orskpokrov.prihod.ru/main-page/> (дата обращения: 25.07.2014).

Мишучков А. А., Кажан О. В. (г. Оренбург)

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И АРХИТЕКТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ СПАССКОЙ ЦЕРКВИ КАК ПАМЯТНИКА КУЛЬТУРЫ ФЕДЕРАЛЬНОГО ЗНАЧЕНИЯ

История храмового зодчества на территории Оренбуржья насчитывает более 300 лет. За это время было построено около 700 храмов и молитвенных домов, но, к сожалению, в годы Советской власти большинство их было разрушено. В настоящее время в Оренбургской митрополии насчитываются 122 храма и 21 часовня, большинство из них продолжают восстанавливаться¹.

Всего один храм в Оренбургской области имеет статус историко-архитектурного памятника федерального значения – это храм Спаса Нерукотворного Образа в селе Спасском Саракташского района согласно Постановлению Совета Министров РСФСР № 624 от 4 декабря 1974 г.² На восстановление этого храма из федерального бюджета на 2012–2013 гг. выделено около 20 млн. рублей. Таким образом, есть надежда, что храм предстанет в своей первоначальной красе и станет культурным украшением нашего края.

Село Спасское основано сподвижником А. В. Суворова генерал-майором Павлом Дмитриевичем Мансуровым, которому «за оказание многих услуг Отечеству»³ высочайше были пожалованы земли в Оренбургском крае. В 1785 г. он переводит крепостных крестьян из Мосальского и Медынского уездов Калужской губернии на новое место. Так было основано село, названное Мансурово в честь своего основателя. П. Д. Мансуров в военную службу был записан в 1736 г., участвовал в Русско-шведской войне 1741–1743 гг. и Семилетней войне 1757–1767 гг. В 1764 г. был произведен в полковники. В 1770 г. получил чин генерал-майора и назначение в Петербургский гарнизон, один из крупных военачальников, подавлявших в 1774 г. Пугачевское восстание⁴. С самого основания села П. Д. Мансуров стал вести переписку о возведении храма в своем поместье, заботясь о духовно-нравственном состоянии крестьян и о придании законченного архитектурного вида селу.

Такое разрешение на строительство храма было получено по Указу императора Александра I и Святейшего Синода только 23.06.1804 года сыну П. Д. Мансурова, генерал-лейтенанту Александру Павловичу Мансурову⁵. В нем говорится: «Преосвященнейшему Амвросию, Епископу Оренбургскому и Уфимскому указом на представление Его Преосвященства ... во означенном сельце Спасском в показанное именованное вновь каменную церковь построить дозволить. По чему от Консистории определено: к непременному по оному Святейшего Синода указу исполнению с прописанием оного к благочинному города Оренбурга протоиерею Михаилу Немкову с надлежащим о заложении и построении оной церкви предписанием послать, и послан указ, и велено ему с оного указа к надлежащему исполнению просителю отставному генерал-лейтенанту и кавалеру Мансурову дать за своим свидетельством копию, и когда им, благочинным, оная церковь заложена будет, о том ему отрапортовать к Его Преосвященству, о чем к сведению и во оное Духовное правление послать указ же. Июня 23 дня 1804 года. Богородицкий протоирей Василий».

Покровительницей храма является икона Спаса Нерукотворного образа. Данная икона особо почиталась военными, она изображалась на знаменах любой части православной армии. Икона являлась особо чтимой в семье Мансуровых, так как глава семьи – Павел Дмитриевич – был военным⁶. Строительство храма длилось на протяжении десяти лет и закончено в 1814 г. уже женой А. П. Мансурова Анной Николаевной и дочерью Софьей Александровной, к которой в 1812 году отходит село⁷. Первую службу в храме отслужили, когда Наполеон брал Москву 2 (14) сентября 1812 г., а народ молился о победе русского оружия против французов⁸.

По рассказам старожила села Спасское – Слепых Анатолия Тимофеевича: «Опираясь на опыт мастеров-строителей, для закладки прочного фундамента в строительный раствор добавляли сырые яйца, которые собирали со всех дворовых хозяйств села и всей округи. Именно поэтому храм сумел сохраниться на протяжении двух веков, несмотря на ежегодное затопление фундамента в весеннее половодье реки Чина. В строительстве был задействован весь народ. Кирпич для храма обжигали в ямах на берегу реки Большой Ик, рядом с которой находится село Спасское. Главный строитель храма, имя которого неизвестно, умер в то время, когда храм уже достраивали. Был захоронен в склепе на территории храма».

В мае 1815 г. Анна Николаевна Мансурова обращается к Епископу Оренбургскому и Уфимскому с просьбой об освящении храма⁹. 15 июля 1815 г. храм был освящен благочинным протоиереем Стефаном Львовым¹⁰, и выдан антиминс священнику Якову Анциферову 28 июня 1815 г.: «Его Императорского Величества указ из оной духовной консистории от 16 июля настоящего года № 832, что Освященный Антиминс для вновь устроенной в сельце Спасское Мансурово каменной церкви во имя Нерукотворного образа Христа Спасителя нашего, выдан под расписку села Бугульчан священнику Якову Анциферову с обязательством лично».

Таковы исторические предпосылки основания Спасской церкви, которые говорят о важной роли семьи Мансуровых в ее возведении и участии всего приходского крестьянского населения в ее десятилетнем строительстве.

Сто пятнадцать лет верой и правдой служила Спасская церковь жителям села Спасское. Наступило время испытаний – Советской власти. О разрушении храма начиная с 1921 г. свидетельствуют воспоминания жителей села Спасское. Так, Н. Л. Кожемякина вспоми-

нает, что храм закрыли в 1930 г., была разрушена колокольня, крест с которой так и не смогли снять. Такие же случаи невозможности снять крест трактором имели место в селе Андреевка Саракташского района и в селе Черноречье Оренбургского района в 1933 г. Часть икон сожгли, часть – использовали для свинарника как доски, могилы у алтаря осквернены, разобрана чугунная ограда, кусочек которой удалось сохранить для школьного музея.

Таким образом, на настоящее время церковь значительно пострадала. Утрачена колокольня и половина росписей в храме и иконостас. После строительства моста над речкой, церковь во время весенних паводков регулярно затопляет, и разрушается основание фундамента и стены. Хотя храм с 1974 г. признан памятником культурного наследия федерального уровня, но реставрационные работы по заказу Министерства культуры и внешних связей Оренбургской области стали проводиться только с 2011 года. За два года были проведены ремонтные работы по сохранению внешнего вида храма, покрыта крыша, установлены кресты над храмом. В 2013 г. предстояли внутрихрамовые реставрационные работы и возведение колокольни.

8 ноября 2012 г. в храме прошел молебен на освящение крестов над храмом, который совершали благочинный Саракташского округа протоиерей Николай Стремский и священнослужители благочиния: иереи Александр Мельников, Василий Чернов, Николай Клигун и диакон Сергей Леско¹¹. В своей проповеди настоятель Спасского храма иерей Александр Мельников выразил благодарность благочинному Николаю Стремскому за совершенное богослужение и регулярно оказываемое содействие в восстановлении храма, а затем, обращаясь к прихожанам, отметил: «Крест, который отныне будет возвышаться над нашим храмом, говорит о том, что, как бы зло не старалось, как бы оно не ухищрялось, как бы некоторые люди не ненавидели Церковь, все равно злоба будет побеждена Божественной благодатью. Нам, христианам, есть на что уповать. Крест – это наше оружие! Восстанавливая храм постепенно, Господь учит нас терпению, воспитывает любовь к нему. Главное заключается в том, чтобы Господь увидел наше желание и усердие в православной вере».

Настоятель храма, иерей Александр Геннадьевич Мельников служит в с. Спасском с 2008 г. в молитвенном доме, а также окормляет храм святого великомученика и целителя Пантелеимона в поселке Покурлей. Службы в храмах ведет по неделям поочередно в субботу и воскресенье, в случае церковных праздников, службы ведутся среди

недели. Во время праздников количество прихожан в селе Спасское значительно возрастает за счет приезжающих из соседних сел и деревень.

Остановимся на архитектурно-художественных особенностях храма, которые послужили его признанием как памятника культурного наследия федерального уровня.

Спасская церковь стоит у главной дороги, ведущей к селу из губернского центра Оренбург, и обращена к нему северным фасадом. Здание церкви расположено в центре села Спасское, на пересечении главной сельской дороги и ул. Заречной. Возле северного фасада растут столетние сосны и лиственница середины XIX столетия, которые являются живыми свидетелями событий XX века, разрушения и восстановления храма. Согласно архивным данным, каменное здание церкви – длиной в 16 сажень (1 сажень – 213,36 см), высотой – до карниза в 3 сажени и высотой колокольни – в 7 сажень¹². Храм был обеспечен всей необходимой церковной ризницею и серебряною утварью, иконостасом, книгами. Придел в храме один в честь Нерукотворного Спаса Христова, престольный праздник 16 (29) августа. Церковь «изрядно украшена, благолепна по обычаю греко-российской Святой Церкви»¹³. Обнесена она была деревянною оградой. В 1816 г. выполнена роспись. Первоначально церковь не отапливалась, и лишь к 1859 г. были устроены три кирпичные печи с дымоходами. Дома для церковнослужителей были построены на территории помещичьей усадьбы, за неимением церковной земли. Вокруг церкви был посажен прекрасный сад, обнесенный кованной изгородью. Обломки изгороди сохранились до наших дней, хранятся в музее Спасской школы. Для церковно- и священнослужителей была построена усадьба. Рядом находилась сторожка. Колокольня располагалась с правой стороны, в ней находился один огромный колокол (набатный), два больших (баса), два средних (альты) и два маленьких (дисконты), что создавало прекрасное созвучие колокольного звона при богослужениях. Церковь состояла из храма, алтарной части, трапезной и колокольни с притворами. Здание храма выполнено в русском классическом стиле зодчества.

Сохранившаяся часть памятника представляет собой четверик, алтарь и трапезную с общими размерами в плане 24,4?10,3 м, увенчанную куполом со шлемовидной главкой на цилиндрическом барабане. С западной стороны сохранились фундаменты колокольни и трапезной. Центральная часть представляет собой симметричный дву-

светный объем в виде четверика, на северном и южном фасадах которого расположены четырехколонные портики дорического ордера. Четверик переходит в барабан четырехскатной кровлей. На барабане расположены 12 окон с полуциркульными перемычками и обрамлением. По верху барабана проходит тянутый антаблемент. Барабан завершается деревянным куполом, увенчанным маленькой шлемовидной главкой на цилиндрической шее.

С западного и восточного фасадов находятся трапезная и алтарная части, чуть суженные по отношению к четверику. Алтарная часть с восточного фасада декорирована четырехколонным портиком дорического ордера на клинчатых кирпичных перемычках по железным полосам. Трапезная, симметричная по объему с алтарной частью, с западной стороны продолжалась узким переходом, решенным в виде колоннады с четырьмя круглыми дорическими пилястрами. В основе плана композиции церкви – квадрат, описанный вокруг проекции купола. Четверик с барабаном и куполом вписываются в прямоугольник со сторонами, равными удвоенному квадрату четверика. Карниз подкупольного барабана делит высоту храма в отношении золотого сечения. Это же соотношение наблюдается между радиусом и высотой барабана. В свою очередь, расстояние от верха креста до основания главки делится в соотношении золотого сечения верхом подкрестного шара. Таким образом, пропорции золотого сечения присутствуют в композиции храма от построения объемного решения до проработки архитектурных деталей.

Церковь по всему периметру выложена блоками из песчаника. Оконные и дверные проемы по четверику, трапезной и алтарной части объединены в два яруса неглубокими нишами. В окнах установлены металлические решетки: на верхнем уровне – крещатого рисунка звеньев, в окнах второго уровня – квадратными ячейками. Обрамление окон образовано рамочными тянутыми наличниками. Окна перехода из основной части храма к колокольне решены с полуциркульной перемычкой. Круглые гладкие колонны завершаются белокаменными капителями. На четверике за фронтами южного и северного фасадов и над скатами кровли над трапезной и алтарной частью расположены прямоугольные вытянутые по горизонтали ширники.

Внутренняя поверхность барабана разделена на два яруса широким тянутым поясом. Барабан завершает антаблемент с гладким фризом и карниз с мутулами. Профилированная, окрашенная в белый

цвет тяга обрамляет прочную часть проема барабана и продолжается по простенкам, образуя замкнутый криволинейный пояс. В центре купола храма – изображение голубя в окружении золотистого сияния, символизирующего Святого Духа, спускающегося на молящихся в храме. Ниже по куполу восемь фигур Архангелов на фоне неба (Михаил, Гавриил, Рафаил, Уриил, Селафиил, Иегудиил, Варахиил и Иеремиил). Простенки между окнами барабана расписаны фигурами двенадцати апостолов, учеников Христа в реалистической манере иконописи, над ними – лики ангелов. На нижней части барабана с северной стороны – фреска, изображающая Рождество Христово. Над западной аркой, со стороны храма – изображение апостола Иоанна Богослова и Богородицы с левой стороны от него. Остальные фрески в настоящее время малоразличимы. Роспись стен сохранилась примерно на 5 %, роспись барабана и купольного свода – примерно на 50 %.

Утраченная колокольня, завершающая композицию церкви со стороны западного фасада, состояла из четырех ярусов и завершалась небольшим куполом. Нижний ярус имел трехчастную структуру, боковые крылья которой завершаются фронтонами под двускатной кровлей. Четверик колокольни переходит в барабан через четырехскатную кровлю и восьмерик. На световом барабане колокольни – восемь оконных проемов с полуциркульной перемычкой. Следовательно, можно отметить, что церковь представляет из себя, при всех разрушениях, прекрасный культурно-исторический памятник и сохраняет для жителей не только села Спасского, но и всей Оренбургской области непреходящее духовно-культурное значение.

В процессе исследования архивных источников и воспоминаний жителей села Спасское были показаны:

– исторические предпосылки возникновения храма (традиция древнерусского зодчества; соборный характер общинной жизни русского крестьянства; высокие нравственные качества П. Д. Мансурова и его семьи, строителей храма; разрешение на строительство императора и Святейшего Синода; рост численности жителей села и потребность в церковной жизни крестьян, участие всех сельчан в десятилетнем строительстве храма);

– архитектурно-художественные особенности Спасской церкви как памятника истории и культуры, включенного в список охраняемых объектов РФ (соответствие архитектурных форм храма православной символике и традициям византийско-русского зодчества; применение

как главного принципа золотого сечения в архитектуре храма; фресковая живопись храма; историческая судьба храма и захоронения; включенность храма в природный ландшафт).

Все эти исторические данные и особенности архитектуры храма показывают значимость его реставрации в настоящее время как памятника культурно-исторического наследия РФ. На примере возрождения Спасской церкви становится понятным нелегкий труд сотрудничества РПЦ и государства в восстановлении порушенных святынь – храмов. Но это благодарный труд, поскольку он ведет к восстановлению России как мировой державы, имеющей богатую цивилизационную православную культуру.

Примечания:

1. Количество храмов по состоянию на 01.01.2013 г. // Сайт Оренбургской митрополии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oepress.ru> (дата обращения: 17.09.2013).
2. Памятник архитектуры XIX в. федерального значения «Церковь Спаса Нерукотворного Образа» Оренбургская обл., с. Спасское, ул. Заречная, 21 / Научно-производственное предприятие РОНА. – Оренбург, 2006 // Архив Министерства культуры и внешних связей Оренбургской области.
3. Чумаков М. М. История села Спасского. Рукопись в школьном музее села Спасского.
4. Оренбургская биографическая энциклопедия / Авт. проекта и гл. ред.-сост. Л. Н. Большаков. – Оренбург: Оренб. кн. изд-во; М.: Рус. кн., 2000 // История Оренбуржья [Электронный ресурс]. URL: <http://kraeved.opck.org/biblioteka/enciklopedii/ore/m.php> (дата обращения: 17.09.2013).
5. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 172. Оп. 1. Д. 8157. Л. 1.
6. История села Спасского [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bankgorodov.ru/place/inform.php?id=89135#his> (дата обращения: 17.09.2013).
7. ГАОО. Ф. 617. Оп. 9. Д. 38.
8. Дивен Бог во Святых своих. Мученики, исповедники и подвижники благочестия в Оренбургской епархии. Книга IV. – Оренбург: Димур, 2011. – С. 158–159.
9. ГАОО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 868. Л. 15.
10. Там же. Л. 11–11 об.
11. Кресты над храмом // Сайт Оренбургской митрополии [Электронный ресурс]. URL: http://www.oepress.ru/krestyi_nad_hramom_12.html (дата обращения: 17.09.2013).
12. ГАОО. Ф. 617. Оп. 9. Д. 38.
13. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 1003 Л. 18.

ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ФРАГМЕНТОВ СНЕСЁННОГО ОБЩЕХРИСТИАНСКОГО КЛАДБИЩА И НЕКРОПОЛЯ УСПЕНСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ Г. ОРЕНБУРГА

Если хотите узнать, каков народ, посмотрите на его кладбища. Так говорит старая поговорка, так как места упокоения умерших могут многое рассказать о культуре и ценностях любого народа. Кладбище – это история, судьбы уже ушедших людей, их могилы как напоминание нам о том, что мы оставим после себя, и как нас запомнят будущие поколения или забудут через несколько лет. Так сложилась история, что в городе Оренбурге были уничтожены все дореволюционные кладбища, из которых выделялись два крупных некрополя: это городское христианское кладбище и кладбище Оренбургского Успенского женского монастыря. Оба кладбища в народе именовались монастырскими, так как одно находилось на территории обители, а второе примыкало к северной и восточной стороне монастырской ограды.

Для вечного упокоения горожан в г. Оренбурге, в районе Успенского монастыря имелось христианское кладбище, которое находилось за Конно-Сенной площадью. Как свидетельствуют архивные документы, «общехристианское и магометанское кладбища существуют с основания Оренбурга 1743 года. Первоначально они находились в расстоянии больше версты от городского вала, но от постепенного роста города и форштадта кладбища очутились в черте городских построек так, что от передней южной стены общехристианского кладбища расстояние до птичьего и овощного базара не больше 150 сажень, от восточной стены до казарм и форштадта – не более 70 сажень. Рядом, с западной стены примыкает женский монастырь, при котором и открыто новое кладбище, доступное только для богатых по высокой цене для могил»¹.

Городское кладбище было обнесено каменной оградой, строительство которой было начато в 1830 году. На кладбище имелась церковь Смоленской иконы Божией Матери, богослужение в которой совершалось ежедневно. Она располагалась на месте здания областного военкомата на современной улице Маршала Жукова. Даная церковь интересна тем, что являлась единственным в городе храмом, под ко-

торым был построен склеп-усыпальница, принадлежавший семье Еникуцевых. Рядом с церковью была возведена часовня со службами. Данная часовня в советский период находилась на углу улиц Аксакова и Жукова, во время строительства здания «Оренбургэнерго» её снесли. Смоленская церковь имела собственную ограду, которая отделяла территорию храма от кладбища. За оградой кладбищенской церкви был участок, на котором хоронили представителей духовенства. Как свидетельствуют очевидцы строительства жилого дома, расположенного за территорией областного военкомата, во время его возведения было обнаружено большое количество человеческих останков, с фрагментами парчовых одеяний, наперсные кресты и медные оклады от евангелий. Городскими кладбищами заведовало Городское управление, может быть, поэтому порядка там никогда не было. Кладбище было заросшим. Весной, осенью и после дождей дорога и тропинки становились непроходимыми. Были случаи кражи каменных надгробий и памятников. «Старое общехристианское кладбище чрезвычайно переполнено, так что каждый раз при рытье могил рабочие натываются на старые»².

Проездные ворота на кладбище выходили на нынешнюю ул. Жукова и располагались на месте современных ступеней, на аллее, ведущей к зданию Областной филармонии. Ворота были построены из кирпича в виде арки, над которой была установлена икона и крест. С левой стороны от ворот располагалось вытянутое вдоль ограды каменное здание кладбищенской конторы. Помимо того, на той же стороне ограды кладбища были две проходные калитки: с левой стороны ворот за зданием конторы, около Смоленской церкви и справа от центральных ворот.

Со временем кладбище было увеличено по причине холерной эпидемии. «В 1892 году, во время эпидемии холеры кладбище было расширено прирезкой выгонной земли с северной стороны, где и хоронили от холеры, а в настоящее время новых хоронят там же, остальные же погребаются на старом кладбище и по сему времени несмотря на переполненность последнего»³. На старой территории хоронили в основном в семейных оградах, в одной ограде лежали по несколько поколений.

На городском общехристианском кладбище, кроме православных, погребались также католики, лютеране, старообрядцы и раскольники. Старообрядцы для погребения своих усопших устроили на кладбище особую деревянную ограду, длина которой составляла 32 саже-

ни и ширина 32 сажени⁴. Все захоронения, которые располагались на старообрядческом участке, были ухожены, трава выкашивалась, ограда участка и кресты постоянно поновлялись краской.

На современной улице Аксакова сохранился фрагмент кирпичной ограды снесённого христианского кладбища. При выделении участка земли для устройства женского монастыря северная часть кладбищенской ограды в 1865 г. была надстроена и оштукатурена. Позднее, в 1897 году к ограде были пристроены каменные амбары с погребями для трапезной монастыря, а с юго-восточной стороны в 1903 году – монастырские конюшни, которые были снесены по благословению историко-охранных учреждений в 90-х годах XX вв. при строительстве жилого дома (ул. Аксакова, 20). После сноса кладбища и строительства ул. Аксакова, многие горожане могли видеть там кирпичную монастырскую ограду, которую потом снесли. Но сохранился маленький кусочек, который был закрыт бетонными плитами, не так давно его открыли. По причине нахождения трубы теплотрассы около стены ее внешняя кладка пришла в негодность. После сноса прилегающих к стене сараев сохранившийся фрагмент ограды разобрали, сейчас на его месте находятся ворота восстанавливаемого Успенского женского монастыря. Но на этом дело не закончилось, переданная РПЦ территория Оренбургского Успенского монастыря стала благоустраиваться, а вместе с ней дошла очередь и до благоустройства бывших монастырских амбаров. В одном из помещений была устроена церковная лавка, при этом в сохранившемся фрагменте кладбищенской и монастырской ограды прорублена дверь. А в 2013 году нижняя часть ограды, относившаяся к кладбищенской, была «отремонтирована», т. е. отбита её внешняя кладка, которая переложена новым кирпичом. Тем самым фрагмент стены полностью потерял оригинальный облик, и были потеряны следы надстройки кладбищенской стены для монастырской ограды. В конце лета 2013 года в монастырской ограде были прорублены два окна, которые полностью изменили и уничтожили внешний облик фрагмента стены. Вот так было потеряно последнее, на поверхности земли, материальное напоминание о находившемся там когда-то городском общехристианском кладбище, и нет покоя усопшим гражданам города Оренбурга, которые погребены там. На территории бывшего кладбища продолжают проводиться строительные и земельные работы, в процессе которых на поверхность земли извлекаются человеческие останки, а крестики, кольца и другие предметы, что клали покойным в гроб, разворовываются рабочими.



Стрелкой обозначены сохранившиеся столбики ограды, которые были уничтожены.



Фрагмент кладбищенской ограды в момент разрушения.



Могильный памятник со снесённого городского христианского кладбища.

Видные общественные деятели и более состоятельные граждане христианского вероисповедания предпочитали могильные места на кладбище Успенского женского монастыря.

Кладбище Оренбургского Успенского женского монастыря располагалось в северо-западном углу монастырской ограды. На нём, кроме монахинь, хоронили за условную плату именитых и богатых граждан. Многие памятники на могилах были изготовлены из мрамора и гранита,



Процесс разрушения сохранившегося фрагмента ограды.



2009 г. Остатки гроба, который был обнаружен при строительстве храма св. Алексея при областной больнице. Тело из гроба увезено неизвестными, остальные найденные останки и обломки гробов были беспорядочно свалены по краям фундамента строящегося храма и зарыты.

имелись даже надгробия, отлитые из чугуна и представлявшие художественные произведения искусства⁵. Многочисленные столбы-часовни над склепами, огороженные металлическими или деревянными ограждениями семейные места, кресты самых различных размеров и рисунков, выполненные в камне и металле, – всё это вместе составляло выразительный и своеобразный ансамбль кладбища.

Особенно на кладбище выделялась отштукатуренная и выбеленная часовня над могилой мецената и председателя попечительского совета Оренбургских училищ Аполлона Дмитриевича Холодковского⁶. Часовня была построена в 1898 году на его средства, имела монолитное основание, выполненное из цементного раствора с добавлением мраморной крошки. Основной объем часовни был построен из дерева, крыша имела шатровое завершение и была покрыта железом. Внутри часовня имела настенную роспись, на восточной стене в деревянных киотах располагалось несколько икон, освещение внутреннего помещения осуществлялось через небольшие вытянутые окна. Под выложенным из камня полом был выстроен склеп для погребения самого Холодковского и членов его семьи.



Фрагмент остатков основания часовни над фамильной усыпальницей Холодковских.

Для проезда на кладбище в юго-западном углу монастырской ограды располагались проездные каменные ворота. С постройкой в 1900

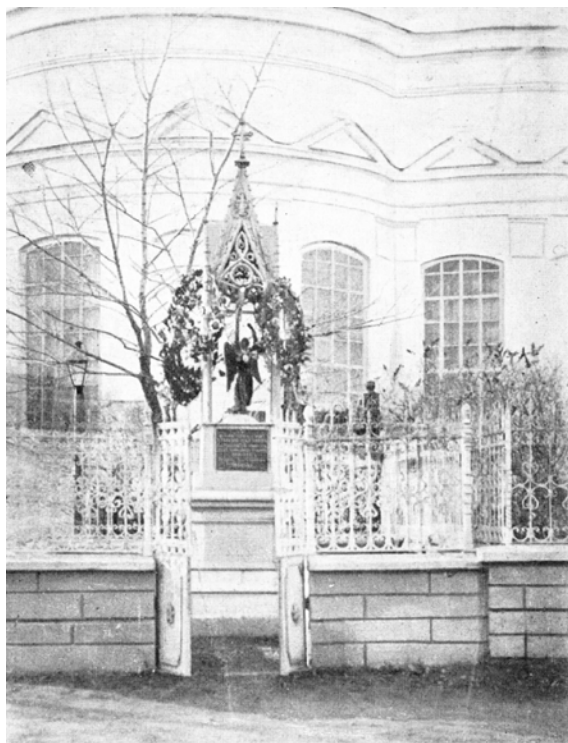
году здания монастырской школы в нём была устроена привратничья, окно которой было крайним с северной части здания, помещение имело отдельный вход со двора. Рядом с воротами была построена небольшая деревянная часовня.

Необходимо отметить, что кладбищ на территории монастыря было два: первое располагалось в северо-западном углу монастырской ограды, а второе – около Успенского собора, за алтарной его частью. Вдоль храма из каменных плит была выложена дорожка для крестных ходов, после неё за алтарной частью храма находились захоронения, которые располагались в один ряд, опоясывая по линии дорожки восточную часть храма. С северной стороны храма располагались двое столбов-часовен, установленных над могилами представителей семьи Деевых.

На монастырских некрополях было значительное число семейных склепов, в которых устраивались родовые захоронения. Сохранилось много завещаний, связанных с захоронениями: например, завещание вдовы купца Прасковьи Кондратьевны Гусевой, в котором говорилось, что всё движимое имущество и деньги, находящиеся в Оренбургском отделении Государственного банка, завещаются монастырю на условии, в котором вдова просила игумению «похоронить её за её завещанные деньги в своём монастырском дворе, рядом с мужем её Иваном Фёдоровичем Гусевым в кирпичном склепе его и поминать душу её по обряду церковному»⁷.

От городских кладбищ монастырское отличалось чистотой и ухоженностью, тропинки между могил были выложены каменными плитами. Кладбище было засажено кустами сирени. На монастырском некрополе были погребены люди, которые оставили видный след в истории Оренбургского края: генерал И. В. Чернов, член Оренбургской учёной архивной комиссии, меценат и общественный деятель; купец первой гильдии Дюков, председатель Попечительского совета по строительству Казанского кафедрального собора. На кладбище Успенского монастыря находились фамильный склеп семьи губернатора Астафьева, семейный склеп купцов и меценатов Зарывновых, склеп купеческого рода Ивановых, также крупных меценатов, основателей богаделен и благотворительных столовых для неимущих.

Кладбище Успенского монастыря служило местом упокоения лиц, которые помогали нуждающимся и были высоко почитаемы и после смерти. Плодами деятельности этих людей и в наше время продолжают пользоваться представители современного поколения. Однако ис-



Могила И. В. Чернова за алтарной апсидой Успенского храма.

тория кладбища на территории Успенского монастыря имеет и вторую сторону медали. Довольно часто возникали территориальные споры по поводу мест будущих погребений, которые заранее огораживали и благоустраивали. Примером может служить конфликт С. И. Мазова с купцом В. Юровым. В 1881 году С. Мазовым за 60 руб. был куплен участок длиною 5 саж. 146 аршин и шириною 2 ? саж. для погребения малолетнего сына, с перспективой будущего собственного погребения вместе с женою в общей оgrade⁸. Однако во время пребывания С. Мазова в Москве с 1883–1892 гг. купленный участок в 1888 г. был захвачен свояком С. Мазова купцом В. Юровым. Деревянная ограда, установленная Мазовым, была разобрана и отдана Юровым на дрова в Успенский монастырь, после чего участок Мазова урезан, а получившийся новый участок Юрова обнесён каменной оградой. Во время разбирательства выяснилось, что Юров, воспользовавшись отсутствием Мазова в Оренбурге и мотивируя родственными связями с ним, ввёл в заблуждение руководство монастыря и заплатил ему за отрезанный участок 800 руб. для получения желаемого⁹.

Богатство кладбища в какой-то степени предопределило его судьбу. После революции, с закрытием Успенского монастыря произошла ликвидация двух некрополей на его территории. В течение 1920-х годов оба кладбища нещадно грабились искателями золота и драгоценностей, памятники разрушались, склепы вскрывались. С размещением в стенах монастыря школы воздушного боя и бомбометания, по рассказам детей бывших курсантов, которые проживают в прежних монастырских корпусах, учащимися организовывались вылазки за каменную ограду, на общехристианское кладбище с лопатами для поиска драгоценностей. Для этого выбирались дорогие надгробия, после чего могилы разрывались. Как свидетельствуют старожилы города Оренбурга, к 30-м годам городское общехристианское кладбище превратилось в свалку, туда стали свозить трупы домашних животных и мусор. Интересен тот факт, что при моих опросах, потомки сожалели о поступках своих близких.

Кладбище застраивалось, земля вместе с останками вывозилась в разные концы города. Как повествуют жители Оренбурга, которые работали на строительстве ул. Пролетарской в промежутке от пересечения с ул. Шевченко до ул. Новой, для подъема дороги и выравнивания неровностей сюда привозили землю с останками людей с территории снесённого христианского кладбища.

Проанализировав отношение большинства жителей города Оренбурга к останкам своих предков, можно задуматься, а что будет с нами, ныне живущими, когда оставим этот мир. Как поступят с нами, какую дорогу отсыпят нашими костями.

Теря маленькие фрагменты прошлого и пренебрежительно относясь к ним, мы воспитываем своим примером в подрастающем поколении равнодушие к своей истории. На месте монастырского некрополя стараниями монахини Варвары был установлен поклонный крест, а на месте городского христианского кладбища нет ничего. Единственная стена, которая могла бы выполнять функцию памятного знака, утеряна. С моей стороны высказывались предложения руководству возрождаемого Успенского монастыря по установке информационной доски, но дело ничем не кончилось. Последнее напоминание о кладбище было безвозвратно потеряно, по вине пренебрежительного отношения к небольшому фрагменту истории, который мог бы донести до молодого поколения, что здесь было, что было сделано и чего делать нельзя.



Процесс прорубания оконных проёмов, в нижней части стены видна новая кирпичная кладка.

Примечания:

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 11. Оп. 7. Д. 82. Л. 34 об.
2. Там же.
3. Там же. Л. 35.
4. ГАОО. Ф. 41. Оп. 1. Д. 811. Л. 5.
5. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 12. Л. 3.
6. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 32. Л. 4.
7. ГАОО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 20. Л. 7.
8. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 4987. Л. 2.
9. Там же. Л. 5.

ИЛЕЦКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ: РАЗРУШЕННАЯ СВЯТЫНЯ*

Монашеская женская община в г. Илецке Оренбургской губернии (ныне г. Соль-Илецке) была основана в 1892 г. вдовой коллежского советника **Ольгой Александровной Виноградовой** (1825–1900) в благодарность за чудесное спасение наследника российского престола, цесаревича Николая Александровича от покушения, совершённого на его жизнь 29 апреля 1891 г. во время путешествия по Японии¹. Община была названа Николаевской по имени небесного покровителя будущего императора Николая II – Святителя Николая Мирликийского (Чудотворца). Илецкое городовое хозяйственное правление выделило под строительство обители 10 десятин земли (10,9 га) в 3 верстах (3,2 км) от поселения. А указом Святейшего Синода от 27 сентября 1893 г. № 4441 Николаевская женская община в г. Илецке была официально утверждена². Её основательница О. А. Виноградова 26 октября 1893 г. в Оренбургском Успенском женском монастыре была пострижена иеромонахом Иннокентием в мантию под именем **Рахиль** и указом Оренбургской духовной консистории от 4 ноября 1893 г. № 10874 назначена заведующей общиной³.

Под мудрым руководством настоятельницы обитель постепенно обзаводилась необходимыми постройками, хозяйством, расширяла земельные владения, наращивала численность сестёр. Для них в 1894 г. построена и освящена первая деревянная церковь во имя св. Николая Чудотворца. 22 октября 1894 г. к ней был рукоположен во священника окончивший курс Оренбургской духовной семинарии Иван Балалаев⁴. Он получал казённого жалованья 300 руб., а дьякон – 120 руб., не считая добровольных пожертвований. На усадебном месте общины к 1900 г. выросли 2-этажный деревянный корпус и 4 деревянных флигеля для настоятельницы и сестёр, 2 деревянных дома со службами для священника и дьякона, деревянная трапезная с кухней и просфорней, а также многочисленные хозяйственные постройки (амбар, ледник, прачечная, сарай и конюшня), был разбит яблоневый сад в пойме речки Елшанки. Для занятия монашествующих земледелием и скотоводством Войсковое хозяйственное правление Оренбургс-

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Оренбургской области научного проекта № 13-11-56005.

кого казачьего войска отвело из своих свободных земель в 15 верстах (15,9 км) от обители участок под названием «пустоши Вишнёвой» размером 344 десятины 1680 кв. сажень (376,6 га), которые были высочайше укреплены за общиной 30 декабря 1895 г. Ещё 300 десятин (327,75 га) в 25 верстах (26,5 км) на речке Сивухе оставила монахиням по духовному завещанию вдова хорунжего Анна Ивановна Касперова, чей дар было разрешено императором принять 30 марта 1900 г. Укрепление материальной основы обители способствовало увеличению численности её насельниц. Если в 1895 г. община насчитывала 82 женщины (2 монахини и 80 послушниц), то в 1900 г. – уже 129 человек (3 монахини и 126 послушниц)⁵.

Видя рост и благоустройство обители при личном обозрении епархии в мае 1899 г., епископ Оренбургский и Уральский Владимир (Сokolовский-Автономов) (1852–1931) обещал со временем оказать содействие в преобразовании женской общины в полноценный общежительный монастырь. 17 мая 1899 г. настоятельница Николаевской общины Рахиль подала соответствующее ходатайство Преосвященному владыке. Однако Оренбургская духовная консистория решила отложить рассмотрение вопроса до окончательного оформления всех юридических прав на земельные владения обители⁶. Между тем, её основательница и первая заведующая Рахиль по старости и слабому здоровью ушла на покой, а 12 февраля 1900 г. скончалась и была погребена близ монастырского храма⁷.

По избранию сестёр указом Оренбургской духовной консистории от 16 ноября 1899 г. № 6802 новой настоятельницей Николаевской женской общины в г. Илецке была определена монахиня **Серафима** (в миру **Соломия Макаровна Гусева**). Она родилась 27 июля 1851 г. в крестьянской семье села Пинеровка Балашовского уезда Саратовской губернии (ныне посёлок Балашовского района Саратовской области). Овдовев, из крестьянок Илецкой волости Оренбургского уезда в 1892 г. поступила в формирующуюся Николаевскую общину, где с самого основания заведовала финансовыми средствами. 20 октября 1896 г. в своей обители пострижена в монашество. А указом Оренбургской духовной консистории от 13 ноября 1897 г. № 1905 формально утверждена казначеей общины. За усердную и полезную службу в этой должности ей было преподано архипастырское благословение с установленной грамотой от 29 декабря 1899 г. № 7720 за подписью епископа Владимира⁸. Уже на посту настоятельницы монахиня Серафима по определению Святейшего Синода от 14 апреля 1904 г. № 1927 была

награждена серебряным наперсным крестом. А 27 апреля 1907 г. сёстры самого монастыря поднесли ей в знак памяти сребро-позлащённый наперсный крест «за неусыпные труды по благоустройству обители и попечение о подчинённых»⁹.

Уважение вышних и любовь нижестоящих были заслужены важными инициативами и свершениями игуменьи во главе обители. В 1900 г. при Илецкой Николаевской общине было решено открыть для девочек одноклассную церковно-приходскую школу, попечительницей которой по резолюции епископа от 20 марта стала сама настоятельница. 23 мая 1900 г. Святейший Синод выделил 2000 руб. на строительство каменного здания для этого учебного заведения¹⁰, где к концу года уже занимались 24 воспитанницы.

Новой настоятельнице удалось также довести до конца дело о преобразовании общины в женский монастырь. Завершив оформление документов на земельные владения, она подала 4 июля 1900 г. новое ходатайство о повышении статуса обители. На этот раз Преосвященнейший Владимир поддержал просьбу перед вышестоящими церковными властями, указав, что община вполне обеспечена имуществом в материальном положении, благотворно влияет на местное население, а многие сёстры достаточно подготовлены к монашеской жизни и имеют искреннее желание принять постриг. По представлению оренбургского епископа Святейший Синод указом от 9 декабря 1900 г. постановил преобразовать общину в Илецкий Николаевский общежительный женский монастырь, а начальницу обители монахиню Серафиму назначить настоятельницей с возведением в сан игуменьи. Эта церемония была проведена в воскресенье, 6 февраля 1901 г. за богослужением в Крестовой церкви Оренбургского Архиерейского дома¹¹.

При матушке Серафиме добровольными пожертвованиями продолжало умножаться недвижимое имущество обители, было заведено хуторское хозяйство, разнообразные мастерские, открыта собственная больница для сестёр. Однако главной заботой стало строительство нового, более просторного монастырского храма для постоянно увеличивающегося числа насельниц. Их количество возросло со 129 (3 монахинь и 126 послушниц) в 1900 г. до 183 (16 монахинь и 167 послушниц) в 1904 г.¹², так что прежняя скромная деревянная церковь общины перестала вмещать всех желающих. 9 июля 1905 г. Преосвященнейший Иоаким (Левицкий) (1853–1921), епископ Оренбургский и Тургайский специально выехал по недавно построенной Ташкентской железной дороге в г. Илецкая Защита, а 10 июля, в воскре-

сенью освятил закладку нового грандиозного каменного собора с тремя приделами в местном Николаевском женском монастыре¹³. Его первоначальная смета оценивалась в огромные по тем временам 80 тысяч рублей. Средства поступали от благотворителей нерегулярно, так что строительные работы нередко приостанавливались из-за отсутствия финансирования и были завершены только в 1918 г.

До тех же пор сёстры продолжали собираться на молитву в тесной деревянной церкви. Правда, их численность несколько сократилась количественно, но зато увеличилась качественно: до 165 человек (25 монахинь и 140 послушниц) в 1910 г. и 156 насельниц (40 монахинь и 116 послушниц) в 1915 г.¹⁴. Богослужение в монастырском храме совершалось ежедневно. По будням с 05.00 проводилась вечерня продолжительностью 30–45 мин., затем с 06.00 служилась утренняя и непосредственно литургия в течение 2,5–3 часов. Перед воскресениями и праздниками с 17.00 устраивалось всенощное бдение, а на следующий день, с 08.00 утра проводилась литургия с чтением акафиста Богоматери по её окончании. В будни богослужения посещались почти исключительно одними монахинями (черницами), особенно в летнюю пору, когда большинство послушниц (белиц) было занято полевыми работами на удалённом монастырском хуторе. По праздничным же и воскресным дням в храм собирались, по возможности, все насельницы, за исключением тяжело больных, а также занятых неотложными делами по кухне, лечебнице и т. п. При богослужении практиковалось женское пение на 2 клироса.

Кроме того, ежедневно в монастырской церкви с 23.00 отправлялись домашние молитвы – полуночница и вечернее правило, которые обязательно блюли монахини, а иногда и послушницы.

В течение года сёстры несколько раз говели – приготавливались к таинству причащения через пост и воздержание, посещение всех богослужений и выполнение домашних молитв по указанию молитвослова. Во время Великого поста все насельницы говели 2 раза, в Рождественский пост – монахини дважды и послушницы единожды, а в Петровский и Успенский посты – только черницы и по 1 разу¹⁵.

В Илецком монастыре ежегодно совершались крестные ходы кругом обители 9 мая и 6 декабря (на Николу летнего и зимнего), а также в 9-ю пятницу по Пасхе на праздник Табынской иконы Божией Матери – покровительницы Оренбургского края¹⁶. 14–15 ноября 1901 г. сам чудотворный образ посетил общину во время ежегодного объезда края¹⁷.

Монашествующие проводили время в молитве и труде, отречении от всего мирского и бедности. Обитель выдавала им из своих запасов только по четверти ведра (3 литра) керосина раз в 2 месяца для освещения кельи, а одежду и обувь приходилось справлять самим. Насельницы пользовались также готовым столом. В будние дни обед состоял из трёх блюд: щей, каши и лапши, а в качестве питья предлагался квас. В монастыре пекли свой вкусный хлеб из пшеничной муки. Многие разбирали еду по кельям в виду крайней тесноты трапезной, рассчитанной всего на 30–35 человек. Остальные были вынуждены питаться попеременно. За обедом одна из послушниц читала вслух жития святых, поминовение которых приходилось на текущий день.

Все необходимые продукты сёстры выращивали сами. Для этого в 15 верстах (15,9 км) от монастыря на пустоши Вишнёвой было организовано крепкое хуторское хозяйство, выстроен деревянный жилой корпус, 2 амбара, скотный двор и другие многочисленные службы. На хуторе зимой проживали 30 послушниц, а для летних полевых работ сюда выезжало более 100 насельниц. Они обрабатывали землю, убирали урожай и косили сено, доили коров, занимались рыбной ловлей. Ежегодно засевалось до 100 десятин (109,25 га).

Второй монастырский участок, «Касперовский» по дальности от обители не эксплуатировался, а сдавался в аренду. Кроме того, купец Зарывнов предоставил в бесплатное пользование общины ещё 800 десятин (874 га). В результате к 1910 г. монастырские владения составляли 1479 десятин земли (1615,8 га), а к 1915 г. возросли до 1517 десятин (1657,3 га)¹⁸. Обители также были пожертвованы дом в Оренбурге с ежегодным доходом в 300 руб. и 2 дома в Илецкой Защите, приносящих до 1200 руб. в год: один сдавался под квартиру переселенческого чиновника, а другой был занят лавкой и складом.

По состоянию на 1910 г. в монастырском хозяйстве имелось 40 быков, 40 дойных коров, 10 телят, 30 лошадей, 4 верблюда, 30 овец и более 100 кур. В закромах хранилось 6000 пудов пшеницы (98,283 т), были запасены на зиму громадные омёты сена и соломы. Для выполнения тяжёлых работ (пахоты, боронования, молотьбы и др.) приходилось дополнительно нанимать до 10 работников, пастухов и сторожей. Пахари получали за труд по 3 руб. с десятины. В 1909 г. расходы монастыря на привлечение наёмной силы составили 948 руб. 56 коп. Как мужчины, батраки проживали в особом помещении за пределами женского монастыря. Для производства сельскохозяйственных работ

монастырь располагал необходимым инвентарём: 3 тяжёлыми плугами (сабанами), 2 жнейками, 2 молотилками и др.

Внутри обители сёстры также не сидели без дела. К 1910 г. под руководством опытных монахинь 32 насельницы работали в 5 мастерских, занимаясь иконописью, вязанием оренбургских пуховых платков, шитьём белья, стёжкой одеял и ремонтом обуви. Ещё одной доходной статьёй монастырского бюджета было чтение в кельях Псалтири об упокоении усопших или о здравии благодетелей по 25 руб. с имени на вечное поминовение, причём, по свидетельству современников, список был довольно внушительным. Помимо этого, 7 сестёр несли послушание по приготовлению пищи и уборке в трапезной и на кухне, 1 – при колодце, 3 – по выпечке хлеба и 3 – по выпечке просфор, 7 – содержали в чистоте и порядке церковь и 2 – работали в монастырской больнице¹⁹.

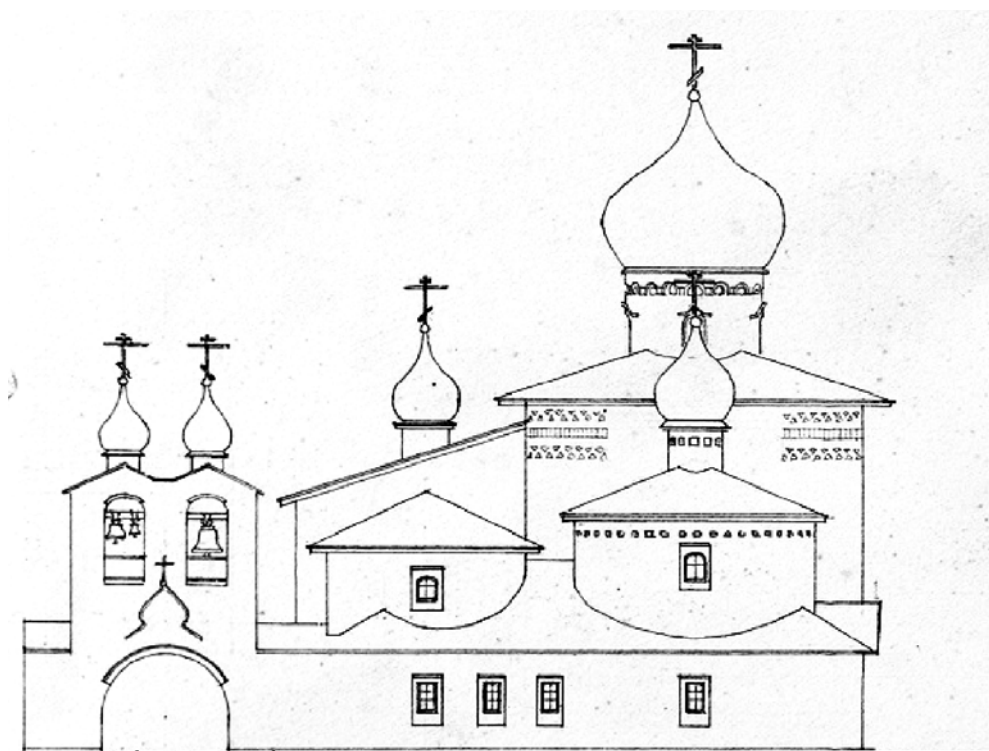
Следуя христианскому милосердию и любви к ближнему, насельницы Илецкого монастыря трудились над облегчением мук страждущих в социально-благотворительных учреждениях. При обители постоянно проживали до 10 сирот и пожилых женщин, нуждающихся в постороннем уходе. После начала Первой мировой войны 20 декабря 1914 г. в Илецком Николаевском женском монастыре открылся лазарет для раненых и больных воинов на 5 коек под надзором 1 врача и 2 фельдшеров²⁰. Когда в сентябре 1915 г. до Оренбургской губернии докатилась волна вынужденных переселенцев с оккупированных германскими войсками территорий, в обители был устроен приют на 70 беженков и школа для их детей²¹.

Наконец, часть сестёр находилась в годовых сборах добровольных пожертвований по всей стране, а также на подворьях Илецкого Николаевского женского монастыря в Оренбурге и Нарве.

История возникновения этого подворья в крайне удалённом от Оренбуржья регионе Прибалтики заслуживает отдельного рассказа. Одна из монахинь Илецкой обители **Маргарита** (в миру **Ольга Архиповна Ямникова**) (1844–1909) родилась в Нарве в семье военнослужащего. По окончании срока службы, её отец вместе с женой и детьми уехал на родину, в Оренбургскую губернию, где Ольга поступила в Николаевский женский монастырь и приняла постриг. Будучи командированной от обители для сбора пожертвований в Санкт-Петербург, она решила навестить и расположенный поблизости родной город. От подруг юности Маргарита узнала о большом желании жителей Нарвы завести собственную монашескую общину. По благословению своей настоятельницы она решила остаться в городе и организовать здесь

подворье Илецкого Николаевского женского монастыря²². В этом богоугодном деле её поддержал нарвский купец, потомственный почётный гражданин Иван Петрович Сластников (1858–?), который 6 апреля 1904 г. подарил общине принадлежащее ему дворовое место № 84 площадью 72 кв. сажени (327,76 кв. м) с деревянным домом и хозяйственными постройками стоимостью 1000 руб. в г. Нарве, на Ивангородском форштадте, в 6-м квартале, на улице, ведущей к русскому кладбищу²³. К Маргарите присоединились в качестве послушниц несколько местных жительниц, которые поселились в пожертвованном доме, открыв в 1904 г. монастырское подворье.

После смерти основательницы на её место из Оренбургской губернии прибыла монахиня **Тавифа** (в миру **Татьяна Поликарповна Иванова**) (1862–1945), назначенная 1 мая 1909 г. новой заведующей Нарвским подворьем Илецкого Николаевского женского монастыря. Она активно взялась за решение важнейшей задачи по строительству собственного храма для местной общины, в чём получила содействие местных зажиточных предпринимателей: Н. Л. Карзинского, А. И. Осипова, И. П. Павлова и др. Особенно значимую помощь оказал владелец кирпичного завода, потомственный почётный гражданин Филипп Яковлевич Пантелеев (1863–1914), который по соседству с прежним участком общины 9 марта 1912 г. пожертвовал ей дворовое место № 85 в 6-м квартале на пересечении Второй и Задней улиц (ныне в г. Ивангород Кингисеппского района Ленинградской области, ул. Ивановская/Александра Матросова) площадью 228 кв. саженей (1037,91 кв. м) со всеми постройками и хозяйственными принадлежностями ценой 3850 руб. По условиям дарственной монастырь обязывался построить на этом месте каменное здание для проживания насельниц с домовою церковью в память 300-летия царствования Дома Романовых. Проект нового комплекса в традициях древнерусского храмового зодчества разработал архитектор Санкт-Петербургской епархии Андрей Петрович Аплаксин (1879–1931), известный реставрацией Казанского и Сампсониевского соборов, а также возведением многочисленных монастырских подворий и доходных домов в столице Российской империи. 8 сентября 1913 г. в Ивангороде состоялась торжественная закладка жилого здания с двухпридельной церковью во имя Иверской иконы Божией Матери, сооружаемого Нарвским подворьем Илецкого Николаевского женского монастыря. Однако из-за начавшейся вскоре Первой мировой войны и революционных событий храм был завершён и освящён только 28 декабря 1930 г.²⁴





Нарвское подворье Илецкого Николаевского женского монастыря

После Октябрьской революции 1917 г. сам Илецкий Николаевский монастырь был закрыт, его обширные владения национализированы, а многочисленные постройки разрушены или перепрофилированы новой атеистической советской властью. На территории обители в Соль-Илецке размещались концентрационный лагерь, дом принудительных работ (изолятор), детский дом, машинно-тракторная станция. С 1940 г. строения бывшего монастыря заняла фабрично-заводская школа № 11 (в настоящее время Соль-Илецкий индустриально-технологический техникум, ул. Орская, 169). Сохранились 2 здания: монашеские кельи (ныне учебный корпус техникума) и трапезная (столовая). Церковь святого Николая была переоборудована под клуб, но в начале 1970-х годов в связи со строительством нового учебного корпуса снесена, а разобранный материал использован для возведения жилых домов. Осенью 2010 г. при проведении земляных работ для канализационных и отопительных труб техникума в нескольких метрах от восточной стены уничтоженного храма ковшем экскаватора был случайно вскрыт склеп и на поверхность извлечены останки настоятельницы Илецкого монастыря Серафимы. Они были перезахоронены, а на могиле установлен памятный крест²⁵.

Несколько дольше просуществовало Нарвское подворье Нико-

лаевской обители, которое после революции 1917 г. оказалось в независимой Эстонии, где религиозные организации не подвергались преследованиям со стороны властей. Потеряв связь с материнским монастырём в Советской России, местные сёстры в 1923 г. зарегистрировали самостоятельную Нарвскую Иверскую Богородицкую общину. Однако в 1944 г. при освобождении города советскими войсками от немецко-фашистских захватчиков строения обители были частично разрушены, и насельницы переехали в Пюхтицкий Успенский женский монастырь (ныне в д. Куремяэ волости Иллука Ида-Вирусского уезда Эстонии). В 1950-е годы руины Иверского храма были снесены.

Примечания:

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 173. Оп. 3. Д. 5568. Л. 4; Православные монастыри Российской империи / сост. Л. И. Денисов. – М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. – С. 626.
2. Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. – Часть официальная. – 1893. – 15 октября. – № 20. – С. 250.
3. ГАОО. Ф. 173. Оп. 9. Д. 1962. Л. 376 об. – 377.
4. Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. – Часть официальная. – 1895. – 15 января. – №№ 1–2. – С. 11.
5. ГАОО. Ф. 173. Оп. 9. Д. 1962. Л. 373; Оп. 3. Д. 5747. Л. 24 об. – 25.
6. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5568. Л. 1–3.
7. Православные монастыри Российской империи / сост. Л. И. Денисов. – М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. – С. 626.
8. ГАОО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 11055. Л. 38–40; Оп. 9. Д. 1290. Л. 379 об. – 380.
9. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6362. Л. 113 об. – 115.
10. Отчёт о состоянии школ церковно-приходских и грамоты Оренбургской епархии в 1900 году // Оренбургские епархиальные ведомости. – Часть официальная. – 1901. – 15 октября. – № 20. – С. 332.
11. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5568. Л. 4–9.
12. ГАОО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 10555. Л. 36–37.
13. Поездка Его Преосвященства // Оренбургские епархиальные ведомости. – Часть неофициальная. – 1905. – 15 июля. – № 14. – С. 463.
14. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 98 об.; Оп. 5. Д. 10581. Л. 16.
15. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 100–100 об.
16. Православные монастыри Российской империи / сост. Л. И. Денисов. – М.: Издание А. Д. Ступина, 1908. – С. 626.
17. Маршрут на следование Табынской чудотворной иконы Божией Матери из г. Оренбурга через г. Нижнеуральск в г. Бузулук Самарской губернии в 1901–1902 году // Оренбургские епархиальные ведомости. – Часть официальная. – 1901. – 15 октября. – № 20. – С. 319.
18. ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 10581. Л. 16.
19. ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6318. Л. 101–104.
20. ГАОО. Ф. 193. Оп. 1. Д. 3. Л. 14 об. – 20.
21. ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 10581. Л. 18 об., 27 об.

22. К 95-летию основания Иверского женского монастыря // Нарвская газета. – 2008. – 15 августа.
23. ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5965. Л. 1 – 14, 24–25.
24. Синякова Г. Нарвская Иверская Богородицкая христианская женская трудовая община (монастырь) // Сборник Нарвского музея. – 2002. – С. 72.
25. Черкашина Е. Живой неизречённый свет // Илецкая Защита [Электронный ресурс]. URL: http://www.gaz-iz.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1116:2010-12-16-10-33-51&catid=37:2010-04-09-12-53-18 (дата обращения: 18.07.2014); Кожевников В. На месте, где был монастырь // Илецкая Защита [Электронный ресурс]. URL: http://www.gaz-iz.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=4631:2013-02-01-05-14-50&catid=37:2010-04-09-12-53-18 (дата обращения: 18.07.2014).

Мишучков А. А., Мишучкова А. В. (г. Оренбург)

ОСНОВАТЕЛЬ СВЯТО-АНДРЕЕВСКОГО МУЖСКОГО МОНАСТЫРЯ – СХИАРХИМАНДРИТ СЕРАФИМ ТОМИН

Раскрыть духовную роль личности в историческом контексте – сложная автобиографическая и философская задача. Особенно на примере наших современников, с которыми нас сталкивает судьба. Нравственный пример схиархимандрита Серафима Томина, являвшегося для всего Оренбуржья символом духовного возрождения нашего общества, особо примечателен. Он был духовником Оренбургской епархии, основал Свято-Андреевский мужской монастырь, он был живой легендой, связавшей ушедшую Святую Русь с современным обществом. Решением Архиерейского Собора РПЦ в 2000 г. было канонизировано более полутора тысяч новомучеников и исповедников Российских, а тем самым констатирован факт реальности Святой Руси как соборного сознания современников о связи со святыми XX века. В данной статье на биографическом материале о жизни отца Серафима постараемся раскрыть становление и масштаб его личности, ее влияние на окружающее общество, на религиозное и национальное самосознание русского человека.

Схиархимандрит Серафим, в миру Михаил Константинович Томирин, родился в бедной крестьянской семье 8 ноября по старому стилю в 1923 г., в 3 часа ночи, под праздник святого Архистратига Божия Михаила, в селе Бараково ныне Шарлыкского района Оренбургской области. Михаил был первым сыном своих родителей – Константина

Леонтьевича и Александры Григорьевны. Будучи слабым по здоровью, на ноги он не вставал до трех лет, его отвезли к схимонахине Зосимии, в миру Евдокие Яковлевне Сухановой (01.03.1820–01.03.1935). Она исцелила его от болезни и в возрасте 10 лет благословила перламутровым крестом из Иерусалима со словами: «Мишунька! Вот с этим крестом тебя будут постригать в монашество!». Так начала складываться будущая духовная личность отца Серафима, идеал которой – афонское монашество и духовные подвиги.

Дом Томиных был в центре села, рядом с церковью. Крестная сшила стихарик Михаилу, которому было чуть больше пяти лет. Он нес большой пономарский подсвечник, а кадило держал выше головы. С детства Михаил любил молиться. Родители запрещали ему дома молиться, и он стал уходить на сельское кладбище, посреди которого стоял окованный железный крест, поставленный в 1921 г. на общей могиле погибших от голода сельчан. В школе на него рукой махнули: «Попенок! Монашонок!». Только семь классов закончил Михаил, из школы его исключили как антисоветский элемент.

Священника Григория Малахова в селе Бараково расстреляли в 1933 г., священника Иоанна Сурайкина – в 1934 г. В 1934 г. была последняя служба в храме вмч. Георгия Победоносца в селе Бараково. После закрытия храма Михаил отсидел в колхозном амбаре со священником три дня, но по малолетству был отпущен органами НКВД. В 1937 г. отец выгнал Михаила из дома. Отрок построил себе келью во дворе и стал мастерить ведра, табуретки, шкафы, столы, клал печи, крыл жестью крышу, работал кузнецом, краснодеревщиком, портным. Семь раз комсомольцы села разбирали келью, разбивали окна, печку, но Михаил не сдавался и спал в шубе, отстраивал новую келью. О. Серафим вспоминает: «Везут в Шарлык в районную тюрьму, дадут стакан воды и хлеба. Скомандуют: «Поставь печку, тогда отпустим». И так было много раз. Я не боялся никого, понятия даже такого не имел, боялся только Бога. Однажды в Шарлыке при очередном аресте, положили на стол Библию и крест. Кричат мне: «Вот, Мишка! Крест и Евангелие, ты врать не можешь, скажи нам – Бог есть или нет? А я спрашиваю их: «Гонения есть на Бога? – есть, говорят, мы гоним его. – Так, хорошо. Коль вы гоните, так что спрашиваете. Если бы Его не было, кого вы бы гнали? Кого нет – того нет, с тем не борются, не гонят». Избили меня и выгнали после этого». Так сформировалась мужественная нестигаемая личность отца Серафима, его возвышенное духовное отношение даже к самым грязным работам.

Первым духовным наставником Михаила был старец Андрей Егорович Варламов, афонский монах, еще до революции посланный в Россию для сбора пожертвований, но так и оставшийся здесь. В 1938 г., стоя перед иконой Иверской Божией Матери, старец Андрей вдруг сильно расплакался. «Скоро, скоро, Мишунька, будет война, – говорил он, неотрывно смотря на икону. Немцы опять нападут на Россию... Но Россия теперь победит». «Батюшка, сколько же крови христианской еще прольется?» – спросил его Михаил. «Мишунька ты мой дорогой, настолько земля русская прегрешила, что вопиет она об очищении. А очищается она только кровью людской... И тебя на войну возьмут, воевать не будешь, а глаз потеряешь....». В дальнейшем всё так и произошло. В августе 1941 г. Михаила призвали в ряды РККА, но поскольку он был в подрыснике и скуфейке, его отправили в строительную часть в Колтубановку Чкаловской области, где валили лес. Здесь он потерял глаз и был комиссован со второй группой инвалидности 9 марта 1943 г. Так сбылось пророчество.

Вторым духовным отцом Михаила был схиепископ Петр Ладыгин. Их первая встреча произошла осенью 1937 г., когда Михаил с одной монахиней Дарьей дошел до Уфы. «Рядом с рекой Белой в районе под названием Нижегородка, мы вошли в дом, где в подполье скрывался владыка. Я обомлел, когда предо мною предстал огромного роста старец в облачении схимника. Погруженный в его отеческие объятия, я плакал и слышал, как он говорил: «Монахом будешь, Мишунька, монахом будешь...». Схиепископ Петр облек Михаила в рясофор, подрысник послушника.

В 1943 г. группа монахов во главе со схиепископом Петром Ладыгиным, скрываясь от Советской власти в районе г. Джелалабада, ушла в Тянь-Шаньские горы. О. Серафим вспоминает: «Восемь дней пробирались по безлюдной местности. Бывало, прорубали путь топорами. Схиепископ Петр ехал на ишаке, творил молитву и плакал в пожелтевшую от старости бороду. Остановились же мы в живописной долине рядом с горной рекой. Вдали величественно вздымались пики Ленина и Сталина. Выбрав удобное место, разбили лагерь. По благословению владыки Петра, сразу же принялись за постройку двенадцати келий и церкви во имя великомученика Пантелеимона».

В этих горах Михаил был пострижен в рясофор 11 июня 1944 г. с именем Мисаил, потом 17 декабря 1946 г. – в мантию с именем Мисаил и в тот же день рукоположен иеродиаконном, а позже 5 ноября ст. ст. 1947 г. – рукоположен во иеромонахи. Мисаил, предчувствуя арест

братии, предлагал владыке уйти дальше в горы. Владыка отвечал: «Нет. Надо мне окончить жизнь, а вам нужно пройти школу на костях». В 1951 г. их выследили с самолета. На «кукурузнике» стали вывозить братию по два человека в Желалабад, в тюрьму, и никто, ожидая своей очереди, не сбежал и не спрятался. По всей стране в газетах писали, что далеко в горах нашли целую банду монахов. Большинство из них было расстреляно. Владыку Петра посадили под домашний арест в г. Глазове Вятской губернии, где он скончался 14 октября 1952 г., в возрасте 96 лет. Мисаила отправили в ссылку в г. Бийск. Он служил в маленькой церквушке. Был праздник Троицы, со всей округи приехал народ на подводах, так что немаленькая церковь не вмещала всех молящихся. После окончания вечерней службы к нему привели бесноватую. Люди рассказали, что бес вселился в неё с трех лет, когда она повторила вслед за отцом матерное слово о Боге, с тех пор 35 лет беснуется. Отец Мисаил исцелил больную. Но власти посчитали это пропагандой, всех арестовали на следующий день, а церковь сожгли. После амнистии 1953 г. о. Мисаилу достался «волчий билет», разрешавший жить в каком-либо населенном пункте не более трех недель. Вскоре, устав от бесконечных переездов, он ушел в бега, в отношении него был объявлен всесоюзный розыск. Девять месяцев скрывался он в немецкой слободе в Оренбургской области. Меннониты были люди честные и не выдали его органам НКВД. Где только не пришлось скрываться о. Мисаилу от ищущих его солдат: на чердаке в сене, которое прокалывали штыками, в коптильне, в колодце, в овраге. Два года он скрывался, в 1955 г. его все-таки арестовали. Владыка Герман, взяв его на поруки, отправил в г. Пржевальск на вольную ссылку, без права выезда. С 1955 по 1956 гг. о. Мисаил был псаломщиком Троицкой церкви г. Пржевальска Иссык-Кульской области. По возвращении из Средней Азии владыка Ермоген Голубев с сопроводительным письмом отправил о. Мисаила в Москву к Патриарху Алексию I. Девять дней прожил он у Святейшего в Чистом переулке, а потом, по его благословению, уехал в Одессу. С марта 1956 г. он пребывал в числе братии Свято-Успенского монастыря г. Одессы на различных послушаниях, в том числе помощником уставщика и келейником митрополита Нестора и архиепископа Даниила. Он вспоминает: «У святых ворот Одесского Успенского монастыря нас встречала вся братия во главе с архимандритом Назарием, были владыки – Даниил Юзвиг, Серафим Лукьянов, Феодор Аргентинский, Иоанникий Красноярский. Назначили меня келейником всех пяти архиереев. А в мае в Одессу

на патриаршую дачу приехал Святейший Патриарх Алексий I. Благодарю меня каждое утро ходить к Патриарху, вычитывать молитвенное правило. Святейший благословил мне быть вместе с митрополитом Нестором до последних дней его жизни». Вскоре, в 1956 г., владыка Нестор был назначен управляющим Новосибирской и Барнаульской епархией. Во избежание шумного дела советские власти позволили назначить митрополита Нестора на Кировоградскую кафедру. Каждую субботу владыка Нестор исповедовался. Семь лет о. Мисаил был духовником митрополита, и каждая услышанная исповедь становилась ступенькой и его личного духовного роста. О. Мисаил учился у владыки внимательному, даже придирчивому отношению к каждому своему слову, поступку. Себя владыка искренне считал величайшим грешником, потерянным человеком. Зато как сильно радовался он добрым делам живущих с ним рядом людей. Для него все были если не подвижники, то непременно добрые, милые люди. Он умел оправдывать любые человеческие недостатки. Свои же мельчайшие проступки возводил в ранг преступлений.

30 июля 1956 г. архиепископом Борисом о. Мисаил был переведен в Балтский Феодосиевский монастырь Одесской области. Здесь он был помощником уставщика и келейником епископа Гавриила. С 1 сентября 1956 г. по вызову митрополита Нестора – духовник и священнослужитель Вознесенского собора г. Новосибирска. С 14 марта 1957 г. – настоятель Покровской церкви села Чебаки Ширинского района Красноярского края. Здесь по представлению Его Святейшества митрополита Новосибирского и Барнаульского Нестора (Анисимова) от 25 апреля 1958 г. ко дню Святой Пасхи 1958 г. за его труды на пользу Святой Церкви, за основание иноческой общины при Свято-Покровском храме села Чебаки о. Мисаил был удостоен высокой награды и за Божественной Литургией в неделю Входа Господня во Иерусалим возведен митрополитом Нестором в сан игумена.

В 1958 г. он был переведен на настоятельское место в Дмитриевскую церковь города Алейска Алтайского края. С 22 сентября 1958 г. – в Оренбурге. С 22 апреля по 15 июня 1959 г. – настоятель Казанской Крестовой церкви и сверхштатный священник Никольского кафедрального собора г. Оренбурга. 15 июля 1959 г. митрополитом Нестором назначен настоятелем Крестовой церкви с поручением обслуживать приходы – Никольский села Калиновки и Михайловский села Донино-Кашинка Кировоградской епархии. С 20 января 1961 г. – настоятель Крестовой церкви города Кировограда. В 1962 г. митропо-

литом Нестором награжден палицей, на праздник Покрова Божией Матери возведен в сан архимандрита. После смерти митрополита Нестора в 1962 г. два года о. Мисаил был за штатом в г. Кировограде.

С 1964 г. он вновь переехал в Оренбург, проживал по улице Куйбышева, 18а, был заштатным священником Никольского кафедрального собора. 24 марта 1970 г. Его Святейшеством, патриархом Алексием II награжден юбилейным крестом с украшениями.

Отец Мисаил в конце 60-х жил в Оренбурге, по улице Красноармейская, 12. Он, по благословению владыки Леонтия, тайно постригал в монахи и в монахини, особенно матушек, бывших послушниц Успенского женского монастыря. Некоторые случаи как-то становились известными власти. Вызывает уполномоченный владыку Леонтия: «Леонид Фадеевич, да что это такое! Что себе позволяет Томин?! Монастырь тайный открыл, сделал себе парикмахерскую и всю ночь стрижет и стрижет. Запрещаю!». Вскоре уполномоченный вызвал о. Мисаила и грозно приказал прекратить постриг. О. Мисаил ответил: «У каждого свой долг. Вы атеист, я христианин. И я на то поставлен игуменом, чтобы постригать! Хочешь запретить, запрещай. Посади меня в камеру и не буду постригать. Пока я не в камере – постригал и буду постригать. А если Вы пожелаете, моя рука не дрогнет и вас постригну!». Рассвирепевший уполномоченный выгнал с угрозами о. Мисаила, но сделать ему ничего не мог. Таким был неустрашимый образ о. Мисаила.

С 4 января по 13 мая 1971 г. он был настоятелем Георгиевской церкви села Ярышево Гаврило-Посадского района Ивановской епархии. В этом храме был убит священник, и отца Мисаила направила в этот приход Патриархия как монаха, чтобы церковь не закрыли. По молитвам о. Мисаила убийц скоро нашли.

С 1971 г. по 1975 г. он продолжает служить в Никольском соборе, ожидая разрешения греческих властей выехать на святую гору Афон. Из послужного списка игумена Мисаила (Томина) можно почерпнуть следующую характеристику, данную ему архиепископом Оренбургским и Бузулукским Леонтием 9 июня 1975 г. за № 100:

«Игумен Мисаил (Томин) – высокой духовной жизни заштатный клирик Оренбургской епархии. Ревностный священнослужитель, средоточие кипучей энергии, большой знаток обиходного пения, и хотя, в отношении слуха наблюдается некоторая ограниченность, благодаря обладанию высоким тенором, в исполнении песнопений духовенством, незаменимый. Познания в области церковного устава глубоки.

Всегда стремится и участвует в чтении на клиросе и притом чтец прекрасный. Одно прискорбно, что игумен Мисаил не обладает железным здоровьем. Но и это обстоятельство не мешает ему, если только он не прикован болезнью к постели, ежедневно посещать утренние и вечерние богослужения, совершаемые в кафедральном соборе». В 1976 г. визу, наконец, открыли, и он отправился на Афон. О. Мисаила назначили благочинным, ризничным, уставщиком и духовником Русского Свято-Пантелеимоновского монастыря. Как-то раз по дороге из кинода в Карее (органа управления всеми афонскими монастырями), возвращаясь в Свято-Пантелеимонов монастырь, у монастыря Ксиропотам видит он, у канавы идет старец-пустынник. О. Мисаил знал, что пустынники есть на Афоне, но до этого никогда не встречался ни с одним из них; на отшельнике были лоскуты вместо одежды, под ними виднелось тело. Он был подпоясан кожаным поясом, в руках четки. Волосы космами спадали с плеч. Ноги черные, все в рубцах и запекшейся крови. Легко шел он босиком по камням и колючкам. «Благословите, отче», – обратился о. Мисаил к пустыннику. – «Бог благословит, патре Серафимос». «Патре! Я не «Серафимос», я Мисаил!» – воскликнул о. Мисаил. «Мисаил умер! Серафим Саровский, Серафим», – ответил старец. Что означали его слова? О. Мисаил не мог этого понять. Сняв рясу и подрясник, он предложил их пустыннику – так было жалко его, покрытого лохмотьями. «Нет, нет», – отказался пустынник. О. Мисаил заплакал. Тогда пустынник взял подрясник, одел на себя и в благодарность легко как мальчик стал класть поклоны, о. Мисаил попытался было делать то же, но вскоре задохнулся, а он продолжал. Потом пустынник обнял о. Мисаила и взял у него благословение. Глаза его были светящимися, а лицо прозрачным. Кости, обтянутые кожей. Сняв ботинки, о. Мисаил предложил их пустыннику, но он не взял. Сказал просто: «Патре Серафимос, моим ногам будет в ботинках жарко, а твоим без них холодно». Принять шерстяные носки все же не отказался, надел их на свои черные ноги и, поцеловав о. Мисаила, пошел вглубь леса. Оставшись один, о. Мисаил долго смотрел вслед и думал: «Какой я Серафим?». В схиму о. Мисаила должны были постригать в греческом монастыре перед чудотворной иконой Пресвятой Богородицы «Иверская». И вот, 2 февраля 1981 г. на пострижении собралось много заслуженных людей. Был даже губернатор Афона. Постригал в схиму грек схиархимандрит Максим. А на Афоне в схиму может постригать только схимник. И вдруг на пострижении о. Мисаил услышал: «Постригается схиар-

химандритос Серафимос». Вот так сбылось пророчество афонского пустынноика!

На пристани, когда корабль его увозил с Афона в Россию, он со слезами прощался с братией и монастырем, к нему подошел греческий старец и сказал: «Патре Серафимос! Не плачь. Твоя болезнь не к смерти. Божья Мать умолила Сына своего, чтобы Господь послал тебе через эту болезнь дивный афонский монастырь в России». Это пророчество, данное о Серафиму на Афоне, сбылось, когда по афонскому уставу в 1996 г. им был создан Свято-Андреевский мужской монастырь в селе Андреевка Саракташского района Оренбургской области.

В 1982–1985 гг. по благословию патриарха Пимена о. Серафим восстанавливал Свято-Даниловский монастырь в г. Москве в качестве благочинного и духовника, братии было всего десять человек. По благословию Патриарха Пимена схиархимандрит Серафим участвовал еще два года в качестве благочинного, духовника в 1985–1986 гг. в восстановлении Киево-Печерской лавры. В Киеве после чернобыльской катастрофы о. Серафим получил еще большее, чем при рентгенотерапии облучение, упал в обморок, долго лечился в Москве, Оренбурге.

В 1990-х гг. о. Серафим активно участвовал в восстановлении полутора десятка храмов и приходской жизни в городах Оренбурге, Орске, Кувандыке; в поселках Саракташ, Пономаревка, Матвеевка, Кармалка. Во время своего посещения Оренбургской епархии по случаю освящения храма во имя св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова в селе Черный Отрог 6 сентября 1996 г., Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II благословил о. Серафима основать монашескую общину. 10 сентября 1996 г. Михайло-Архангельский храм села Андреевки Саракташского района был передан монашеской общине, и начались ежедневные службы. Так сбылось основное пророчество в жизни о. Серафима – об устройстве у него на Родине мужского монастыря. Решением Священного Синода Русской Православной Церкви от 17 июля 1998 г. монашеская община была преобразована в Свято-Андреевский мужской монастырь.

За многолетнее подвижничество служение Церкви в 2001 г. о. Серафим был награжден Его Святейшеством Патриархом Московским и всея Руси Алексием Патриаршим Крестом – высшей наградой Русской Православной Церкви. В последнее время отец Серафим тяжело болел. И все же в декабре и январе 2012 г. он смог дважды побы-

вать в Андреевском монастыре – 13 декабря, на престольный праздник, день памяти св. апостола Андрея Первозванного, когда монастырь посетил и совершил там Божественную литургию Высокопреосвященнейший Валентин, митрополит Оренбургский и Саракташский, и 2 января, в день памяти св. прав. Иоанна Кронштадтского. А 15 января, в день памяти тезоименитого святого Серафима Саровского, отец Серафим, будучи тяжело больным, причастился Святых Христовых Таин. 20 января 2013 г. он отошел ко Господу в жизнь вечную.

С именем схиархимандрита Серафима, без преувеличения можно сказать, связана целая эпоха, характеризующая не только жизнь нашей епархии. В его судьбе прослеживается судьба Русской Православной Церкви в целом – это и годы гонений, и возрождение веры, восстановление монастырей, воспитание нового поколения монашествующих. Светлая память об отце Серафиме будет жить в сердцах многих и многих оренбуржцев, а созданный под его мудрым руководством в живописной горной местности, на лоне вольных оренбургских просторов Свято-Андреевский мужской монастырь будет вселять надежду на духовное возрождение России.

Попова К. Ю. (г. Оренбург)

ПРАЗДНОВАНИЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ КРЕЩЕНИЯ РУСИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЮЖНОГО УРАЛА)

В июле 2013 г. под общим девизом «Русь Святая, храни веру Православную» в нашей стране прошел ряд торжественных мероприятий, посвященных 1025-летию Крещения Руси. В данной же статье речь пойдет о 1988 г., когда в условиях советской действительности, атеизма, хоть и не такого воинствующего, впервые на официальном государственном уровне отмечали 1000-летие крещения Руси. Ученые и исследователи спорят о том, что это было? Церковное мероприятие или общественное событие? Попробуем разобраться.

Следует отметить, что юбилейный 1988 г., по справедливому замечанию церковного историка В. Цыпина, «вошел в историю как год радикального сдвига во взаимоотношениях Церкви и государства, Церкви и общества»¹. Действительно 1988 г. стал переломным во взаимоотношениях государства и религиозных объединений, что было связано, в том числе, и с празднованием тысячелетия Крещения Руси,

которое позиционировалось не только в контексте государственного реформирования и, пожалуй, не столько как церковное мероприятие, а как серьезное общественно-государственное событие. При этом официальная подготовка к празднованию началась задолго до самого мероприятия. В 1981 г. Священным Синодом Русской Православной Церкви была образована Комиссия для подготовки и проведения юбилея во главе с патриархом Пименом.

Первоначально партийные и советские органы различных уровней расценивали проведение юбилея как повод для возможных идеологических диверсий извне. В связи с этим 10 сентября 1985 г. Секретариатом ЦК КПСС было принято секретное постановление «О противодействии зарубежной клерикальной пропаганде в связи с 1000-летием введения христианства на Руси», в котором подчеркивалась отрицательная роль христианства и предлагалось активизировать контрпропагандистские действия². Уже 30 октября 1985 г. в аналогичном постановлении Челябинского обкома КПСС отмечалось: «Зарубежные религиозные круги готовятся отметить во враждебных СССР целях 1000-летие «Крещения Руси»³. Планом работы отдела пропаганды и агитации Челябинского обкома КПСС на IV квартал 1987 г. предписывалось лектору обкома КПСС М. И. Слядневу подготовить для пропагандистов и политинформаторов опорный материал для лекций на тему: «Факты против легенд и мифов религии (к 1000-летию введения христианства на Руси)»⁴.

В октябре 1985 г. отделом пропаганды и агитации Оренбургского обкома КПСС был разработан перспективный план мероприятий (вплоть до 1988 г.) по выполнению указанного постановления ЦК КПСС, суть которых сводилась к усилению атеистической пропаганды среди населения⁵.

По-видимому, в 1985 – начале 1987 гг. руководство страны еще не планировало широкого празднования 1000-летия Крещения Руси и пересмотра курса религиозной политики, поэтому местные органы власти в провинции продолжали работать по инерции, в русле прежних установок.

Данное предположение подтверждает устное свидетельство Е. И. Шувалова, занимавшего с 1974 по 1987 гг. должность заведующего отделом пропаганды и агитации Оренбургского обкома КПСС⁶. По его словам, практически до начала 1988 г., руководящие органы Оренбургской области не представляли, какой в итоге масштаб приобретет празднование этого события и последующее за ним религиозное возрождение.

К примеру, 28 января 1988 г. бюро Челябинского горкома КПСС приняло постановление «Записка отделов горкома КПСС пропаганды и агитации, науки и учебных заведений «О состоянии религиозной обстановки в городе и задачах по усилению атеистического воспитания трудящихся»». В документе отмечалось, что «в условиях приближения празднования 1000-летия введения христианства на Руси необходимо значительное усиление контрпропагандистской работы, атеистического воспитания всего населения города»⁷. Этим постановлением также был утвержден обширный план атеистических мероприятий, намеченных на проведение в 1988–1990 гг. в г. Челябинске, большая часть из которых так и не была реализована.

Важную роль в изменении взаимоотношений между государством и религиозными объединениями накануне празднования тысячелетия Крещения Руси сыграла и встреча М. С. Горбачева с патриархом Пименом и членами Священного Синода, которая состоялась 29 апреля 1988 г. На встрече было принято решение праздновать юбилей не только как знаменательную церковную дату, но и как важное общественно-государственное событие. Генеральный секретарь ЦК КПСС назвал предстоящее 1000-летие Крещения Руси «знаменательной вехой на многовековом пути развития отечественной истории, культуры, русской государственности»⁸.

По оценке В. Цыпина, именно «после этой встречи был открыт путь к широкому, общенациональному празднованию 1000-летия Крещения Руси, которое стало подлинным триумфом Церкви»⁹. Действительно, начиная с этого момента, документы отчетливо свидетельствуют об изменении отношения местных партийных и советских органов власти к Русской Православной Церкви. Так, 3 мая 1988 г. председатель правления Челябинского фонда культуры К. А. Шишов обратился к заведующему отделом культуры Челябинского обкома КПСС В. А. Орловой с письмом, в котором говорилось о необходимости достойно отпраздновать тысячелетие «введения христианства на Руси». Было предложено отметить эту дату «рядом мероприятий в областном центре и в других городах области». Предлагалось провести ряд выставок, а также торжественный концерт в Оперном театре¹⁰.

На Южном Урале торжества, посвященные 1000-летию Крещения Руси, прошли в июле 1988 г.

В г. Оренбурге праздничные торжества прошли в Никольском кафедральном соборе, куда были приглашены и представители других конфессий (ЕХБ, адвентисты седьмого дня, мусульмане и др.). После

проведения торжественных богослужений участники мероприятия во главе с архиепископом Леонтием возложили цветы к вечному огню у памятника погибшим воинам-землякам в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., после чего в ресторане «Факел» Леонтием был устроен праздничный прием, на котором, наряду со служителями культа, присутствовали представители общественных организаций. 1 августа 1988 г. на приеме у председателя исполкома областного Совета народных депутатов А. Г. Костенюка, где присутствовали и другие представители власти, состоялась совместная беседа с Леонтием и другими участниками Поместного Собора о трудовых делах и практических задачах трудящихся, о праздновании 1000-летия Крещения Руси. Следует отметить, что в связи с юбилеем в ряде церквей Оренбургской области был проведен текущий ремонт, а в кафедральном соборе была начата реставрация центральной части церкви¹¹.

По аналогичному сценарию проходили празднества и в других областных центрах. В г. Челябинске праздничные богослужения проходили в Свято-Симеоновском соборе, единственном действовавшем храме города. Для участия в мероприятии из г. Свердловска прибыл архиепископ Мелхиседек. На богослужениях присутствовали служившие в г. Челябинске и Челябинской области архимандрит Серафим, настоятель Симеоновского собора священник Иоанн Иващенко, протоиереи А. Мухин, И. Марков и др. На торжественном собрании, состоявшемся в Театре оперы и балета им. М. И. Глинки, выступили представители власти, общественных организаций. Так, уполномоченный Совета по делам религий по Челябинской области Г. А. Костенко в своей речи отмечал, что «сегодняшние отношения государства и церкви – это свидетельство глубочайшей демократизации общества, единства советского народа в борьбе за мир, перестройку независимо от вероисповедания и воззрений»¹².

От лица Церкви всех поприветствовал архиепископ Мелхиседек, рассказавший о Поместном соборе, прошедшем 6–9 июня 1988 г. в Троице-Сергиевой Лавре, и о праздновании юбилея в Москве. Кроме того, священнослужителями было сделано 2 доклада: протоиереем А. Кривоноговым на тему – «Духовное и культурное значение Крещения Руси» и протодьяконом Г. Пешковым – «Миротворческое служение Русской Православной Церкви в ее тысячелетней истории»¹³.

В программу юбилейных мероприятий также вошло возложение венков к могилам советских воинов на Лесном кладбище г. Челябинска.

Как видим, подобный сценарий проведения юбилея был типичен для всех областных центров и являлся схожим со сценарием столичных торжеств.

Таким образом, в год празднования 1000-летия Крещения Руси в системе государственно-конфессиональных отношений наметились существенные изменения. Празднование юбилейного события стало хорошим поводом для оживления религиозной жизни в стране, что проявилось как в увеличении обращений верующих с просьбами о регистрации религиозных объединений, так и в росте религиозной обрядности.

Вслед за торжествами, фактически с 1988 г. начинается более активная регистрация преимущественно православных религиозных обществ. Так, если в Курганской области в 1987 г. насчитывалось лишь 10 православных приходов, в 1988 г. – 12, то к концу 1991 г. их было уже 30¹⁴. В Оренбургской области с 1987 по 1990 гг. количество действующих церквей увеличилось с 13 до 34¹⁵. В БАССР число приходов РПЦ выросло с 19 в 1987 г. до 40 в 1990 г.¹⁶. В апреле 1989 г. по решению Священного Синода была возрождена Челябинская епархия, прекратившая свое существование в 1966 г. и входившая до 1988 г. в состав Свердловско-Курганской¹⁷ епархии. К моменту восстановления епархии в Челябинской области существовало 17 приходов, в 1997 г. их насчитывалось уже 68¹⁸.

Примечания:

1. Цыпин В. Русская Православная Церковь в новейший период. 1917–1999 гг. // Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. – С. 159.
2. Королева Л. А., Мельниченко О. В. Празднование тысячелетия крещения Руси: церковное мероприятие или общественное событие? // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – № 8. Ч. 3. – Тамбов: Грамота, 2011. – С. 108.
3. Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). Ф. П-288. Оп. 204. Д. 963. Л. 83.
4. ОГАЧО. Ф. П-288. Оп. 204. Д. 1398. Л. 24.
5. Центр документации новейшей истории Оренбургской области (ЦДНННО). Ф. 371. Оп. 88. Д. 166. Л. 119–120.
6. Устное свидетельство Е. И. Шувалова автору статьи 14 августа 2012 г.
7. ОГАЧО. Ф. П-92. Оп. 38. Д. 982. Л. 29.
8. Комсомольская правда. – 1988. – 30 апреля. – С. 1.
9. Цыпин В. История Русской Церкви. 1917–1997. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – С. 461.
10. ОГАЧО. Ф. П-288. Оп. 201. Д. 453. Л. 39.

11. ЦДНПО. Ф. 371. Оп. 97. Д. 342. Л. 6–7.
12. Вечерний Челябинск. – 1988. – 15 июля. – С. 1.
13. Там же.
14. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 6991. Оп. 6. Д. 3522. Л. 112.; Д. 3795. Л. 95.; Государственный архив Курганской области (ГАКО). Ф. 2443. Оп. 1. Д. 2. Л. 2.
15. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 617. Оп. 1. Д. 443. Л. 1.; Д. 485. Л. 1.
16. Текущий архив Совета по делам религий при Правительстве Республики Башкортостан. Статистические сведения и переписка по ним за 1987–1990 гг.
17. В 1993 г. решением Священного Синода Свердловско-Курганская епархия была преобразована в Екатеринбургско-Верхотурскую и Курганско-Шадринскую.
18. Алистратенко Ю. А. Челябинская и Златоустовская епархия в 1989–2005 гг. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – 2009. – № 6 (2). – Т. 11. – С. 405, 406.

Дубовицкий В. В. (г. Душанбе, Таджикистан)

РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОХРАНЕНИИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКИХ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ В ТАДЖИКИСТАНЕ (1991–2013 ГГ.)

Сохранение этноконфессиональной идентичности в условиях иноверческой и инациональной среды во все времена представляло большую проблему для любой диаспоры. Тем более важной является задача сохранения этноконфессиональной идентичности для военнослужащих, проходящих службу за рубежом в условиях длительного локального вооруженного конфликта. Именно в таких условиях уже много лет находятся солдаты и офицеры 201-й Гатчинской Дважды Краснознаменной мотострелковой дивизии (МСД), а с 2004 г. – одноименной военной базы (ВБ) России в Таджикистане, входящей после 1991 г. последовательно в Приволжский, Приволжско-Уральский, а затем Центральный военный округ¹.

Функцию духовной поддержки военнослужащих любой страны, как правило, берут на себя конфессиональные структуры традиционных в данном государстве религий. Исключением являются страны, провозгласившие не просто отделение церкви от светской жизни своих граждан, но и стоящие на богоборческих позициях. Примером мо-

гут служить Франция времен Первой Французской Республики, а также СССР, Китай, КНДР и другие страны «социалистического лагеря». Здесь функции духовного окормления воинства выполняются специальными «воспитательными» и «политвоспитательными» органами.

В современных Вооруженных Силах Российской Федерации мы наблюдаем постепенную трансформацию таких органов, сохранившихся с советских времен в некое подобие структур психологической поддержки, при одновременном усилении Русской Православной Церкви.

Говоря об опыте окормления российского воинства на территории Республики Таджикистан после развала СССР, необходимо сделать небольшой исторический экскурс о месте религии в армии нашего Отечества в более ранний период.

Фактически с момента принятия православия в 988 г. эта конфессия становится в России государственной вплоть до 1917 г. До синодального периода в истории Русской Православной Церкви ее участие в окормлении русского воинства, по-видимому, никак организационно не регулировалось государством.

Институт воинских («полковых») священников появляется только в XVIII в., при Петре I и в различных формах существует до 1917 г. (до 1920-х гг. в условиях Гражданской войны, в Белой Армии).

Петр I законодательно повелел быть священнослужителям при каждом полку и корабле, и с первой четверти XVIII в. назначения священнослужителей в войсковые части (прежде всего, на флот) становятся регулярными.

Численный состав священнослужителей в русской армии определялся штатами, утвержденными Военным ведомством. В 1800 г. при полках служило около 140 священников, в 1913 г. – 766². На 1917 г. в русской армии официально числилось около 4 тысяч полковых священников. Для сравнения, в 2012 г. Министерство обороны РФ выделяет пока чуть более 100 ставок для штатных священников. Есть еще одна цифра: около 100 офицеров, которые вернулись из горячих точек с боевыми наградами, впоследствии стали священниками Русской Православной Церкви³.

Что же касается духовного окормления российского воинства в Средней Азии, то здесь нельзя не упомянуть о более раннем периоде этого процесса, а именно о первой трети XVIII – первой половине XIX вв., когда российские военные структуры (армия, флот и казачьи войска) были вовлечены в многочисленные и затяжные конфликты ма-

лой интенсивности на всем протяжении 8000-км. границы с Киргизской степью (Казахстаном). Этот период начинается с момента освоения Россией Южного Урала, основания здесь г. Оренбурга (1743 г.) и создания Оренбургской губернии. Первые православные храмы, построенные в крепостях на пограничной линии, являлись гарнизонными храмами, а гражданское население появлялось там постепенно, по мере их развития и заселения. Войсковой храм в самом Оренбурге (Георгиевский войсковой собор в казачьем предместье Форштадт) был построен в 1756 г., вслед за первой церковью города (Преображенской), освященной шестью годами ранее (1750 г.)⁴.

Военные священники были неперенными участниками всех крупных военных походов, экспедиций и дипломатических миссий в Среднюю Азию в этот период. Так, при организации похода на Хиву, предпринятого в ноябре 1839 г. губернатором Оренбургского края В. А. Перовским, последним специально был поднят вопрос о включение в состав войск походной церкви⁵.

На территории нынешнего Таджикистана первый православный воинский храм был построен в 1907 г. в гарнизоне Отдельного корпуса пограничной стражи России (ОКПС) в кишлаке Сарай (ныне п. г. т. Пяндж)⁶.

Строительство церкви в Хороге, на высоте 2600 м над уровнем моря, продолжалось свыше пяти лет и было завершено к середине 1916 г. Освящение храма состоялось 24 июня 1916 г. (по старому стилю) и совпало с 25-летием восстановления суверенитета России над Памиром, что, как думается, было специально совмещено с этим событием, дабы подчеркнуть всю важность создания этого бастиона духа для воинов-порубежников на одном из самых сложных участков российской границы. Здание этого храма благодаря своей основательной и крепкой конструкции до настоящего времени сохранилось на территории Хорогского ПОГО пограничных войск Таджикистана и используется в качестве офицерской гостиницы.

Советский период в истории существования Русской Православной Церкви полон трагизма. И в полной мере это коснулось деятельности Церкви в окормлении православного воинства: до предела политизированная и подконтрольная Коммунистической партии структура, Вооруженные Силы СССР, принципиально отвергала религиозность солдат и офицеров. Исключением является краткий период Великой Отечественной войны (с конца 1941 г. по май 1945 гг.), когда церковь в советском обществе частично восстановила свои позиции,

как основа духовности русского народа, что было вызвано прагматичным подходом руководства страны, находящейся на грани национальной катастрофы. Послевоенные годы, вплоть до периода горбачевской Перестройки в конце 1980-х, верующие военнослужащие Советской Армии вынуждены были тщательно скрывать свои взгляды. Однако, как правило, в условиях реальной боевой обстановки, особенно в период участия в многочисленных локальных конфликтах по всему миру, религиозные чувства проявлялись более очевидно.

Развал Советского Союза вызвал массу трудноразрешимых геополитических проблем на всем пространстве этой великой державы. Одна из них была связана с «разделом» армии и военных флотов бывшего СССР. В Таджикистане, где к 1991 г. уже назревала гражданская война, части армии и погранвойск оказались в сложном положении, когда передача вооружения и военной техники правительству демократов неминуемо привела бы к масштабному кровопролитию и расползанию конфликта на всю Среднюю Азию. Принятое Правительством России в октябре 1992 г. решение о передаче 201-й МСД и Группы погранвойск (ГПВ РФ в РТ) под юрисдикцию Российской Федерации, а также соглашение с руководством Республики Таджикистан об их юридическом статусе от 25 мая 1993 г. позволили российским военнослужащим нормализовать военно-политическую обстановку в регионе. Таким образом, российские военнослужащие в Таджикистане с момента обретения независимости этой страной находились в условиях «горячей точки». Необходимо отметить, что, несмотря на окончание в июне 1997 г. гражданской войны в Таджикистане, этот статус сохраняется для них до сих пор.

Особенности духовной жизни российского воинского коллектива в условиях гражданской войны в Таджикистане очень точно отмечены протоиереем Сергием (Степенко), очевидцем и участником тех событий: «Особого разговора требует описание религиозного состояния таких специфических структур, как военные части различного рода российских воинских подразделений, дислоцированных в Республиках Средней Азии. Российские войска рассматриваются в данном исследовании в связи с тем, что офицерский состав и значительная часть рядовых являются номинальными православными христианами. Кроме этого в данном случае автор имеет долговременный опыт наблюдения за данными структурами в Республике Таджикистан»⁷.

О. Сергей справедливо указывает, что специфичность воинских структур выражается, в первую очередь, большой степенью закрыто-

сти данных коллективов для внешнего мира, что в свое время еще усиливалось в Таджикистане условиями чрезвычайного положения. Кроме этого, офицерские семьи по несколько лет проживают в одном месте (на территории воинских частей), что сопровождается продолжительным совместным сосуществованием, как на службе, так и в быту. Воинские части можно условно назвать развернутыми общинами, где общие интересы, идеология определяются предпочтениями высшего командного состава и, в значительной степени, воинской дисциплиной. По этой причине эти коллективы являются своего рода социологическими моделями, где масштабные общественные процессы отражаются радикальным образом.

Наблюдения показывают, что область духовных интересов в воинской части ... определяется ее начальником. Супруга командира, как правило, также диктует моду в духовных поисках среди жен офицеров, женщин-военнослужащих и вольнонаемного персонала.

Вместе с тем, очень часто приходилось наблюдать такое явление, когда семья начальника части имеет своего «духовного наставника» или «наставницу». В роли «наставников» могут выступать местные оккультисты или военнослужащие, вольнонаемные в части с теми же наклонностями. Чаще всего эти наставники являются практикующими оккультистами (экстрасенсами, целителями), оказывающими семье услуги определенного рода или психотерапевтическую помощь. «Наставник» служит своего рода духовной и психологической отдушиной в рутине военной службы и постоянном напряжении в условиях беспокойного времени. В таких случаях в воинской части «наставнику» стараются выказать свое уважение, стремятся записаться в круг приближенных, а также воспользоваться его услугами. Как правило, по наблюдениям автора, в таких случаях атмосфера в коллективах складывается не самым благоприятным образом: общение с оккультистами и исповедание соответствующих идей приводит к конфликтам, интригам, господству разнообразных страстей, на что есть объективные причины⁸. Часто приходилось наблюдать, что офицеры более низкого начальственного ранга заводили себе, в подражание командиру части, собственных «наставников»⁹.

О. Сергей справедливо указывает, что «если же командир части провозглашает курс «на православие», то его подчиненные немедленно формируют соответствующую программу действий. Эта программа состоит из идеологической подготовки и материального обеспечения. В первую очередь «наводятся мосты» с Церковью – на уровне

командиров частей или старших офицеров происходит контакт с местным священником или с епархиальным управлением, что всегда очень благосклонно воспринимается и поддерживается церковной иерархией. Взаимодействие с Церковью становится очень эффективным и конструктивным, когда начальник части устанавливает отношения личной дружбы со священником. Как правило, модель с оккультным «наставником» здесь не срабатывает – взаимодействие идет на уровне равноправных партнеров, что соответствует духу христианства»¹⁰.

В условиях гражданской войны в Таджикистане (1992–1997 гг.), совпавшей для всех бывших граждан СССР с дискредитацией и потерей прежних светских духовных ориентиров, российские военнослужащие оказались в тяжелом положении. В этих условиях решение правительства РФ и командования Вооруженных Сил России от 1993 г. о создании института военных священников вызвало горячую поддержку у значительной части солдат и офицеров 201-й МСД и Группы пограничных войск (ГПВ) РФ в РТ.

Конкретным шагом в организации духовного окормления православных воинов в Таджикистане стало строительство в 1993–1994 гг. православного храма в одном из гарнизонов 201-й МСД в г. Душанбе. Инициатором строительства был командир танкового полка 201-й МСД, полковник Григорий Дёмин. На средства упомянутой воинской части была выстроена пристройка к зданию полкового клуба, а позже здание колокольни. Из-за нерешенности кадровых вопросов со штатом полковых священников, первый полковой священник – протоиерей Алексей (Буланушкин) был поставлен на довольствие в танковом полку на сержантскую должность.

19 ноября 1994 г. церковь во имя Георгия Победоносца была торжественно освящена прибывшим для этого в Душанбе архиепископом Ташкентским и Среднеазиатским Владимиром. Одновременно с этим архиепископ освятил и полковые знамена 201-й МСД¹¹.

Церковь Георгия Победоносца стала первым войсковым храмом в Вооруженных Силах Российской Федерации. Помимо регулярных богослужений и исполнения всех положенных треб для военнослужащих и гражданских служащих 201-й МСД, о. Алексием регулярно проводились выезды в расположение мобильных ротных боевых групп дивизии, выдвинутых для усиления российских пограничных застав Пянджского, Московского и Калайхумбского пограничных отрядов. Священник храма Георгия Победоносца был обязательным участником всех военных учений российских войск в Таджикистане, в том

числе и в рамках ОДКБ и ШОС.

В период 1994–1997 гг. о. Алексей освящал колонны автотранспорта и боевой техники с грузами гуманитарной помощи, а также благословлял военнослужащих 201-й МСД, отправлявшихся в составе этих конвоев российским правительством по соглашению с руководством Таджикистана голодающему населению Горно-Бадахшанской Автономной области республики.

Необходимо заметить, что в наиболее опасной боевой обстановке в указанный период в Таджикистане находились военнослужащие погранвойск России – на их долю пришлось основные боевые потери, как в боестолкновениях на границе, так и в результате террористических актов в Душанбе. Чувствуя необходимость духовной поддержки со стороны церкви, командование ГПВ РФ в РТ через общину казаков «Амударьинская линия» обратилось июле 1993 г. в Свято-Никольский храм г. Душанбе с просьбой провести отпевание воинов, погибших при нападении исламских боевиков на 12-ю погранзаставу Московского ПОГО. Из-за спонтанности этого решения, отпевание первых двенадцати погибших солдат-пограничников было проведено настоятелем храма на военном аэродроме, внутри военно-транспортного самолета ИЛ-76, куда были погружены гробы с павшими воинами.

Это событие стало переломным в контактах российских пограничников с Русской Православной Церковью: вскоре по инициативе начальника Центра подготовки сержантского состава Группы российских погранвойск в г. Душанбе, полковника Н. Берсенёва на территории Центра была построена часовня, а в 1996 г. в гарнизоне Пянджского ПОГО (пос. Пяндж) обустроена моленная комната для православных военнослужащих. Интересно, что здесь же, через стену, была устроена и мечеть для пограничников-мусульман.

Необходимо отметить, что о. Алексей с 1993 г. одновременно являлся войсковым священником казачьей общины «Амударьинская линия», организованной в Таджикистане в июне 1991 г. и с 1996 г. входившей в состав 1-го Отдела Оренбургского казачьего войска. Эта небольшая по численности организация состояла как из выходцев из различных казачьих войск России, волею судьбы в различные периоды истории оказавшихся на территории Таджикистана, так и из российских солдат и офицеров, временно проходивших службу в этом среднеазиатском государстве. Первым войсковым священником (и одним из основателей Общины) был протоиерей Владимир (Лизунов),

героически проявивший себя в период гражданской войны, защищая своих прихожан в г. Курган-Тюбе в сентябре 1992 г.¹²

После окончания гражданской войны в Таджикистане и подписания в июне 1997 г. договора о Межтаджикском соглашении в российских военных структурах, расквартированных в стране, начались преобразования. В результате их в 2004 г. из Республики Таджикистана была выведена большая часть российских пограничников, а 201-я МСД преобразована в военную базу. В результате перебазирования частей и подразделений бывшей дивизии на новое место, здание полкового храма Георгия Победоносца в 3-м городке 201-й МСД было снесено, а на территории базы в ноябре 2007 г. был построен новый храм – Иверской иконы Божьей Матери¹³. Храм строился на добровольные пожертвования всего личного состава военной базы. В строительстве также активное участие принимали представительство «РусАл» в Таджикистане, коллектива ЗАО «Контех и К^о» (г. Челябинск), командование 6 ОДОН г. Чкаловск и ряд других организаций¹⁴.

Таким образом, с ноября 2007 г. храм 201-й военной базы взял на себя функции полкового храма для военнослужащих Министерства обороны Российской Федерации, проходящих службу на территории Республики Таджикистан.

В мае месяце 2009 г. была открыта православная библиотека, появился профессиональный хор в количестве 4 чел., трое из которых являются военнослужащими 201-й базы. Регент хора – заслуженный преподаватель одной из музыкальной школ г. Душанбе Пикулива Алёна Юрьевна¹⁵.

Отдельно следует упомянуть, что на территории гарнизона Космических войск РФ в РТ в г. Нурек (объект «Окно») в 2006 г. был построен и освящен храм Александра Невского, служба в котором на выезде производится также настоятелем православного храма 201-й ВБ.

В июне 2011 г. по благословлению правящего Архиерея Владимира (Икима), Митрополита Душанбинского и Среднеазиатского началась работа по строительству малой колокольни и приобретению самих колоколов в Иверский войсковой храм. К такому благому делу удалось привлечь около двух с половиной тысяч военнослужащих¹⁶.

10 ноября 2011 г. на территорию 201-й военной базы были привезены колокола, которые были отлиты воронежскими мастерами, в количестве 7 шт. (малая звонница) весом 280 кг и 1 колокол весом 24 кг – для Кулябского гарнизона. Общий вес всех восьми колоколов составил 304 кг.¹⁷

В декабре 2011 г. в день памяти святого Апостола Андрея Первозванного на территории 201-й военной базы состоялось торжественное мероприятие, посвященное освящению колоколов Иверского войскового храма. В этом мероприятии приняли участие правящий Архиерей Викентий, Митрополит Душанбинский и Таджикистанский, Глава Среднеазиатского Митрополичьего округа; архиепископ Бишкекский и Киргизстанский Феодосий. Были приглашены Чрезвычайный и Полномочный Посол Российской Федерации в Республике Таджикистан Попов Юрий Федорович, командование 201-й военной базы, военнослужащие по призыву, а также весь гражданский персонал военной базы.

Фактически служение военного священника можно разделить на два основных этапа: 1. непосредственное служение (как священнослужителя); 2. работа с личным составом военной базы, как помощника командира по работе с верующими военнослужащими. Это предполагает не только организацию самой религиозной службы, но и согласование посещения храма военнослужащими с их воинским начальством. Все это вносит определенные коррективы в режим деятельности здешнего православного храма.

Как отмечает полковой священник базы, иерей Роман (Чебоненко), «если время совершения богослужения совпадает с совершением какого-либо военного мероприятия, необходимо постараться скорректировать время так, чтобы военнослужащие могли посетить храм. Часто приходится уступать священнику. На то он и поставлен, чтобы послужить Богу за воинов и для воинов»¹⁸. Специфика паствы полкового священника предполагает и специфический подход к служению на базе: «Должен ли священник совершать службу, если в храме нет ни одного солдата? Скорее всего, «Да», так как священник должен понимать, что совершает службу Богу за тех, кто в наряде, в полях или на боевом посту – за всех тех, кто по каким-либо причинам не смог прийти на службу. Тем самым он облегчает тяжелую участь солдата. Если у священника нет этой веры, то ему уже нет смысла служить, даже если храм полон солдат. Проповедь на службе является также одним из важнейших моментов служения военных священников. Она коренным образом может отличаться от события, празднуемого в этот день. Проповедь должна охватывать его и быть применима в повседневной жизни воина. В ней должны отражаться в первую очередь моменты веры, послушания, терпения, любви друг к другу и оказания помощи ближним, как исполнения заповедей Божьих»¹⁹.

В полковом храме Иверской иконы Божьей Матери для верующих военнослужащих базы (равно как и для ее гражданских служащих) исполняются все без исключения христианские православные таинства.

Работа в качестве помощника командира с верующими военнослужащими²⁰ имеет для священника особую специфику, заключающуюся как в постоянном диалоге с командованием базы, так и с верующими военнослужащими, независимо от их вероисповедания. Эту деятельность священника можно разделить на три части: 1. Проведение коллективных занятий или бесед в подразделениях с личным составом военной базы; 2. Индивидуальные беседы вне храма; 3. Планирование работы с верующими военнослужащими, а также информирование командования о предстоящих мероприятиях для ее более удобного и продуктивного осуществления.

При этом необходимо учитывать, что религиозный состав военнослужащих базы очень неоднороден: на 75 % его составляют православные, на 23 % – мусульмане и на 2 % – верующие прочих конфессий²¹. При этом необходимо учитывать определенную условность этих цифровых показателей, где верующие²² определяются скорее по национальной принадлежности: православным заведомо считается всякий военнослужащий славянин; мусульманином – татарин, башкир или выходец с Северного Кавказа; буддистом (ламаистом) – калмык, бурят или тувинец. При этом совершенно не учитывается «воцерковленность» любого из этих военнослужащих.

Работа в подразделениях осуществляется каждый понедельник и пятницу еженедельно. Особое внимание уделяется дням воинской славы. В настоящее время священник 201-й военной базы имеет возможность провести в каждом подразделении не более 3–4 бесед. В связи с тем, что беседы священника с верующими военнослужащими пока не включены в план боевой подготовки, беседы в подразделениях являются обобщающими, то есть включающими в себя ту общую основу, которую можно встретить у каждой традиционной религии, так как в подразделениях служат военнослужащие различных вероисповеданий.

Основной формой проведения работы с военнослужащими являются коллективные и индивидуальные беседы. Во время встреч с солдатами темы для бесед выбираются в зависимости от обстоятельств этой встречи, то есть – первая встреча посвящается знакомству с вновь прибывшими военнослужащими, затем происходит определение темы, в зависимо-

сти от проблем, существующих в подразделении: употребление алкоголя и наркотиков; недисциплинарные отношения («дедовщина»).

Опыт деятельности войсковых священников в воинских частях Российской Федерации и особенно на территории других государств пока еще очень мал, однако уже позволяет сделать некоторые выводы и дать определенные рекомендации. Так, например, целесообразно готовить войсковых священников из числа бывших военнослужащих: военная паства проявляет больше доверия к таким священникам, равно как и интереса к религии. По мнению полкового священника 201-й военной базы о. Романа, в этом случае «солдаты стараются вести себя открыто, принимают участие в беседах, лучше внимают замечаниям священника, когда узнают, что он когда-то служил так же, как и они. Если священнику приходилось прежде участвовать в боевых действиях или проходить службу в «горячих точках», то беседа о вере подкрепляется и общностью судеб»²³.

Целесообразно также наделить священнослужителя рядом полномочий: корректировать мероприятия на выходной день, контролировать правильность обращения с верующими военнослужащими (выделение времени для молитв и обрядов).

Кроме того, «следует отметить тот факт, что ряд традиций и обрядов, существовавших в царской армии, в нынешних войсках утрачен. Речь не идет пока об освящении боевого знамени, освящении личного оружия или проведении молебна перед боевыми учениями. Речь идет только о том, как правильно относиться к присутствию священнослужителя в армии. Мало кто из офицеров знает, что у священника полагается брать благословение при встрече. При освящении воинских казарм командиры частей не всегда «освящают» это мероприятие своим присутствием. В целях преодоления такого рода недоразумений можно рекомендовать ввести небольшой курс о роли религии в духовном воспитании военнослужащих, а также правильных отношениях с церковью на регулярных офицерских сборах. Это тем более актуально при постоянной ротации состава военнослужащих в условиях «горячей точки», в категорию которой до настоящего времени входит Таджикистан.

В ноябре 2011 г. происходило историческое событие в службе военного духовенства – состоялись первые сборы военного духовенства России. На данном мероприятии иерей Роман (Чебоненко) выступил с докладом и поделился своим опытом работы на военной базе. Настоятель Иверского войскового храма был награжден грамотой за усер-

дие и разумную инициативу, проявленную в ходе работы с верующими военнослужащими военной базы.

13 июля 2013 г. в Таджикистане были проведены торжественные мероприятия, посвященные двадцатилетию (1993 г.) гибели 12-й погранзаставы Московского Погранотряда. Двадцать пять российских военнослужащих погибли в тот день в бою с боевиками таджикской объединенной оппозиции, вторгшимися с территории Афганистана. Во время проведения памятных мероприятий на месте гибели заставы епископом Душанбинским и Таджикистанским Питиримом был отслужен молебен по погибшим православным воинам. Одновременно, по инициативе российских пограничников, был отслужен и мусульманский заупокойный молебен (джои-намоз) по погибшим пограничникам-мусульманам.

Примечания:

1. Военные округа России [Электронный ресурс]. URL: [http://www://localhost/Википедия/Военный округ](http://www://localhost/Википедия/Военный_округ) (дата обращения: 25.07.2014).
2. Там же. – С. 180.
3. Черных Е., Бурмистров Н., Нефедов Д., Пустынников Д. В Оренбуржье возрождают войсковое священство [Электронный ресурс]. URL: <http://orenburg.rfn.ru/rnews> (дата обращения: 25.07.2014).
4. Монастыри и храмы города Оренбурга [Электронный ресурс]. URL: http://www.oepress.ru/monastyiri_i_hramyi_goroda_orenburga.html (дата обращения: 25.07.2014).
5. В целях конспирации, «поиск на Хиву», запланированный русским правительством 11 марта 1839 г., именовался в служебной переписке «ученой экспедицией для обследования восточного побережья Аральского моря».
6. Логофет Д. Н. На границах Средней Азии. Путевые очерки. В 3-х книгах. Кн. 3. Бухарско-афганская граница. – СПб.: В. Березовский, 1909. – С. 73.
7. Автор проводил свои наблюдения в воинских подразделениях, дислоцировавшихся в Таджикистане в период с 1994 по 1999 гг. Часть сведений имеет недавнее происхождение.
8. См., например: От чего нас хотят «спасти»? НЛЮ, экстрасенсы, оккультисты, маги. – М.: Даниловский благовестник, 2007. – 525 с.
9. Автору приходилось быть прямым свидетелем подобных ситуаций, работая внештатным корреспондентом в газете 201-й мотострелковой дивизии (ныне военная база), дислоцирующейся в Таджикистане «Солдат России», а также проходя срочную воинскую службу в 1997–1998 гг. в российских пограничных войсках в Таджикистане.
10. Стаценко С., прот. Специфика современного конфессионального состояния Православной диаспоры в Средней Азии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1380470.html> (дата обращения: 25.07.2014).
11. Дубовицкая И. Освящение знамен // Солдат России. – 1994. – 22 ноября.
12. Протоирей Владимир (Лизунов) за проявленное мужество в защите своих при-

- хожан был награжден в 1993 г. казачьим орденом «За веру, волю и отечество».
13. Краткая историческая справка о приходе полкового храма Иверской иконы Божьей Матери. – С. 1.
 14. Там же. – С. 2.
 15. Там же. – С. 3.
 16. Южный форпост России. К 70-летию 201-й Гатчинской ордена Жукова дважды Краснознаменной военной базы. – Душанбе, 2013. – С. 126–127.
 17. Там же.
 18. Чебоненко Р., священник. Пастырское окормление военнослужащих 201-й военной базы // Сборник материалов конференции «Русская православная Церковь в Средней Азии: 140 лет добрососедства с Исламом». – Ташкент, 2011. – С. 183–184.
 19. Там же. – С. 184.
 20. На 2011 г. официально на должностях «помощник командира по работе с верующими военнослужащими», утвержденных Министерством обороны РФ, состоят 6 православных священнослужителей и один мулла. См.: Чебоненко Р., священник. Пастырское окормление военнослужащих 201-й военной базы // Сборник материалов конференции «Русская православная Церковь в Средней Азии: 140 лет добрососедства с Исламом». – Ташкент, 2011. – С. 189.
 21. Там же. – С. 187.
 22. При косвенных вопросах о религиозности, задаваемых во время психологических тестов, большинство военнослужащих базы идентифицирует себя, как «не религиозные». Причиной тому, скорее всего, является негативный оттенок понятия «религиозность», выработанный в советское время, а также благодаря широко употребляемым в настоящее время сочетаниям «религиозный экстремизм», «религиозный фанатизм» и т. д. Однако в личных беседах с военнослужащими выясняется, что реально верующими из них являются 96–98 %.
 23. Чебоненко Р., священник. Пастырское окормление военнослужащих 201-й военной базы // Сборник материалов конференции «Русская православная Церковь в Средней Азии: 140 лет добрососедства с Исламом». – Ташкент, 2011. – С. 189.

Моргунов К. А. (г. Оренбург)

МЕННОНИТЫ В ОРЕНБУРЖЬЕ (1890–1939 ГГ.)*

Попытки переселения немецких колонистов на территорию Оренбургской губернии предпринимались с конца XVIII века. В 1777 г. из немецких колоний Поволжья в Оренбург перебрались 14 семей, которые занимались мелкой торговлей, различными ремеслами и ограниченным земледелием¹.

Неудачная попытка переселения немецких колонистов из Саратовской губернии была предпринята военным губернатором П.К. Эс-

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Оренбургской области научного проекта №13-11-56005.

сеном в первой четверти XIX века. В ноябре 1817 г. он, на основании циркуляра министра внутренних дел о поселении иностранных колонистов на помещичьих землях, обратился к оренбургскому помещику Н.И. Тимашеву, с предложением принять на свои земли колонистов из Поволжья. Помещик, сославшись на отсутствие удобных земель, отдаленность, дороговизну строительных материалов и суровость климата, отказался от этого предложения². Но П.К. Эссен не оставил своей идеи и в 1820 г. подержал проект переселения немецких колонистов на казенные земли Илецкого соляного промысла. Желание переселиться изъявили 143 семьи саратовских колонистов, но подходящей земли там оказалось недостаточно. Летом 1825 г. на земли, расположенные при Донгузском и Елшанском форпостах в ведомстве Илецкого соляного правления, прибыли 41 семья колонистов из Саратовской губернии. Им была предоставлена трехгодичная льгота как в платежах казенных податях, так и в исправлении всех повинностей. Но предложенные к заселению земли были признаны колонистами непригодными. К тому же их пугала близость кочевников казахов. В выделении подходящих для хлебопашества земель в устье р.Донгуз переселенцам было отказано и колонисты вынуждены были вернуться в места прежнего своего жительства³.

Первые меннонитские поселения в пределах современной Оренбургской области появились только в конце XIX века. В 1890 г. на территории в Юмран-Табынской и Кузьминской волостей Бузулукского уезда, который тогда входил в состав Самарской губернии, было образовано Ново-Самарское поселение немецких колонистов (ныне Красногвардейский район Оренбургской области). Земельной комиссией меннонитских общин Гальбштадской и Гнаденфельдской сельских общин Бердянского уезда Таврической губернии у купца Первой Гильдии, ростовского наследственного Почетного гражданина Ивана Михайловича Плешанова и Бузулукского купца Второй Гильдии Федора Федоровича Красикова, были приобретены смежные земли в Юмуран-Табынской и Тоцкой волостях Бузулукского уезда. Всего немецкими колонистами было куплено 20 388 десятин по цене около 34 рублей за десятину. На эти земельные участки переселилось 424 семьи меннонитов. В оброчную статью были обращены 1502 десятины земли.

Первоначально здесь были созданы три колонии: Каменец, Плешаново и Красиково. В этих колониях поселились меннониты из числа вольнопокупателей. В течение 1891-1892 гг. были образованы еще 13 колоний: Богомазово, Ишалка, Долинск, Донское, Клинок, Юго-

вка, Калтан, Луговск, Подольск, Кутерля. По возможности приобретались расположенные рядом земли, на которых также основывались колонии. Так, Богомазово было создано на смежных землях, приобретенных у купца Богомазова, а Ишалка была разместились на землях, купленных в русской деревне Ново Никольск. Позднее были образованы колонии Владимировка и Равнополь. В этих колониях селились уже безземельные семейства.

Помимо земледельцев, активно осваивали эти территории и крупные землевладельцы немецкого происхождения. Богатые земледельцы приобретали смежные земли и создавали отдельные хутора, носящие имена их хозяев: Гинтер, Реймер, Тиссен, Фоот, Виллер, Винс. Например, Генрих Реймер владел 5931 десятиной земли. Еще 724 десятины принадлежали его сестре Анне. Не имея возможности обрабатывать такие большие земельные участки в 1908 г. Генрих Реймер сдал находящийся под его управлением земельный участок сестры переселенцам, которые образовали село Анненское. Одним из первых меннонитских поселений на этой территории стал хутор Благодатное, основанный в 1890 г. у с.Кутерля. К 1903 г. в Ново-Самарских колониях Бузулукского уезда существовало уже 19 поселений немецких колонистов с общим количеством населения 2720 человек⁴.

В 1893 г. меннонитами Хортицкой волости Александровского уезда Екатеринославской губернии были приобретены у помещиков братьев Деевых 24068 десятин земли, находящейся в Кыпчакской волости Оренбургской губернии⁵. Цена приобретенного участка составила 30 рублей за десятину. Еще 12 тыс. десятин в той же волости продал колонистам их отец М.С. Деев, по цене 32 рубля за десятину. Нужно отметить, что столь масштабные сделки существенно подняла цену на землю в губернии, что вызывало понятное недовольство у местного населения. Колонисты охотно покупали землю по цене в 28-34 рубля за десятину, так как цены на юге России были гораздо выше. Уже в 1894 г. были образованы пять колоний: №1 (Хортица), № 2 (Петровка), № 3 (Канцеровка (первоначально Сыпай), № 4 (Каменка), № 5 (Деевка). В 1895 г. к ним прибавилась колония № 6 (Николаевка), а еще через год – колонии № 7 (Федоровка) и № 8 (Романовка (позднее Ждановка). В 1897 г. у башкир Бакаева и Сарыбаева были куплены еще 968 десятин земли по цене 35 рублей за десятину. Всего на этих земельных участках поселились 444 семей меннонитов. В хозяйство поселян было отведено 22393 десятины земли, а остальные 3243 десятины составили волостную оброчную статью⁶.

Эти колонии в литературе принято называть Деевскими. В настоящее время эти населенные пункты относятся к Александровскому району Оренбургской области.

Земельной комиссией меннонитов Молочанской волости Бердянского уезда Таврической губернии в 1893–1894 гг. у помещиков Шихобалова и Субботина было закуплено 11 000 десятин земли. Цена, назначенная продавцами за землю, составляла 35 рублей за десятину. В 1895 г. меннонитами из Молочанской волости были образованы семь колоний: Карагуй, Черноозерное, Клубниково, Кубанка, Камышовка, Степановка, Алисово. В 1987 г. на этих же землях была основана еще одна колония – Зеленовка. В литературе эти поселения иногда называют Молочанскими⁷.

По соседству с этими колониями новыми переселенцами-меннонитами из Хортицкой волости Екатеринославской губернии в 1900 г. были куплены земли, на которых в 1900–1901 гг. были образованы еще шесть колоний, вошедших в состав Деевских поселений: № 9 (Долиновка), № 10 (Родничное), № 11 (Добровка), № 12 (Кичкасс), № 13 (Суворовка), № 14 (Претория)⁸.

К началу XX века в Деевском и Молочанском поселениях меннонитов, расположенных в смежных Абрамовской и Кипчакской волостях (поздее Бурзян-Кипчакской волости) было основано 22 колонии. В районе 1905–1907 гг. на землях Молочанских колоний была образована колония Сабангул (№15). В 1911 г. немецкими переселенцами из Екатеринославской губернии была основана колония Сузаново, получившая в 1913 г. свое название по имени скончавшейся жены основателя колонии Иоганна Петерса.

Отдельные поселения меннонитов создавались и восточнее Оренбурга. Так в 1903 г. в Васильевской волости Оренбургского уезда меннонитами из молочанских колоний был создан хутор Андреевский (ныне Беляевский район). Рядом находился еще один меннонитский хутор – Блюменталь.

В 1908 г. в 551 хозяйстве 15-ти Ново-Самарских колоний проживали 3171 человек. Они владели в общей сложности 21132 десятинами земли. По отдельным колониям эта статистика выглядит следующим образом: Красиково – 221 чел. (45 хозяйств, 1800 десятин); Подольск – 263 чел. (47 хоз., 1852 дес.); Плешаново – 258 чел. (49 хоз., 1740 дес.); Луговск – 305 чел. (64 хоз., 1200 дес.); Донское – 298 чел. (45 хоз., 1800 чел.); Долинск – 220 чел. (44 хоз., 1780 дес.); Богомазово – 284 чел. (34 хоз., 1360 дес.); Анненское – 93 чел. (15 хозяйств, 750

дес.); Ишалка – 212 чел. (22 хоз., 1000 дес.); Клинок – 246 чел. (33 хоз., 1740 дес.); Юговка – 175 чел. (35 хоз., 1400 дес.); Калтан – 175 чел. (35 хоз., 1400 дес.); Кутерля – 195 чел. (40 хоз., 1600 дес.); Каменец – 150 чел. (33 хоз., 1330 дес.)⁹.

В 22 колониях и одном хуторе меннонитов, расположенных в Оренбургском уезде, к 1916 г. насчитывалось 800 хозяйств с населением 4554 человек (2265 мужчин и 2289 женщин)¹⁰.

Немцы – католики и лютеране, также активно переселявшиеся в этот период на территорию губернии, образовывали в основном хутора. В 1884 г., недалеко от станицы Богуславской Оренбургского уезда (ныне Соль-Илецкий район) появился первый хутор немцев-лютеран Мещеряковка (Фриденсталь). В 1892 г. в Дмитриевской волости (ныне Сакмарский район) были основаны еще 4 колонии лютеран: 2-я Вознесенка, Егорьевка, Петровка, Херсоновка. Затем новые колонии стали возникать ежегодно: в 1894 г. – колония Старая Старица; в 1895 г. – хутора Дрейф, Шпрингер (Белозерская волость), Александрталь (Репьевская волость), Базилев (Никольская волость); в 1896 г. – колония Новая Старица (ныне Беляевский район); в 1897 г. созданы хутора: Бауер, Войнбах, Мариополь, Нижняя Глинка (в окрестностях Городищенской станицы), Михайловский и Фокерт (Дмитриевская волость)¹¹. К 1898 г. в Оренбургском уезде располагалось 11 лютеранских, 6 католических и 10 смешанных хуторов. К 1905 г. количество таких хуторов выросло до 49, а за последующие десять лет было образовано еще 10 хуторов немцев – лютеран и католиков. Количество жителей в них было гораздо меньшим, чем в меннонитских поселениях.

В 1907-1915 годах часть оренбургских меннонитов переселилась дальше в Сибирь, где колонистами из Украины осваивались новые поселения Славгород и Павлодар. В 1907 г. в Кулундинские степи, где переселенцам было выделено 60 тысяч десятин земли, выехал землемер от оренбургских меннонитских колоний Давид Блок. Он измерял земельные участки исходя из расчета выделения по 2000 десятин на каждое село¹². Оренбургскими меннонитами в 1912 г. в Славгородском уезде Алтайского округа Томской губернии была основана колония Екатериновка. В период с 1912 по 1915 г. оренбургские меннониты переселялись в основанные в этой же губернии ранее переселенцами из Украины колонии: в молочанскую колонию Орлово (основана в 1908 г.), в колонию Шумановка (основана в 1911 г.), колонию Аняньевка (основана в 1912 г.) и другие. Точное количество колонистов,

выехавших на Алтай, не известно. Их земли были распределены между теми, кто остался в Оренбургской губернии.

В новых колониях на Алтае не было ординированных проповедников, поэтому туда выезжали проповедники из общин, откуда вышли переселенцы, в том числе и из общин, расположенных в Бузулукском и Оренбургском уездах. В июне 1908 г. на Алтай прибыли два проповедника из Ново-Самарских колоний: от церковной общины был направлен Гергард Вибе и от братской общины – Завадский. По итогам собеседования с членами братской общины Завадским были предложены девять кандидатов, способных стать проповедниками. Позже четверо из них были ординированы. В 1909 г. от оренбургских колоний прибыли Арон Реймер, Яков Берген и Генрих Янцен¹³. С их помощью в новых колониях создавались новые религиозные общины меннонитов¹⁴.

При планировании своих поселений немецкие колонисты сразу проектировали места для размещения школы и молитвенного дома. Причем в первую очередь строилось здание школы, которое временно, до строительства самостоятельного молитвенного дома, использовалось и для проведения совместных богослужений.

Практически все школы в менонитских колониях строились по единому плану. Здание представляло собой строение размером примерно 10 м на 33 м, разделенное на две половины. В первой половине дома непосредственно проходили занятия учеников. Она состояла из прихожей и классной комнаты, размером 9 м на 9 м. В некоторых колониях (Донское, Богомазово) пристраивались также еще и веранды. Вторая часть здания школы представляла собой двухкомнатную квартиру для учителя, которая служила и учительской. Кроме того, при школе строилась небольшая конюшня и амбар, в котором хранился корм для животных и сухой навоз для печи.

Обучение во всех школах велось на немецком языке и носило профессиональный характер. В качестве учителей приглашались квалифицированные специалисты, обучавшиеся в Гольбштадском или других центральных менонитских училищах. Зарплата учителей составляла около 300 рублей в год, а все содержание каждой школы обходилось в среднем в размере от 450 до 800 рублей. Община также помогала учителям зерном, другими продуктами, а также сеном для скота. Если преподаватель был холостым, то он мог питаться у своих учеников. Обычно это делалось по очереди, но учитель мог постоянно питаться и в одной семье. Для родителей учеников это было достаточно

престижно, так как учитель в колонии обладал большим авторитетом. Часто преподаватель арендовал у своих односельчан 2-3 десятины земли, на которых вел собственное хозяйство.

В Деевских и Молочанских колониях к 1893 г. начальные школы действовали в Алисово, Кубанке, Канцеровке, Петровке, Хортице. Позднее было возбуждено ходатайство об открытии школы грамоты в Карагуе¹⁵. В 1899 г. открылась школа в Ишалке. В 1900 г. была построена первая школа в Романовке, а в 1905 г. была открыта школа в Деевке.



*Школьники из Красиково с преподавателем Никелем**

Во всех Ново-Самарских колониях также были построены школы, где дети получали начальное образование, обучаясь 6 лет в 1-3 классах. Так, в Долинске школа начала работать уже в 1890 г. Первые два года она располагалась в частных домах, а в 1892 г. из глиняных кирпичей было построено самостоятельное здание школы. Крыша была покрыта соломой. Деньги на строительство школы были частично собраны самими жителями села, а частично выделены от материнской колонии в качестве ссуды.

* В статье использованы фото из книг «Neu Samara am Tock (1890_2003). Warendorf, Deutschland, 2003 и Feeding the Hungry. Russia Famine. 1919-1925. Author—Editor p. c. HIEBERT, A. M. Chairman of the Mennonite Central Committee. – Scoftdale, Pa. Mennonite Central Committee, 1929, журнала MENNONITE HISTORIAN. Volume XX, No.3, September, 1994, а также сайтов: http://www.neu_samara.de/; http://www.shdanowka.de/index_rus.htm; <http://chort.square7.ch/FB/BWPenn.html>; <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf.htm>

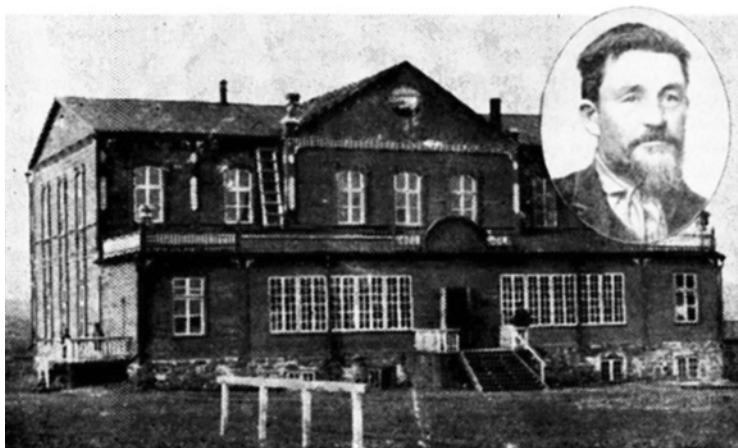
Для всех детей в возрасте от 7 до 13-14 лет обучение в начальной школе было обязательным. Благодаря этому уровень образования немецких колонистов был значительно выше представителей других этнических общностей. Но достаточно остро стояла проблема знания русского языка, что существенно сдерживало возможности социальной мобильности для детей колонистов. Мальчики и девочки учились вместе, однако образование девочек ограничивалось только начальной школой, а в дальнейшем они под присмотром родителей учились только ведению домашнего хозяйства.

В Центральной школе, располагавшейся в Луговске, имелась возможность продолжить обучение в 4-7 классах. Здесь каждый предмет преподавал уже отдельный преподаватель. Но далеко не все родители могли направить туда своих детей. Для учеников, окончивших 7-й класс с хорошими показателями, появлялась возможность поступления для продолжения обучения в немецкую прогимназию в Давлеканово.

Часто строились временные здания для школ из самана. Так, временная саманная школа действовала в Юговке вплоть до 1914 г., когда было завершено строительство постоянной школы из кирпича. В колонии Клинок саманная провизорная школа была построена в 1892 г., и только в 1909 г. была возведена школа из красного кирпича. В соответствии с типовым проектом школа в Клинке была разделена на две части. Основное помещение представляло собой большой зал, где проходили занятия одновременно во всех классах. Вторая часть школы была выделена под жилье учителя. Школьная программа была рассчитана на 2 года обучения в каждом классе. В 1918 г. в 3 классах этой школы обучались 50 учеников. Учителем до 1924 г. был Иван Юлиусович Фризен, который одновременно справлялся сразу с тремя классами. После того, как он в 1924 г. эмигрировал в Канаду, учителем работал Абрам Фризен. Пока учитель занимался с одним классом, другие ученики занимались самостоятельно, выполняя поставленные учителем задания: читали, решали задачи, разучивали стихотворения. Длинные парты были рассчитаны на четырех учеников. Стол учителя располагался на небольшом подиуме в центральной части классного помещения. По бокам от места учителя располагались классные доски¹⁶. В будние дни школьные занятия продолжались целый день, в субботу – до полудня. Перерыв на обед составлял полтора часа.

Меннонитские общины, не имеющие собственной централизованной религиозной организации, были приписаны к Евангелическо-

лютеранской церкви. Между меннонитами и лютеранами, проживающими в Оренбургской губернии, установились тесные контакты. В январе 1908 г., по инициативе Совета лютеранской церкви, открылась религиозная школа с интернатом в Деевке. Выбор сельской местности для обустройства школы-интерната был обусловлен тем, что содержание учеников и учителя там обходилось гораздо дешевле, чем в городе. Одним из богатых колонистов для обустройства школы был предложен собственный дом в Деевке. Школа была предназначена для подготовки низших церковных служителей – кюстеров, в которых была большая потребность как у лютеран, так и у меннонитов. Программа обучения в школе была рассчитана на 6 лет. При этом большое внимание уделялось изучению русского языка. С 4-го года обучения преподавался и латинский язык. Назначенный первоначально русский учитель не устроил меннонитов и на его место был приглашен учитель из материнской колонии¹⁷.



Центральное менонитское училище в Претории.

В 1907 г. в Претории было образовано «Общество по подъему образования», которое в качестве своей основной цели определило строительство Центрального менонитского училища (школы). Устав общества был утвержден губернатором. Вступительный взнос в это общество составлял 50 рублей. Предусматривались также ежегодные членские взносы. Сразу после создания общества в него вступили 50 зажиточных колонистов. От материнских колоний Хортицкой волости Екатеринославской губернии на строительство училища был получен заем в размере 1000 рублей. Центральное училище было открыто в 1909 г., а первый его выпуск состоялся в 1911 г. Часть выпускников

поступило для дальнейшего обучения в педагогическую семинарию Екатеринославской губернии, остальные, пройдя обучение на учительских курсах, остались работать учителями начальных школ. Преторийское училище окончил известный впоследствии преподаватель и ученый Яков (Вальтер) Киринг¹⁸. Закрыто Центральное училище было в 1915 г. в условиях Первой мировой войны.

Религиозные общины, так же как в целом колонии, долгое время сохраняли свое подчиненное положение по отношению к общинам материнских колоний. Так, деевская община стала полностью независима от материнской общины в 1899 г., сохранив при этом с нею самые тесные контакты.

Представители церковного и братского течений, несмотря на то, что поселялись в одних колониях, создавали собственные общины, проводили отдельные религиозные собрания, строили отдельные молитвенные дома. Каждая община имела свих духовных старшин (пресвитеров), проповедников и диаконов. В церковных общинах проповедниками обычно избирались зажиточные крестьяне. У братских меннонитов подобная закономерность не прослеживалась.

Духовный старшина проходил посвящение через рукоположение духовных старшин из других общин. Духовный старшина председательствовал на общих собраниях общины, читал проповеди, совершал обряды крещения, хлебопреломления. В обязанности старшины входила забота о религиозно-нравственном состоянии членов общины и контроль за соблюдением церковной дисциплины. В этом ему помогали избираемые общиной и утверждаемые духовным старшиной проповедники. Их количество не было ограничено и зависело от количества членов общины. Также общиной избирались и утверждались старшиной диаконы, которые помогали духовному старшине и проповедникам в совершении обрядов крещения и хлебопреломления, отвечали за поступающие пожертвования, оказывали помощь больным и нуждающимся членам общины.

Духовный старшина совершал крещение. Братские меннониты совершали крещение в открытых водоемах (прудах, озерах, реках) путем погружения в воду. Церковные меннониты ограничивались опрыскиванием или обливанием водой головы. Крещение происходило обычно в возрасте 18 – 25 лет. В течение шести месяцев (в некоторых общинах – в течение года), перед крещением, у церковных меннонитов обычно проводилась специальная процедура подготовки, в ходе которой проходили испытания на знание вероучения, проверялся

моральный облик и убеждения претендента. Последний обязан был посещать богослужения каждое воскресенье, где отвечал на вопросы проповедника. После крещения посвященный в веру мог посещать церковь не каждое воскресенье. Братские меннониты подобной подготовки перед крещением не проходили.

Церковные общины первоначально составляли абсолютное большинство. В 1894 г., например, при основании колонии Каменка только 5 из 46 семей относились к братским меннонитам. В 1898 г. в восьми колониях переселенцев из Хортицкой волости Екатеринославской губернии (Хортица, Петровка, Сыпай, Каменка, Деевка, Николаевка, Федоровка, Романовка) насчитывалось 614 церковных и 61 братский меннонит.

Сразу после образования поселений колонисты возбуждали ходатайства о постройке молитвенных домов. В 1898 г., одними из первых среди Деевских и Молочанских поселений, ходатайствовали о разрешении такого строительства меннониты сел Камышевка и Каменка. Однако губернское руководство, не разобравшись детально в данном вопросе, порекомендовало обратиться в Московскую евангелическо-лютеранскую консисторию¹⁹.

Небольшой молитвенный дом братских меннонитов был построен в Камышевке в 1899 г. В Каменке молитвенный дом братских меннонитов был построен в 1900 г.

В 1901 г., после объединения братских меннонитов Каменки с верующими соседних колоний Клубниково и Карагуй, была образована единая община братских меннонитов²⁰.

Общину Каменки возглавлял Корнелий Фер, а после его смерти общиной руководил Давид Петкау (1882-1942 гг.). Родился он в колонии Александродар на Кубани 24 июля 1882 г. Закончил там школу, и в 16 лет, вместе с родителями, переехал в Каменку. В 1904 г. Женится на Марии Абрамс, в их семье было 13 детей. 1 мая 1911 г. избран дьяконом братской общины в Каменке²¹.

Одним из активных проповедников общины был Арон Реймер (1870-1931 гг.). Родился он в молочанской колонии Фюрстенвердер (Гальбштадская волость, Бердянский уезд Таврической губернии). В 1899 г. переселился в Степановку Оренбургской губернии. В этом же году вошел в общину братских меннонитов в Каменке. После того, как в 1905 г. община распалась на три самостоятельные общины, А.Реймер служил в качестве пресвитера общины братских меннонитов в Клубниково. В 1909 г. он переехал на Алтай, в Славгородские коло-

нии, где занимался образованием новых общин. В 1920 г. стал духовным старшиной всех братских общин Славгородских колоний. В 1925 г. эмигрировал в Мексику. Умер в 1931 г. в США²².

В с. Клубниково молитвенный дом братских меннонитов был построен в 1906 г. К этому времени в общину объединялись большинство братских меннонитов колоний Алисово, Степановка, Кубанка, Кичкас, Родничное, Долиновка и Добровка. Общиной руководили до 1911 г. Яков Фризен (Кичкас), до 1921 г. Генрих Крюгер (Алисово), а затем, вплоть до закрытия Петр Функ (Кубанка). Проповедниками общины были Йохан Блок (Долиновка), Иоганн Ремпель²³ (Родничное), Давид Крюгер (Кубанка), Яков Мартенс (Родничное), Герхард Ремпель (Родничное) и Генрих Брукс (Кубанка).

В 1910 г. отделение каменской братской общины было создано в Карагуйе. Эта община объединяла верующих близлежащих сел Черноозерное, Камышевка, Зеленое, Претория и Суворовка. Руководили общиной братских меннонитов в Карагуйе духовные старшины Вильгельм Гисбрехт (1898-1905 гг.), Яков Берген (1905-1909 гг.), а также проповедники Давид Янцен, Герхард Нейфельд, Даниель Фризен, Корнелий Янцен, Франц Хейер и Абрам Янцен. В 1914 г., после строительства в Карагуйе молитвенного дома, пресвитером братской общины был рукоположен Давид Янцен.

Церковные меннониты 8 соседних колоний, образованных выходцами из Молочанской волости Таврической губернии, также образовали свою общину с центром в колонии Карагуй.

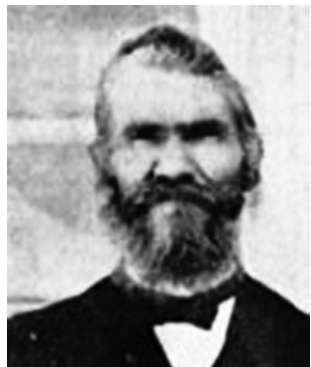
Представители церковных меннонитов всех 15 колоний, основанных переселенцами из Хортицкой волости Екатеринославской губернии, объединились в Деевскую церковную общину.

Первым руководителем деевской общины был избран Абрам Ольферт из Канцеровки. В августе 1899 г. в качестве духовного старшины общины был рукоположен Абрам Пеннер из Николаевки. Он родился 14 апреля 1856 г. в колонии Хортица Екатеринославской губернии. В июне 1878 г. женился на Катарине Вильман. У них было 10 детей, трое из которых погибли в младенчестве. Проповедником А. Пеннер был рукоположен в 1895 г. После его избрания община приобрела независимость, но тесные взаимоотношения с материнской общиной сохранялись.

Вскоре в деевской общине обострился вопрос по поводу того, где должна быть построена Центральная школа, в Деевке или Претории. Этот спорный вопрос расколол общину. В мае 1910 г. А. Пеннер был вынужден уйти в отставку.

Преемником А. Пеннера на посту пресвитера общины в 1911 г. стал Генрих Ремпель. Он стал проповедником еще в 1899 г. и возглавлял общину на протяжении 13 лет, вплоть до своей смерти от туберкулеза в 1924 г.²⁴ Одним из проповедников деевской общины был Давид Левен. Родился он 31 мая 1877 г. в колонии Руднервайде Молочанской волости. После окончания сельской школы, поступил в Центральное меннонитское училище, окончив которое в качестве преподавателя перебрался в Романовку. На протяжении 20 лет преподавал в школе Деевки. В мае 1911 г. был избран проповедником и в этом же году рукоположен²⁵.

Проповедниками деевской общины также были Иоганн Петерс²⁶ (Сузаново), Петр Дик²⁷, Исаак Левен²⁸, Дитрих Лепп.



*Абрам Пеннер
(1856-1933 гг.)*



*Исаак Кран
(1882-1930 гг.)*



*Дитрих Лепп
(1857-1939 гг.)*



*Исаак Левен
(1867-1946 гг.)*



*Петр Дик
(1874-1957 гг.)*

Деевская церковная община решение о постройке молитвенного дома приняла на сельском сходе 5 сентября 1902 г., но за разрешени-

ем на строительство верующие обратились только в конце 1914 г. Однако Оренбургская Духовная консистория высказалась отрицательно относительно этого проекта и департамент Духовных дел МВД, опираясь на мнение консистории, возложило окончательное решение данного вопроса на губернские власти. При этом департамент фактически поддержал позицию консистории, высказав опасение в том, что меннонитский молитвенный дом может оказать негативное влияние на находящиеся по соседству православные селения. Губернские власти под различными формальными предлогами на протяжении нескольких лет затягивали решение данного вопроса. Метрические книги деевского общества были изъяты.

11 июля 1916 г. в Губернское правление было направлено прошение, подписанное 164 меннонитами из колоний Хортица, Петровка, Канцеровка, Каменка, Деевка, Николаевка, Федоровка, Романовка, Долиновка, Родничное, Добровке, Кичкас, Суворовка, Претория и Сабангул. Испрашивая придания деевской общине официального статуса верующие предполагали постройку трех молитвенных домов в Деевке, Петровке и Кичкасе. До постройки молитвенных домов в этих колониях верующие планировали по-прежнему собираться на молитвенные собрания в школьных и училищных помещениях.

После долгих препирательств 31 декабря 1916 г. Деевская община была официально зарегистрирована. В марте 1917 г. решением Оренбургского губернского комиссара Временного правительства Деевс-



Молитвенный дом меннонитов в с.Деевка

кая меннонитская община была внесена в реестр сектантских общин. Верующим Деевской общины были возвращены изъятые ранее метрические книги. Строительство молитвенного дома к этому времени уже завершалось. На постройку было потрачено порядка 8 тыс. рублей. Из них 3 тыс. рублей пожертвовали материнские общины Екатеринославской губернии, а остальные средства были собраны за счет самообложения и пожертвований от всех 15 близлежащих колоний. Однако события гражданской войны и годы голода надолго отодвинули возможность завершения строительства молитвенного дома. Церковные службы начались в нем только в 1928 г., а уже в 1932 г. молитвенный дом был закрыт, а само здание стало использоваться для хранения зерна. С 1935 г. по 1964 г. здание бывшего молитвенного дома под школу, а позже в нем разместился интернат Жданновской школы.

Центром общины церковных меннонитов Ново-Самарских колоний было Плешаново. Община существовала с 1891 г. Первым духовным старшиной этой общины стал Даниель Бошман (Красиково). Проповедниками общины были П. Штобе (Ишалка), Иоган Исаак (Кутерля), Давид Варкентин (Долинск), Иоган Варкентин (Подольск), Иоган Браун и Герхард Вибе. Впоследствии в качестве проповедников общины были рукоположены В. Завадский (Клинок), Элиас Регер (Плешаново), Корнелий Регер (Подольск), Андреас Фот (Долинск), Иоган Маттис (Юговка), Николай Фризен (Ишалка), Герхард Берген (Калтан). Дьяконами общины служили П. Фаст (Плешаново), Яков Лоренц, А. Бюлер (Богомазово), Д. Пеннер (Богомазово), П. Бейкер (Клинок)²⁹.



Даниэль Бошман, возглавлявший в 1904-1929 гг. общину меннонитов в с. Плешаново

Обычно в Плешаново прихожане из близлежащих колоний собирались только в дни религиозных праздников. В остальные дни богослужения проходили в молитвенных домах, построенных в колониях или в помещениях школ, а также в домах единоверцев.

В сентябре 1902 г. в Плешаново был торжественно открыт молитвенный дом церковных меннонитов. Открытие молитвенного дома, специально приуроченное к празднику урожая, состоялось при большом количестве членов общины и приглашенных гостей. В 1905 г. в состав этой общины входило 2689 человек, в том числе 1034 крещеных меннонитов.



Молитвенный дом меннонитов в с. Плешаново

Братские меннониты Ново-Самарских колоний объединились в единую общину с центром в Луговске. Фактически эта община существовала с момента образования колонии, но свой официальный статус она получила только в декабре 1900 г.³⁰ Первоначально молитвенные собрания проводились в доме Франца Брауна. Первым духовным старшиной этой общины был Абрам Мартенс. В 1892 г. он вместе с семьей переселился в колонию Плешаново. Уже со следующего года он возглавил общину меннонитов в Луговске. От первого брака с Лизой Дик у них было 9 детей. После смерти жены, уже в первые годы советской власти А. Мартенс женился на Марии Берген из Плешаново. В этом браке было рождено еще двое детей.



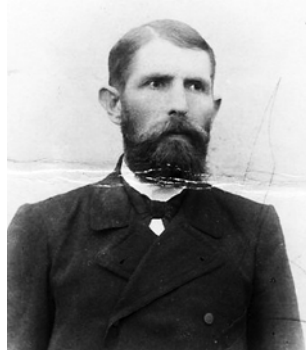
*Духовный старшина общины братских меннонитов с. Луговск
Абрам Мартенс с женой Лизой*

Проповедниками общины были Корней Классен, Яков Велер, Н. Тевс, Яков Венс и Тобиас Фот³¹. С момента образования общины и вплоть до ее ликвидации в 1932 г. ее хором руководил Герхард Реймер. В 1912 г. проповедники общины Петр Герц (Донское) и Бернхард Берген (Плешаново) поступили в Библейскую школу в Берлине, но в связи с началом Первой мировой войны не окончили свое обучение. Бернхард Берген вернулся в общину братских меннонитов в Луговске. Отвечал за работу с молодежью, вместе с проповедником Корнеем Классеном преподавал в школе. Женился на Анне Тиссен³².

Выходцем из Плешаново был известный в будущем деятель международного менонитского движения Корней Францевич Классен³³.

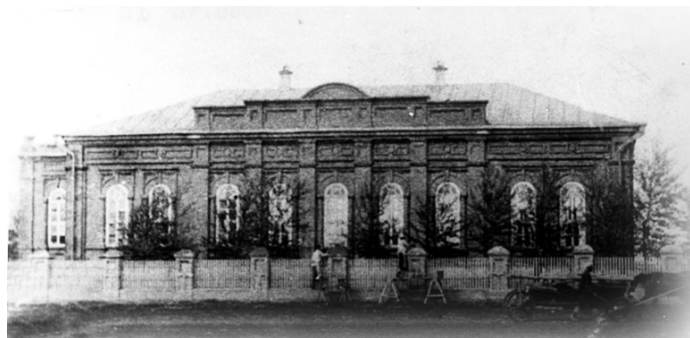


*Корней К. Классен, проповедник
братской общины меннонитов
с. Луговск, эмигрировавший
в 1926 г. в Канаду*



*Яков Велер (Подольск),
проповедник братской общины
меннонитов с. Луговск*

В 1901 г. в Луговске, на северной стороне села, был построен большой кирпичный молитвенный дом. В большом молитвенном зале имелись специальные места для двух хоров. Большая кафедра в форме цветущей лилии была привезена из материнской колонии. В здании церкви располагались также женская и детская комнаты, гардеробная, помещение для проповедников. Просторный коридор использовался в качестве столовой.



Молитвенный дом меннонитов в с.Луговск. 1901 г.

Освещение молитвенного дома состоялось осенью 1901 г. На праздник были приглашены гости из соседних меннонитских поселений. Из Крыма прибыли известный проповедник Давид Дирксен. Среди почетных гостей были также Давид Шелленберг из Оренбурга и хор меннонитской общины из Давлеканово, возглавляемый дирижером Корнеем Нейфельдом. На торжественном богослужении и обеде присутствовало около 3 тыс. человек.

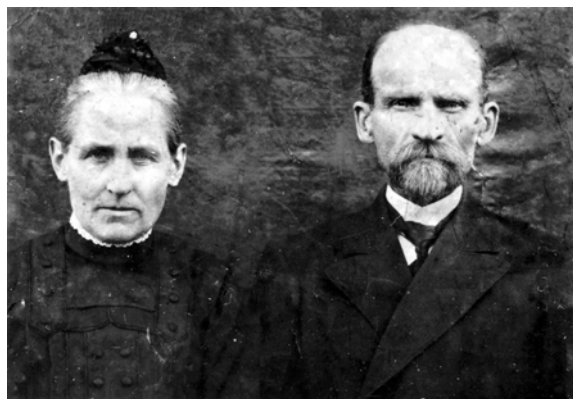
Общие собрания проводились в первой и во второй половинах дня. По средам проводился библейский час, в воскресенье устраивалось

общее молитвенное собрание. В холодные зимние дни или во время весенней распутицы община могла собираться в здании школы.



Хор общины меннонитов сел Луговск и Давлеканово при освещении молитвенного дома в Луговске. Дирижер Корнелий Нейфельд. Впереди справа проповедники Давид Держсен и Давид Шелленберг. 1901 г.

Филиалом луговской общины была община братских меннонитов в Донском. С момента основания и вплоть своей смерти в 1922 г. возглавлял ее Иоганн Браун. В 1922 г. пресвитером общины был избран Петр Герц, но уже в 1924 г. он эмигрировал в Канаду. Вместо него духовным старшиной был избран Генрих Янцен (Долинск), который возглавлял общину вплоть до своего ареста в 1931 г. и закрытия молитвенного дома.



Первый проповедник (1910 - 1922) общины братских меннонитов в с. Донское Иоганн Браун с женой Катариной (Вильмс)



Молитвенный дом братских меннонитов в с. Донское.

Вопрос о прохождении меннонитами военной службы в нестроевых частях был решен еще в 1882 г. Меннонитам было разрешено заменить несение военной службы альтернативной, которая длилась от 3-х до 5-ти лет и проходила в основном в лесничествах, государственных мастерских, лазаретах и санитарных поездах. Общины сами обеспечивали призванных на службу одеждой и питанием.

Это положение было подтверждено Лесным уставом 1905 г. С началом Первой мировой войны многие мужчины-меннониты были мобилизованы для несения лесной службы и работы в больницах. 13 августа 2014 г. Советом Министров было принято решение о привлечении меннонитов вплоть до конца войны на лесные работы. Уже летом-осенью 1914 г. был осуществлен первый призыв меннонитов, находившихся в запасе. Всего по империи было призвано 3105 меннонитов, в их числе осенью 1914 г. из Оренбургской губернии было мобилизовано 42 меннонита. В январе 1915 г. в качестве санитаров были мобилизованы еще 10 оренбургских меннонитов. В 1916 г., при проведении очередного призыва, были мобилизованы 50 меннонитов из немецких колоний Оренбургской губернии. Летом 1916 г., в ходе досрочной мобилизации военному ведомству для несения санитарной службы были переданы 44 меннонита из Оренбургского уезда. Следующий призыв пришелся на август 1917 г., в ходе которого в лесные команды и в качестве санитаров были направлены 53 меннонита из Оренбургского уезда и 32 – из Бузулукского уезда³⁴.



Меннониты на запасной службе в Чернолесском лесничестве. 1911 г.



На лесной службе в лесничестве в Колтубановке. 1914 г.



*Меннониты-санитары в Игдире (Ныне Турция). Первый справа
Корней Мартенс из Богомазово. 1915 г.*

В силу своего вероучения немцы-меннониты не принимали участия в гражданской войне и всячески старались уклониться от мобилизаций, которые проводили стороны противостояния.

В ноябре 1917 г. представители всех 23 колоний, входящих в этот период в состав Оренбургской губернии, вынесли постановление об образовании самостоятельной Уранской волости с центром в с. Кичкас³⁵. Это ходатайство было удовлетворено уездным земским собранием.

Первые годы советской власти ознаменовались усилением объединительного движения евангелических организаций. Совместный съезд баптистов, евангельских христиан и меннонитов Оренбургского и Тургайского районов прошел 1 сентября 1919 г. на хуторе 2-м Вознесенском. В его работе приняли участие 44 представителя от 15 евангелических общин и еще порядка 40 гостей. Делегатами было принято решение об объединении общин евангельских христиан-баптистов и меннонитов в один Оренбургско-Тургайский союз «...для совместной духовной работы в один братский союз без различия названий и духовных обрядностей»³⁶. Был сформирован также руководящий орган этой организации – районный совет, в который были избраны 8 человек, а также были утверждены два благовестника, находящиеся на полном содержании общин. Председателем совета был избран пресвитер г. Оренбурга Тимофей Кузьмич Ефимов.

Одним из первых практических дел стало решение районного съезда об оказании помощи голодающим верующим в центральных губерниях. И это решение было успешно исполнено, о чем свидетельствует телеграмма, направленная В.И. Лениным 5 января 1920 г. в адрес Оренбургского губпродкома с предписанием принять меры к немедленному приему и отправке трех вагонов пшеницы, пожертвованной общиной евангельских христиан для Москвы и Петрограда³⁷.

С образованием Башкирской республики в 1919 г. Уранская волость после длительных препирательств была включена в состав Ток-Чуранского кантона, вкрапленного в территорию Оренбургской губернии. В этот же кантон Башкирии вошли и немецкие поселения Бузулукского уезда Самарской губернии. В соответствии с Соглашением центральной Советской власти с Башкирским правительством о советской автономии Башкирии от 20 марта 1919 г. в состав Ток-Чуранского кантона вошли восемь волостей: Бухаринская, Кипчакская, Люксембургская, Ново-Башкирская, Ново-Мусинская, Токская, Уранская и Юрман-Табынская. В кантоне к моменту его образования

проживало около 55 тыс. человек. В Уранской и Люксембургской волостях преобладали немцы-меннониты.

Тяжелые условия существования населения привели к тому, что летом 1920 г. в юго-восточных кантонах Малой Башкирии вспыхнули массовые восстания. В конце апреля 1921 г. к границам кантона подошла «Народная Армия Правды» Охранюка-Черского. В условиях, когда местные власти были полностью деморализованы и не смогли организовать защиту населения от бандитов за решение этой проблемы решили взяться самостоятельно жители с. Габзалилово (ныне с. Канчирово Александровского района) братья Курбан и Садык Габзалиловы. В короткие сроки ими был собран отряд численностью в 250 человек. Соединившись с подоспевшим на помощь шарлыкским отрядом Габзалиловым удалось рассеять Армию Правды и вытеснить ее за пределы кантона. После этого братья решили взять власть в кантоне в свои руки и решительно навести порядок, наказав контрреволюционеров, засевших в кантисполкоме. Но вооруженный отряд нужно было содержать и единственным выходом был переход на «самообеспечение». Очень скоро отряд Габзалиловых превратился в организованную банду, терроризировавшую и грабившую местное население, в том числе наиболее зажиточные хозяйства немцев меннонитов³⁸.

Летом 1921 г. отряд Габзалиловых, снова получив поддержку из Шарлыка, разгромил и вытеснил из кантона вторгшиеся туда повстанческие отряды Аистова и «Маруси». Убийства и многочисленные грабежи, которые захлестнули кантон в годы голода, также приписывались габзалиловцам.

Во многом благодаря деятельности бандформирований, отсутствия единой власти, произошел раскол кантона. Экономически наиболее сильные волости, в которых преобладали немцы меннониты, вышли из состава кантона. В результате неоднократных обращений со стороны немецкого населения 3 октября 1921 г. ВЦИК было принято решение о передаче Люксембургской волости в состав Бузулукского уезда Самарской губернии. Уранская волость отошла к Оренбургскому уезду. Следствием этого стало расформирование в декабре 1922 г. Ток-Чуранского кантона и включение его на правах волости в состав Белебеевского кантона.

Период с 1923 по 1927 годы можно охарактеризовать как период либерализации государственно-церковных отношений. С целью установления эффективного контроля за деятельностью религиозных организаций Постановлением ВЦИК от 3 августа 1922 г. был установ-

лен обязательный порядок государственной регистрации религиозных организаций.

На территории Оренбургского уезда в 1924 г. официально действовали 5 общин меннонитов, которые объединяли общины близлежащих сел. Церковные меннониты входили в Николаевскую общину с центром в колонии Карагуй (561 человек) и Деевскую общину (1245 человек). Братских меннонитов объединяли общины в Карагуйе (162 человека), Клубниково (194 человека) и Каменке (333 человека)³⁹.

13-18 января 1925 г. в Москве прошел Первый Всесоюзный съезд меннонитских общин. По итогам проведения съезда было принято обращение в адрес председателя ЦИК СССР М.И. Калинина в котором были высказаны требования по обеспечению хозяйственной, культурной, религиозной жизнедеятельности немецких колоний, сохранения меннонитских общин. В частности, высказывалось мнение о необходимости предоставления меннонитским колониям права на самоуправление, а также права на религиозное обучение, разрешение альтернативной службы. В работе съезда приняли участие и представители Оренбургских, а также Ново-Самарских меннонитских общин: Бер-



Генеральная конференция меннонитов в Москве. 13-18 января 1925 г. Делегаты от общин Оренбургских и Ново-Самарских колоний (слева направо): 4-й в первом ряду (полулежа) – Берхард Берген, 6-1 в первом ряду – Давид Левен, 1-й во втором ряду (сидя) – Иоганн Петерс, 1-й в пятом ряду (стоя) – Исаак Кран, 11-й в пятом ряду – Абрам Тейхриб; 13-й в пятом ряду – Генрих Янцен; 6-1 в шестом ряду – Давид Петкау; 16-й в шестом ряду – Николай Фризен

хард Берген (Плешаново), Давид Левен (Романовка), Иоганн Петерс (Сузаново), Исаак Кран (Долиновка), Абрам Тейхриб (Канцеровка), Генрих Янцен (Донское), Давид Петкау (Каменка), Николай Фризен (Ишалка)⁴⁰.

В итоге меннониты добились освобождения верующих от воинской службы по религиозным убеждениям. В соответствии с действующим законодательством достаточно было подать заявление в общину о ходатайстве перед органами власти об освобождении от службы. Представитель общины, выступая как эксперт, выезжал в Оренбург вместе с призывниками и обращался с заявлением по этому вопросу в суд, который и выносил определение об освобождении призывников от военной службы. Постепенно призывники-меннониты стали направляться на службу в кадровые части, хотя некоторые все же, продолжая следовать догматам веры, стремились попасть в нестроевые войска.

После революции изменились подходы к подготовке служителей церквей. Если до этого вся подготовка велась внутри общины, в ходе проведения библейского часа, то после революции стали появляться Библейские школы. Так в 1918 г. была основана Библейская школа в г. Чонграв (Крым). Еще одна Библейская школа в сентябре 1923 г. открылась в Давлеканово Башкирской АССР (руководитель Карл Фридрихсен).

В октябре 1923 г. в Карагуде, в доме Герхарда Дергсена, была открыта Библейская школа, действовавшая неофициально. Общественная организация, деятельность которой была направлена на создание школы, объединила 61 участника. Возглавлял организацию пастор Исаак Тевс, секретарем был Петр Петкау, казначеем – Герхард Браун. В период своего существования, с 1923 г. по 1926 г. школа дала много будущих пасторов и учителей воскресных школ. Первым учителем в школе был Яков Рогальский, но на второй год существования школы в ней было уже 47 учеников и в качестве преподавателей были приглашены еще Яков Ремпель⁴¹ и Петр Кен. В 1925-1926 учебном году в школе обучалось 67 учеников, причем не только из оренбургских колоний.

Подразделение этой школы, по всей видимости, действовало в Каменке. С 1924 г. в Библейской школе в Каменке обучался П.А. Бергман, ставший в послевоенные годы известным деятелем менонитского и баптистского движения⁴².

В марте 1926 г. по приказу Оренбургского ОГПУ библейскую школу в Карагуде и Каменке закрыли. Пастор Исаак Тевс был арестован, а учителя Яков Рогальский и Яков Ремпель – сосланы.

Так же в 1923 г. начала свою работу Библейская школа в с.Донское. В 1925 г. эта школа была перенесена в с.Луговск. Одним из преподавателей в этой школе с 1923 по 1925 годы был духовный старшина луговской общины Абрам Мартенс. В октябре 1926 г. он принял участие в менонитской конференции в Мелитополе. Умер Абрам Мартенс в 1926 г.



Библейская школа в с.Донское. Впереди сидят слева направо: Петр Герц (с.Донское), Корнелий Классен (с.Каменец), Берхард Берген (с.Плешаново). Стул с Библией для четвертого преподавателя Абрама Мартенса, который в этот день был болен. Донское, 1923 г.



Церемония похорон Абрама Мартенса. Плешаново, 1926 г.

После того, как А. Мартенс тяжело заболел (получил апоплексический удар), луговскую общину возглавил Бернхард Берген. 13-18 января 1925 г. он участвовал во Всероссийской конференции меннонитов в Москве.

Декларированное в первые годы советской власти отделение школы от церкви в немецких селах Оренбургской губернии осталось незамеченным. Немецкая школа оставалась интегрированной в систему религиозного воспитания детей и закрепляла систему религиозных знаний, которую ребенок начинал получать еще в семье.

Даже в тяжелых условиях гражданской войны в немецких колониях открывались новые школы. Так, в 1918 и в 1920 гг. средние школы стали действовать в Деевке и в Клубниково. В 1919 г. был создан школьный совет, в который входили учителя всех 26 немецких школ губернии.



*Ученики и учитель Иван Фризен новой школы в колонии Клинок.
20 мая 1918.*

Несмотря на трудности, выпавшие на долю населения Южного Урала в годы голода, к весне 1923 г. в Уранской волости Оренбургской губернии, где компактно проживали немецкие колонисты, действовало 28 школ I ступени и 3 школы II ступени. Большинство немецких школ, по данным Оренбургского губоно, находились в помещениях, в которых по вечерам и в праздники, в свободное от школьных занятий время, проходили молитвенные собрания менонитов. В

информации ОГПУ по Оренбургской губернии, датированной 1924 г., сообщалось: «В Уранской волости ... помещения школ I ступени преимущественно объединены с молитвенным домом и немцы учителя, частью меннониты, отличаются глубокой религиозностью»⁴³.



Школьники и учитель школы с.Долинск. 1921 г.



Школьники с.Юговка с преподавателем Абрамом Янцином. 1925 г.



*Дети меннонитов Оренбургской губернии в годы голода. 1921-1923 г.
(Фото из отчета Американской Меннонитской Помощи)*

В 1926/27 учебном году в Уранской волости действовали 24 немецкие школы I ступени содержащиеся на средства самого населения и некоторые учителя открыто проповедовали меннонитское учение, заявляя при этом: «Мы не преподаем религии, но и не преподаем одновременно антирелигиозной пропаганды, мы только даем знания»⁴⁴. Между тем, в программе обучения сохранялись библейская и церковная история, меннонитское исповедание веры. Уроки начинались и заканчивались молитвой⁴⁵.

Понятно, что в таких условиях трудно было рассчитывать на активное развитие в школах советских общественных институтов. Так, после того, как в 1927 г. в Преторийской школе II ступени были созданы комсомольская ячейка и отряд пионеров, ряд учеников-немцев отказались от продолжения своего обучения. Нередко ученики бойкотировали обществоведческие дисциплины. На общих собраниях граждан Преторийского и Каменского сельсоветов были приняты решения вообще не посылать детей в школу II ступени, из опасения, что там их превратят в коммунистов или безбожников⁴⁶.

Ситуация с преподаванием в немецких школах стала постепенно изменяться только с 1926 г., когда содержание школ взял на себя Уранский волысполком, взимая при этом по договору с населения 3 тысячи рублей в год на эти нужды и доплачивая остальное из государственных средств⁴⁷.



Дети школы с Долинск на берегу реки Ток. Около 1928 г.

В 1928 г. Бугурусланский и Бузулукский уезды были преобразованы в округа и переданы из Самарской губернии в состав Средне-Волжской области. В августе 1930 г. округа были упразднены, а в 1934 г. Бугурусланский и Бузулукский уезды вошли в состав вновь созданной Оренбургской области. Вместе с этими территориями в состав области вошли и Ново-Самарские колонии.

В 1928 г. началась активная кампания, направленная против религиозной пропаганды в школах. В апреле 1929 г. было принято постановление СНК и ЦК ВКП(б), предусматривающее ответственность лиц, осуществляющих преподавание вероучения детям и подросткам. Началась чистка учительских кадров. Так, в начале 1929/1930 учебного года с формулировкой «за религиозные убеждения и преподавание их детям» был уволен учитель Подольской школы I ступени Люксембургского сельсовета И.И. Дик⁴⁸.

Однако ситуация с организацией пионерской и комсомольской работы в немецких школах менялась медленно. В докладной записке комиссии окружкома ВКП(б) и окрисполкома об организации немецкого подрайона в Покровском районе отмечается, что к 1930 г. отрядов юных пионеров при школах I ступени по-прежнему не было⁴⁹.

В 1929/30 учебном году одна из немецких семилеток, в колонии Претория, была переведена в школу II ступени. Преподавание в ней,

несмотря на то, что все преподаватели были немцами по национальности, велось на русском языке. Подобное положение было и в другой немецкой семилетке, расположенной в Луговске. В результате учащиеся немецких школ I ступени, где преподавание велось исключительно на немецком языке, с большим трудом поступали в школы повышенного типа.

Переход к активной репрессивной политике по отношению к религиозным организациям, признанным «сектами», произошел после принятия 7 апреля 1927 г. постановления ЦК ВКП(б) «О сектантстве». Ограничения и гонения были направлены прежде всего на организации, в уставах которых отсутствовали положения о признании всех государственных повинностей, в том числе военной службы. Секретным распоряжением ВЦИК от 22 августа 1927 г. о последовательном проведении в жизнь основных законов об отделении церкви от государства и школы от церкви существенно ограничивалась правоспособность религиозных общин, признанных сектантскими, в том числе меннонитских. Регистрация новых общин меннонитов была прекращена, но зарегистрированные ранее общины продолжали действовать.

К концу 1927 г. в Покровском районе Оренбургской губернии, где располагались поселения немецких колонистов, по прежнему насчитывалось пять меннонитских общин (Клубниковская, Каменская, Николаевская, Карагуйская, Деевская). После принятия постановления НКВД РСФСР от 1 октября 1929 г. всем религиозным обществам необходимо было в срок до 1 мая 1930 г. пройти перерегистрацию. Те общества, которые не успели это сделать в установленный срок, подлежали ликвидации. На местах это постановление использовалось как формальный повод для закрытия религиозных общин.

Усилению советской работы с немецким населением должно было служить и создание национальной административно-территориальной единицы. В марте 1930 г. в составе Покровского района Оренбургской губернии был организован Кичкасский немецкий подрайон. В девяти сельсоветах подрайона, объединявших 26 населенных пунктов, в 1930 г. проживало 5718 жителей. Помимо этого, в двух сельсоветах Оренбургского района проживало 1103 немца, в трех сельсоветах Буртинского района – 1513 человек и в одном сельсовете Сорочинского района было объединено 3588 человек немецкой национальности⁵⁰.

В начале 1930-х годов все меннонитские церкви и молитвенные дома были закрыты, а некоторые их руководители были арестованы и осуждены. Верующие были вынуждены уйти в «духовное подполье».

6 января 1931 г. был закрыт и передан под размещение клуба молитвенный дом в с.Плешаново. Впоследствии это здание использовалось как зернохранилище и школа. В этот же день был закрыт построенный в 1908 г. молитвенный дом братских меннонитов в Донском. Его здание было переоборудовано под начальную школу⁵¹.



Молитвенный дом братских меннонитов в с. Донское. 1930 г.

В 1931 г. был закрыт молитвенный дом братских меннонитов в с. Клубниково. Здание молитвенного дома стало использоваться под хранение зерна.

В конце 1932 г., последним в Ново-Самарских колониях, перестал действовать молитвенный дом меннонитов в Луговске. Здание стало использоваться в качестве школы.

Репрессии коснулись руководства менонитских общин. Еще в 1927 г. был арестован и сослан в Ташкент, где заболел и умер, проповедник деевской общины Исаак Левен⁵². В 1929 г. были арестованы и сосланы руководители общин братских меннонитов: Абрам Тейхриб, Яков Ремпель, Герхард Ремпель, Исаак Редекон из Канцеровки, Арон Хейд из Каменки, Абрам Ремпель из Петровки. Кроме того, были сосланы 18 учителей воскресной школы, а также певчие общины Абрам Фальк и Герман Нейфельд из Каменки, Бергард Фальк из Канцеровки.

Также в 1929 г. был арестован старший проповедник общины братских меннонитов с.Клубниково Иоганн Ремпель из с.Родничное. Он был сослан в Архангельск, откуда переправлен на Печору, где провел

3,5 года. После освобождения в 1933 г. вернулся домой. Опасаясь нового ареста за проповедническую деятельность вернулся к себе на родину на Украину. Но и там он дважды арестовывался, последний раз – в июле 1938 г. Дальнейшая судьба Иоганна Рампеля неизвестна.



*Проповедник общины братских меннонитов с.Клубниково
Иоганн Ремпель (1874-1938 гг.)*

27 марта 1930 г. первый раз был арестован Давид Петкау, который с 1921 по 1930 гг. был духовным старшиной общины в Каменке. Под его руководством общиной в голодные 1921-1922 годы были созданы и содержались богадельня и детский дом. С 1923 по 1926 гг. в Каменке, без согласования с органами власти, действовала библейская школа. В январе 1925 г. Давид Петкау был делегатом Генеральной конференции меннонитов в Москве, где был избран в состав Национального представительства, состоящего из 9 человек. После ареста Давид Петкау был приговорен к пяти годам исправительных работ в трудовом лагере в Архангельской области. В сентябре 1933 г. его жена и дети, вместе с 35 другими семьями, были выселены из своих домов. В начале 1934 г. Д. Петкау был досрочно освобожден и вернулся к своей семье, но уже через 9 месяцев, в ноябре 1934 г. был во второй раз арестован и приговорен к десяти годам в исправительно-трудовом лагере. За годы ссылки Д. Петкау ослеп на один глаз, получил перелом руки. К началу войны он отбывал наказание в лагере, расположенном под Ленинградом. С началом войны был переведен в лагерь, расположенный в Свердловской области, где 2 февраля 1942 г. был до смерти загрызен сторожевыми собаками⁵³.

В марте 1930 г. вместе с семьей в лагерь, расположенный в районе Краснокамска был выслан старейшина общины церковных меннонитов Плешаново Даниель Бошман. Находясь в лагере он умер от голо-

да в 1933 г. Кроме того, были осуждены и умерли в лагерях проповедники этой общины Иоган Варкентин (Подольск), Генрих Никель (Ишалка), Яков Паулс (Долинск). Осуждены и сосланы были также братья Иоган и Петр Нейфельды из Подольска. Плешановская община была практически полностью обезглавлена. Впоследствии из изгнания вернулся только один из проповедников – В. Завадский (Клинок)⁵⁴.

В 1929 г. был арестован духовный старейшина общины братских меннонитов в Луговске Бернхард Берген. Вернулся в Плешаново через четыре года, уже будучи инвалидом, на костылях. В январе 1935 г. последовали новый арест и ссылка на три года. Вернувшись из ссылки Б. Берген сочетался браком с вдовой Леной Виб. Но уже через неделю после свадьбы последовал новый арест. Дальнейшая его судьба неизвестна⁵⁵.

Из общины братских меннонитов Луговска в 1930-е годы были также арестованы и осуждены Иоганн Штоббе, Тобиас Фот, Яков Варкентин, руководитель хора Петр Фаст.

31 августа 1937 г. тройкой УНКВД по Оренбургской области были осуждены проповедники луговской общины Генрих Янцен (Долинск)⁵⁶ и Яков Мартенс (Донское)⁵⁷.

В 1934 г. был арестован проповедник общины церковных меннонитов из Хортицы Абрам Дик⁵⁸.

После смерти в 1924 г. пресвитера деевской общины церковных меннонитов Генриха Ремпеля, духовным старшиной был избран Исаак Кран (1882-1930 гг.). Родился он 21 октября 1882 г. в Хортице Екатеринославской губернии, где окончил школу. В 1902 г. переехал в Долиновку, где на протяжении 20 лет служил учителем. В 1909 г. был избран проповедником деевской общины меннонитов. В 1910 г. был рукоположен. Обладал глубокими знаниями Библии и даром проповедника. Об этом свидетельствует высокая посещаемость проводимых им молитвенных собраний. Будучи руководителем общины И. Кран активно выступал против эмиграции меннонитов в 1926 г. Личная жизнь И. Крана была полна испытаний. После смерти жены он остался с девятью маленькими детьми. Женился повторно, но в 1930 г. был арестован и сослан на Соловки на 10 лет. Через некоторое время была осуждена и его вторая жена. Сын Петр впоследствии был выслан вместе с семьей из родного села и умер от голода. Умер И.Кран в 1930 г.⁵⁹.

После ареста И. Крана богослужения в общине на некоторое время прекратились. Впоследствии, существовавшую нелегально общи-

ну вплоть до своей смерти в 1939 г. возглавлял Дитрих Лепп из Деевки.

13 февраля 1937 г. был арестован проповедник деевской общины Иоганн Петерс (Сузаново)⁶⁰.



Тайное богослужение общины меннонитов у с. Богомазово. 1930-е г.

В результате этих репрессивных мер деятельность общин меннонитов была дезорганизована. В Оренбургской (Чкаловской) области не осталось легальных религиозных организаций меннонитов. Религиозная жизнь ушла в глубокое подполье.

В связи с административно-территориальным делением в декабре 1934 г. Кичкасский немецкий подрайон был выделен из состава Покровского района и получил статус самостоятельного национального района. В этом статусе он просуществовал вплоть до 1939 г., когда был ликвидирован, а немецкие села были перераспределены между соседними Переволоцким, Александровским и Новосергиевским районами⁶¹.

После создания немецкого национального подрайона, а с 1934 г. и района, общественно-массовая и антирелигиозная работа, в том числе и в школах, усилилась. К 1937 г. в немецких школах Люксембургского района действовали 6 пионерских отрядов в которых состояло 106 учеников. Наиболее крупной была пионерская организация в сред-

ней немецкой школе колхоза им. Тельмана, где числилось 65 пионеров, в том числе 46 немцев⁶².



Детский парад. Донское, 1935 г.

Таким образом, становление и развитие советской школы в немецких селах Оренбургской области имело свою специфику, обусловленную религиозными воззрениями и общими социальными установками, характерными для менонитского вероучения. Основной чертой духовной жизни немцев-меннонитов было, прежде всего, сохранение своей веры и принципиальное дистанцирование от всех государственных и общественных структур. Дети с малых лет воспитывались в религиозном духе и даже отработанная система атеистической пропаганды, пионерской и комсомольской работы в школах немецких сел не давала ожидаемого результата.

Советское школьное строительство, деятельность пионерских и комсомольских организаций привели к постепенному изменению структуры религиозной социализации детей меннонитов. Функция приобщения к религиозной культуре и изучения Писания перешла исключительно в общину и семью. При этом системы школьного и семейного воспитания неизбежно вступали в противоречие, а зачастую и открытый конфликт.

Примечания:

1. Бахарева О.Я. Немецкое городское население Оренбургской губернии (конец XVIII – начало XX века). Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2011. – С. 43.
2. Письмо оренбургского помещика Н.И. Тимашева военному губернатору П.К. Эссену о переселении иностранных колонистов на помещичьи земли // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С. 8.
3. Представление управляющего Илецким Соляным Правлением Струкова Оренбургскому военному губернатору П.К. Эссену о возвращении немецких колонистов на прежнее место жительства // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С. 30.
4. Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX – XX вв.). – Оренбург: Пресса, 2006. – С. 33.
5. По информации в газете «Оренбургский край» было приобретено 22 тыс. десятин (Оренбургский край. – 1893. – 20 октября.).
6. Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России). Очерк. – Петроград: Типография В.Д. Смирнова, Екатеринбургский канн., № 45, 1916. – С.51.
7. Бондарь С.Д. приводит иные, по видимому ошибочные, данные об образовании «молочанских» колоний в Оренбургской губернии: «В 1893 г. куплено в Оренбургском у. у братьев Деевых 11.582 дес. земли, по 34 руб. за дес. На этой земле водворено 227 беззем. семейств Гальбштадтской и Паденфельдской волостей. Они основали здесь 8 селений (Алисовка, Карагуй, Степановна и др.), принадлежащих к Кипчакской вол. Из числа купленной земли 902 дес. обращены в оброчную статью». (Бондарь С.Д. Уж. соч. – С.51).
8. Сведения о немецких колониях Оренбургского уезда, собранные уездным исправником // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С. 53-54.
9. Neu-samara. Geschichte. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.neu-samara.de/index.php?artikel=8&sprache=de> (дата обращения: 10.08.2013).
10. Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX – XX вв.). – Оренбург: Пресса, 2006. – С. 34.
11. Денисов Д.Н. Организация религиозной жизни лютеран Оренбургского края в 1767-1936 гг. // Протестантизм в Оренбургском крае: история и современность (к 245-летию образования первой протестантской общины в регионе). Материалы Международной и Всероссийской научно-практических конференций. – Оренбург: ИПК «Университет», 2013. – С. 64.
12. Фаст А. Страницы прошлого и настоящего села Полевого и колхоза имени Тельмана. – Полевое: Типография Славгорода, 1999. – С.13.
13. Генрих Янцен (1878-1937 гг.) – проповедник общины меннонитов в Донском.
14. Fast G. In der Steppen Sibiriens. Rosthern: Verlag von J. Heese (Canada), 1957. – P.56.
15. Заметка «Оренбургской газеты» об открытии школ в немецких колониях Оренбургского уезда // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С. 48.
16. Fotos von Waldemar und Irina Penner. [Электронный ресурс]. URL: <http://chort.square7.ch/FB/BWPenn.html> (дата обращения: 10.08.2013).
17. Денисов Д.Н. Организация религиозной жизни лютеран Оренбургского края в

1767-1936 гг. // Протестантизм в Оренбургском крае: история и современность (к 245-летию образования первой протестантской общины в регионе). Материалы Международной и Всероссийской научно-практических конференций. – Оренбург: ИПК «Университет», 2013. – С. 69-70.

18. Яков (Вальтер) Киринг, родился 20 июля 1893 г. в Любомировке под Борисовым. В 1908-1911 гг. учился в Центральной школе в Претории. С 1911 по 1913 гг. учился в учительском институте в Хортице. В 1913-1914 гг. преподавал в начальной школе в Долиновке. В годы Первой мировой войны работал санитаром на Кавказском фронте (в Персии, Турции и в Тбилиси). В 1917 г. вернулся к преподаванию в долиновской школе. Входил в состав школьного совета немецких колоний. В 1921 г. по поддельным документам через Москву и Петроград выехал в Германию. Работал в Немецкой Мennonитской помощи (1921-1922 гг.), затем учился в университетах Лейпцига (1922-1924 гг.), Мюнхена и Берлина. В 1927 г. в Мюнхене защитил диссертацию о нижненемецком диалекте менонитов, проживающих на Украине. В 1928 г. получил гражданство Германии. С 1927 по 1931 гг. работал преподавателем немецкого языка, истории и географии в сельской школе-интернате в Салеме (Баден). С 1931 по 1932 г. был директором школы. В 1932-1933 г. находился в научной командировке в Северной и Южной Америках, результатом которой стало написание 2 книг о немецких переселенцах. Разделял идеи национал-социализма. В 1934 г. сменил свое имя – Яков, на имя Вальтер. В 1936-1937 гг. повторно посетил Южную Америку, где изучал поселения менонитов в Бразилии. С 1938 по 1941 гг. работал в Немецком зарубежном институте в Штутгарте. В 1941 г. был мобилизован в армию. Служил в качестве переводчика, референта прессы и пропагандиста, а также в команде SS в Ковно по организации переселения населения. В конце войны оказался в американском и английском плену. В июле 1945 г. был освобожден. В 1952 г. переехал в Канаду. В этом же году, а также в 1953 г. и в 1963 г. посещал немецкие общины в Южной Америке и в Мексике. В ходе этих поездок были созданы два документальных фильма. С 1955 по 1963 гг. был редактором общинного журнала г.Ростерн (Саскачеван). После смерти жены в 1965 г. женился второй раз на Хелен Бартел, вместе с которой вновь совершил несколько поездок в Южную Америку. Вторая жена скончалась в 1970 г. В 1971 г. В. Киринг переехал снова в Германию, где женился на Марии Катрин фон Штрот. После ее смерти в 1982 г. хотел перебраться в Канаду, но не успел. Скончался 17 января 1983 г. (Quiring, (Jakob) Walter. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:quiring_walter&s\[\]=orenburg](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:quiring_walter&s[]=orenburg) (дата обращения: 10.08.2013)

19. Из заметки «Оренбургской газеты» об открытии молитвенных домов в колониях менонитов Оренбургского уезда // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С. 49.

20. Нейфельд М.Я. Судьбы поколений. – Оренбург, 1995. – С.21.

21. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013); Patkau, David. [Электронный ресурс]. URL: http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:paetkau_david (дата обращения: 10.08.2013).

22. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013).

23. Ремпель Иоганн, вместе с семьей перебрался в с.Родничное в 1906 г. В 1910 г. он

был избран проповедником братской общины в Клубниково.

24. Rempel Heinrich D. (d. 1924). [Электронный ресурс]. URL: [http://gameo.org/index.php?title=Rempel,_Heinrich_D._\(d._1924\)](http://gameo.org/index.php?title=Rempel,_Heinrich_D._(d._1924)) (дата обращения: 10.08.2013).

25. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013).

26. Петерс Иоганн (1885-1937 гг.), родился 27 октября 1885 г. в колонии Языково Екатеринославской губернии. Переехал вместе с семьей в колонию Сузаново, основанную его отцом. 6 мая 1913 г. был рукоположен проповедником деевской общины меннонитов. 13 февраля 1937 г. был арестован.

27. Петр Дик (1874-1957 гг.), рукоположен проповедником деевской общины в 1903 г. Преподавал в школе. В 1926 г. эмигрировал в Канаду.

28. Исаак Левен (1867-1946 гг.), рукоположен проповедником деевской общины в 1901 г.

29. Neu Samara am Tock (1890-2003). Eine mennonitische Ansiedlung in Russland ostlich der Wolga – Warendorf, 2003. – P.97.

30. Neu Samara. [Электронный ресурс]. URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Neu_Samara#Religi.C3.B6se_Verfolgung_und_Kollektivierung (дата обращения: 10.08.2013).

31. Lugovsk Mennonite Brethren Church (Samara Oblast, Russia). [Электронный ресурс]. URL: [http://gameo.org/index.php?title=Lugovsk_Mennonite_Brethren_Church_\(Samara_Oblast,_Russia\)](http://gameo.org/index.php?title=Lugovsk_Mennonite_Brethren_Church_(Samara_Oblast,_Russia)) (дата обращения: 10.08.2013).

32. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#04> (дата обращения: 10.08.2013).

33. Корней Ф. Классен (3 августа 1894 – 8 мая 1954 гг.). Родился он в Плешаново, в семье Франца и Жюстин (Вибе) Классен. Окончил школу в Донском, после чего с 1907 по 1910 гг. учился в Центральной школе в Крыму. В 1914–1915 гг. учился на педагогических курсах в Санкт-Петербурге, и в течение года проработал домашним учителем. С 1915 г. по 1917 г. отбывал альтернативную службу в составе лесной команды. В 1917 г. был избран представителем в центральном бюро Всероссийского менонитского конгресса. В 1918-1919 годах был представителем Ново-Самарских и Оренбургских меннонитов в Москве и Башкирской Республике. В 1921-1923 г. К. Классен активно участвовал в организации помощи в рамках Американской Меннонитской Помощи (АМП). При поддержке этой организации в 1923 г. было создано Всероссийское меннонитское сельскохозяйственное общество (ВМСХО), отделения которого на местах стали распределять продовольствие, а также оказывать содействие меннонитам, желающим эмигрировать в Америку. К. Классен был избран вице-президентом ВМСХО. В 1928 г. эмигрировал в Канаду. С 1944 г. член Меннонитского Центрального Комитета. Занимался вопросами организации переселения меннонитов из Европы. В последний год жизни был генеральным директором Корпорации вызовов тысячелетия в Европе. По пути в лагерь для беженцев в Гронау 8 мая 1954 г. он перенес сердечный приступ и скончался в больнице.

34. Нелипович С. Г. Военное ведомство и меннониты России в Первой мировой войне (1914–1918 гг.)// Этнические немцы России: Исторический феномен «народа в пути». Материалы XII международной научной конференции. Москва, 18–20

сентября 2008 г. М.: «МСНК-пресс», 2009. – С.85-88.

35. ГАОО. Ф.Р-11. Оп.1. Д. 1. Л. 1.

36. Слово Истины. – 1920. – № 1. – С. 6.

37. Ленинский сборник. Том XXXIV. – М., 1942. – С. 252

38. Сынтимер «Естественные борцы за социализм» братья Габзалиловы // Гостинный двор. Альманах. – 2005. – № 16. – С. 214-217.

39. Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX – XX вв.). – Оренбург: Пресса, 2006. – С. 46.

40. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf.htm> (дата обращения: 10.08.2013).

41. Ремпель Яков, родился 12 июля 1900 в Канцеровке. В 15 лет крестился в братской общине меннонитов Каменки. В 1922 г. окончил Центральную школу в Претории и поступил в Билейскую школу в г. Чонграв (Крым), где учился вплоть до закрытия в 1924 г. Вернувшись на родину с 1924 г. преподавал в каменской Библейской школе вплоть до ее закрытия в 1926 г. В 1926 г. был рукоположен проповедником. Дважды арестовывался. Находился в заключении с мая 1932 по ноябрь 1934 года и с декабря 1934 по март 1946 года. Отбывал срок последнего заключения в лагере на Колыме. В 1947 г. вернулся в родное село. С 1954 г. начал проповедывать в нелегально действующей общине братских меннонитов в с.Сузаново. В результате административного давления в апреле 1960 г. был вынужден вместе с семьей перебраться в Кыргызстан. В 1988 г. эмигрировал в Германию. Был избран проповедником общины братских меннонитов в Детмольде. Умер 6 июня 1997 г. (Rempel, Jakob. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:rempel_jakob_detmold&s\[\]=orenburg](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:rempel_jakob_detmold&s[]=orenburg) (дата обращения: 10.08.2013)

42. Бергман Петр, родился 25 июня 1989 г. в Клубниково. В 1924 г. принял крещение и стал слушателем в библейской школе колонии Каменка. Рукоположен в проповедники был в 1928 г. За свою религиозную деятельность привлекался к административной ответственности, но арестован не был, так как принадлежал к бедняцкому населению. Только в 1933 г. он арестовывался 6 раз, но не был в заключении ни разу больше 2 недель. В 1934 г. был вынужден переехать в с.Николайдорф на Украине. В 1941 г. был мобилизован в трудовую армию, где 9 месяцев трудился в Соликамске, а потом, по состоянию здоровья был переведен под Кустанай. В 1943 г. последовал новый перевод в Караганду. Здесь П.Бергман присоединился к небольшой общине баптистов, стал ее проповедником. В 1946 г. община ЕХБ была легализована. После того, как в 1956 г. появилась возможность свободного передвижения для немецкого населения, П.Бергман совершал поездки с целью проповедования. Первая его поездка была в декабре 1956 г. – январе 1957 г. в Оренбургскую область, где было прочитано 23 проповеди. Войдя в состав ЕХБ он осуществлял там попечение о меннонитах. В 1957 году П.А. Бергман перешел во вновь образованную церковь братских меннонитов, где пользовался заслуженным авторитетом. Умер 8 ноября 1979 г. в Караганде. (Менонитское братство. [Электронный ресурс]. URL: http://anabaptist.ru/obmen/hystory/ist2/files/books/book_01/glava15.html (дата обращения: 10.08.2013); Bergmann, Peter [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:bergmann_peter&s\[\]=orenburg](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:bergmann_peter&s[]=orenburg) (дата обращения: 10.08.2013).

43. ЦДНАОО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 511. Л. 4.

44. ЦДНАОО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1162. Л. 179.

45. Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX – XX вв.). – Оренбург: Пресса, 2006. – С. 125.
46. ЦДНННОО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 201. Л. 13-14.
47. ГАОО. Ф.Р-1. Оп. 1. Д. 584. Л. 94 об.
48. ЦДНННОО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 319. Л. 148.
49. ЦДНННОО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 282. Л. 13.
50. ГАОО. Ф. 2. Оп. 2. Д. 67. Л. 52 об.
51. Neu Samara am Tock (1890-2003). Eine mennonitische Ansiedlung in Russland ostlich der Wolga – Warendorf, 2003. – P.156.
52. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013).
53. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013); Patkau, David. [Электронный ресурс]. URL: http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:paetkau_david (дата обращения: 10.08.2013)
54. Neu Samara am Tock (1890-2003). Eine mennonitische Ansiedlung in Russland ostlich der Wolga – Warendorf, 2003. – P.98.
55. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#04> (дата обращения: 10.08.2013)
56. Книга памяти жертв политических репрессий в Оренбургской области. – Калуга: Золотая аллея, 1998. – С.131, 248.
57. Мартенс Яков, родился 1 сентября 1903 г. в колонии Донское. После окончания в 1925 г. библейской школы был рукоположен проповедником луговской общины братских меннонитов. 9 декабря 1926 г. женился на Юстине Генрих. Как проповедник не был принят в колхоз и был вынужден искать работу в Куйбышеве на каменоломне, затем был мобилизован на альтернативную службу в ходе которой принимал участие в строительстве железных дорог Белоруссии. Вернувшись в 1932 г. снова не смог найти работу в родном селе и устроился на фабрику по изготовлению гвоздей в Куйбышеве. В сентябре 1933 г. выслан из Донского вместе с женой и двумя детьми под Сорочинск. В феврале 1934 г. семья тайно переехала в Акмолинск, где Я.Мартенс устроился на работу бухгалтером на станцию МТС. В мае 1937 г. вся семья вернулась в Донское и уже в июне 1937 г. Я. Мартенс был арестован и приговорен к высшей мере наказания – расстрелу (Neu Samara am Tock (1890-2003). Eine mennonitische Ansiedlung in Russland ostlich der Wolga – Warendorf, 2003. – P.158-159).
58. Абрам Дик, родился 1 июля 1899 г. в колонии Хортица Оренбургской губернии. Вместе с женой Марией имел 7 детей. Был избран проповедником в общине церковных меннонитов. В 1934 г. арестован. Вернулся домой после заключения в 1940 г. Работал в колхозе. Проповедовал в нелегально действующих общинах меннонитов в Хортице, Канцеровке, Николаевке, Федоровке и других селах. 11 ноября 1965 г. Абрам Дик был рукоположен духовным старшиной общины меннонитов. Ему помогали проповедники Корней Браун и Дитрих Тиссен. В 1958 г. вместе с проповедником Яковом Тиссенем, А.Дик принимал участие в тайной конференции старших пресвитеров в г.Боровске, где был назначен куратором оренбургских общин церковных меннонитов. Среди членов общин меннонитов А.Дик пользовался большим ав-

торитетом. Несколько раз подвергался административной ответственности в виде штрафов за нарушение религиозного законодательства. 8 февраля 1978 г. по состоянию здоровья был вынужден сложить полномочия духовного старшины. Умер в августе 1984 г. в Хортице (Dyck, Abram. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:dyck_abram&s\[\]=orenburg](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:dyck_abram&s[]=orenburg) (дата обращения: 10.08.2013).

59. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#45> (дата обращения: 10.08.2013)

60. Delegierte der Allgemeinen mennoniten Konferenz in Russland, 13-18 Januar 1925. Moskau. [Электронный ресурс]. URL: <http://chortiza.heimat.eu/Pht/Konf1.htm#06> (дата обращения: 10.08.2013)

61. Амелин В.В. К истории организации немецкого национального района в Оренбуржье (1930-1938 гг.) // Немцы Оренбуржья: прошлое, настоящее, будущее. – Оренбург, 1997. – С. 18.

62. Из справки секретаря Люксембургского райкома ВКП(б) Ф.М. Аплеснева в обком ВКП(б) о массово-политической агитации и антирелигиозной пропаганде в немецких колхозах района // Из истории оренбургских немцев: Сборник документов. (1817 – 1974 гг.). – Оренбург; Москва: Готика, 2000. – С.206.

Потапова А. Н. (г. Оренбург)

СОСТОЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ЮЖНОМ УРАЛЕ В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

В послевоенный период по всей стране наблюдалась острая нехватка кадров духовенства Русской Православной Церкви (РПЦ), образовавшаяся в результате прошедших репрессий по отношению к представителям религиозного культа. Осуществлявшие подготовку профессиональных кадров 8 семинарий и 2 академии, открытые в годы войны, не могли восполнить потери и даже естественную убыль духовенства. В 1947 г. из стен образовательных духовных учреждений выпустилось 38 человек, в приходы направили 26, перевели в духовные академии 11¹.

По данным Совета по делам РПЦ, недостаток кадрового состава составлял свыше трех тысяч человек, необходимых для заполнения в приходах вакантных должностей. Зарегистрированные православные молитвенные сооружения в 1947 г. в Челябинской области обслуживали 38 священнослужителей и 10 дьяконов, в Чкаловской (ныне Оренбургской) – 46 пастырей и 10 дьяконов, в Курганской области – 10 священников и 1 дьякон, всего – 115 человек². К 1948 г. цифра

увеличилась до 134 служителей культа и составила 1,03 % от общего числа зарегистрированного духовенства. Количественные изменения в составе южно-уральского духовенства в последующие годы были незначительны, минимальное число зафиксировано в 1951 г. – 118, максимальное в 1948 и 1958 гг. – 134 служителя культа³.

Просьбы епископов об увеличении «штатов» ограничивались определенными рамками. Так, уполномоченный Совета по делам РПЦ по Чкаловской области А. Н. Березин ссылался на существовавшее с 1945 г. штатное расписание, строго определявшее численность зарегистрированных служителей религиозного культа.

Серьезной проблемой являлся преклонный возраст многих священников. Недостаток священнослужителей вынуждал епископов возвращать к службе тех, кого ранее перевели за штат по старости и болезни. В 1948 г. священников в возрасте старше 55 лет в стране насчитывалось 60 %, в РСФСР – 84 %. На Южном Урале из 106 священнослужителей в возрасте до 40 лет служили 5, от 40 до 55 лет – 25, старше 55 лет – 76 человек. В 1954 г. из 125 служителей культа до 40 лет насчитывалось 12, от 40 до 55 лет – 27, старше 55 лет – 86 пастырей.

Недостаток «профессиональных» священнослужителей вынуждал правящих епископов привлекать к церковной службе лиц, не имеющих соответствующего образования. Священников с богословским образованием в Чкаловской области в 1948 г. было 19,8 %, в Курганской и Челябинской областях имели духовное образование соответственно 3,8 % и 10,4 % пастырей. Большинство священников, возвратившихся к служению во вновь открываемые храмы, получили сан до 1930 г. Так, в 1948 г. среди зарегистрированных священников в Чкаловской, Челябинской и Курганской областях принявших сан до 1918 г. насчитывалось 26 человек, в период с 1918–1930 гг. – 55 пастырей, с 1930–1940 гг. – 7, за годы Великой Отечественной войны – 7, после 1945 г. – 11⁴. Руководство епархий, учитывая острую нехватку кадров, обусловленную также ростом действующих церквей, ускоренно рукополагало без соответствующей подготовки.

Для повышения образовательного уровня и распространения богословских знаний среди недостаточно подготовленных представителей «нового духовенства» на Южном Урале проводились различные мероприятия. Так, в Челябинской епархии в 1947 г. организовали 10-дневные курсы по благочинным округам. По настоянию руководителей епархий для малоподготовленных представителей духовенства

организовывались месячные курсы «повышения квалификации». По свидетельству уполномоченных, «с каждым годом на эти курсы вызывали все больше священников». Епископ Чкаловский и Бузулукский Варсонофий организовал в 1951 г. для священников епархии богословский экзамен, привлекал всех духовных настоятелей к службам в соборе⁵.

Среди других форм религиозной образовательной деятельности стоит отметить конференции и съезды епархиальных священников, которые рассматривали различные вопросы и частично решали образовательные задачи. Совет по делам РПЦ в инструктивных письмах от 14 июля 1946 г. и 18 августа 1947 г. запретил уполномоченным посещать такого рода собрания, так как «это не вызывалось необходимостью и являлось излишним». На Чкаловском епархиальном съезде духовенства и мирян, который проходил в феврале 1947 г., среди разнообразных вопросов обсуждались и требования, предъявляемые к духовному лицу. Согласно «Памятке пастыря», составленной архиепископом Чкаловским и Бузулукским Мануилом, священнослужитель должен был всегда находиться на высоте своего служебного положения, являться образцом для всех в семейной, частной, общественной жизни. «Обязательными должны стать соблюдение постов, ношение приличной духовной одежды, волос, усов, бороды, отказ от вина и табака», – подчеркивалось в документе. Для «укрепления дисциплины» 24 марта 1950 г. провел совещание всего духовенства Челябинской области епископ Свердловский и Челябинский Товий. Епархиальный съезд духовенства, проходивший в Челябинске в 1951 г., также уделил пристальное внимание вопросам дисциплины священников⁶.

Многие пастыри обязывались повышать квалификацию путем заочного обучения. Процесс носил не всегда добровольный характер, тем, кто хотел отказаться, могло грозить увольнение за штат. Заочный сектор Московской духовной семинарии с 1952 г. осуществлял подготовку лиц духовного звания не старше 55 лет. Среди необходимых документов требовалось представить письменное согласие местного епископа, а также обязательства выполнять учебный план в указанные сроки. Слушатели получали все материалы для домашнего выполнения заданий: лекции, методическую литературу, календарные планы. Длительность образовательного процесса составляла не больше трех лет. Дважды в год проходили экзаменационные сессии, причем общежитие и питание предоставлялось семинарией, оплачивался

только проезд. За обучение вносилась плата 300 руб. в год: из этой суммы половина перечислялась при зачислении, остаток – перед зимней сессией. Для поступления в заочный сектор Московской духовной академии требовалось законченное богословское образование и возраст не старше 60 лет. Курсовое обучение продолжалось 6 лет, оплата составляла 500 руб. в год.

Церковь проявляла заботу о подборе молодых кадров, но при этом сталкивалась с большими трудностями. «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви» (23 января 1918 г.), Постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (8 апреля 1918 г.), запрещавшие религиозное воспитание молодежи, толковались шире. Не разрешалось ведение службы с участием детей, их причащение. Вопрос об участии подростков в церковных службах (прислуживании архиереям в храме, пении в церковном хоре) обсуждался на межведомственном совещании, проходившем по инициативе Совета по делам РПЦ в ноябре 1950 г. В решениях отмечалось, что участие лиц до 14 лет в церковных службах противоречит законам о труде и всеобщем обязательном обучении и является недопустимым, присутствие ребят старше 14 лет признавалось нежелательным, но было возможным с согласия родителей, а лицам, не достигшим 18 лет, запрещалось принимать участие в церковных службах. Уполномоченные Совета обязывались информировать о случаях привлечения детей и подростков партийно-комсомольские, профсоюзные и другие организации для проведения «воспитательных мер и отрыва молодежи от церкви»⁷.

Строгие меры, принимаемые Советом, объяснялись тем, что посещение церкви школьниками и молодежью имело довольно широкие масштабы. Анализ заявлений, поданных в семинарии, и анкетные данные обучавшихся свидетельствуют о том, что поступавшие в религиозные образовательные заведения ранее активно посещали культовые учреждения, прислуживали во время богослужений, под руководством священников готовились к вступительным испытаниям. К примеру, в рекомендациях для поступления чкаловцев В. Чернышова и П. Медведева в Саратовскую духовную семинарию указывалось, что они активно участвовали в религиозной жизни: первый в качестве бухгалтера церкви г. Орска, второй состоял иподиаконом и исполнял клиросное богослужение. Среди поступивших в Московскую духовную семинарию – Г. И. Саталкин, 1940 г. рождения, ранее служил ризничим и иподиаконом Никольского кафедрального собора г. Чкалова (ныне Оренбурга),

ходатаем выступил епископ Михаил; П. Г. Сексяев, 1939 г. рождения, окончил курсы шоферов, из семьи рабочего, опекался настоятелем Петропавловского собора г. Бузулука протоиереем Н. Шипилевым; М. И. Спицын, родился в 1940 г. в с. Добринка Александровского района, прислуживал на алтаре Никольского кафедрального собора, рекомендован епископом Михаилом; В. П. Скоробогатов, родился в 1941 г. в г. Челябинске, из семьи крестьян, работал сторожем Вознесенской церкви, наставник – протоиерей Н. Губанов⁸.

Государственные органы, курирующие религиозные организации, стремились ограничить число желающих поступить в духовные образовательные учреждения. Совет по делам РПЦ контролировал процесс поступления в духовные учебные заведения. На места уполномоченным Советом, областным исполнительным комитетам рассылались письма, в которых указывались лица, запрашивавшие условия приема в семинарии и подававшие заявления для поступления. Уполномоченным рекомендовалось «через местные руководящие органы принимать соответствующие меры». Уполномоченный по Чкаловской области А. Н. Березин направлял списки с указанием класса, школы, домашнего адреса подростков, обслуживавших алтарь Никольского собора г. Чкалова, в отдел пропаганды и агитации «для сведения и принятия соответствующих мер». Представителями горкомов и райкомов партии проводилась активная работа с родителями.

На будущих семинаристов оказывалось давление, чтобы они отказались от дальнейшей учебы. Для этого использовались различные средства: беседы с будущими семинаристами и их родителями, оказание давления на приходских священников, составлявших рекомендации. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Чкаловской области А. Н. Березин писал в одном из отчетов: «Я принимаю меры через партийные органы или непосредственно сам к недопущению в семинарию». В Совет поступали предложения от уполномоченных принимать в духовные училища с десятилетним образованием, после того как учащийся отработает на производстве не менее двух лет, и не посвящать в духовный сан молодежь без законченного среднего образования. Между тем, число чкаловских семинаристов увеличивалось: в 1948 г. направили 7, в 1953 г. – 8, а в 1954–1955 гг. – 12 воспитанников из Чкаловской епархии. Религиозное образование они получали в Саратовской, Московской, Ленинградской, Одесской семинариях⁹.

Согласно условиям приема в Саратовскую духовную семинарию к поступлению допускались лица православного вероисповедания, в

возрасте от 18 до 30 лет, с образованием не ниже 7-летней школы. Приемные испытания проводились по русскому языку (письменно и устно), церковно-славянскому чтению, Закону Божьему. Для определения «религиозной настроенности» проводились церковное пение и беседа с духовником.

Несмотря на то, что Церковь была отделена от государства, Министерство высшего образования СССР в 1948 г. внесло изменение в учебные планы духовных школ. Министерство удалило из учебных программ духовных академий историю философии, логику, христианскую психологию и христианскую педагогику, а из учебных планов семинарии – основы психологии и обзор философских учений. В то же время в семинариях изучались Конституция СССР, иностранные языки (английский, немецкий, французский).

Проблемы, связанные с бытовыми условиями, у слушателей семинарий занимали далеко не последнее место в их жизни. От материальной обеспеченности порой зависело пребывание в учебном заведении. Наиболее остро эта проблема вставала перед учащимися из малообеспеченных сельских семей, а большая часть семинаристов такими и являлась. К примеру, в 1947 г. в духовные учебные заведения страны подали 507 заявлений, приняли 268 человек. Большинство желающих оказались из семей крестьян – 39 %, из семей служителей культа – 22 %, служащих – 16 %, рабочих – 9 %, прочие – 13 %.

В епархиях создавали епархиальные фонды, которые оказывали помощь лицам, готовящимся к поступлению в высшие духовные учебные заведения Московской Патриархии, выделяли средства на содержание семинарий и академий. Так, во время больших праздников (Рождество, Троица) в храмах Чкаловской епархии собирали пожертвования на религиозные образовательные учреждения, в 1948 г. эти отчисления составили 23594 руб., на содержание Саратовской семинарии перечислили 35000 руб.¹⁰.

Воспитанники семинарий во время обучения получали стипендии: в Одесской духовной семинарии отличникам выплачивали по 250 руб., в Саратовской – денежные выплаты определялись в размере 230 руб., из них 100 руб. выдавалось на руки ежемесячно, а остаток средств использовался на питание и содержание; в Московской семинарии и Академии стипендия от Патриархии составляла, соответственно, 260 и 280 руб. Епархии стремились поддерживать своих воспитанников, осуществляя дополнительные выплаты. Так, семинаристу В. Чернышову Чкаловская епархия выделяла ежемесячную материальную по-

мощь в размере 300 руб., при этом он обязывался после окончания вернуться для служения в епархию.

Для обучавшихся в Московской духовной академии и Семинарии был учрежден «Особый стипендиальный фонд», который складывался из добровольных отчислений и сборов приходских общин, епархий и различных учреждений, а также из пожертвований отдельных верующих. Основанием для назначения стипендий являлась хорошая успеваемость учащихся по всем богословским наукам, «соединенная с отличным христианским поведением и устремлением к пастырскому служению». В «Положении об Особом стипендиальном фонде» отличные успехи определялись средним баллом по наукам свыше 4 и до 5; хорошие – при 4; средние – при 3 и при отсутствии неудовлетворительных отметок. По своим размерам стипендии делились на разряды: по Академии (дополнительная стипендия к основной, получаемой от Патриархии) для отлично успевающих – 400, хорошо – 300, среднеуспевающих – 200 руб.; по Семинарии для учеников 3 и 4 классов при отличных успехах – 300, хороших – 250, средних – 200 руб.; для учеников 1 и 2 классов при отличных успехах – 200, хороших – 150, средних – 100 руб. в месяц. Положение также предусматривало и лишение стипендии или понижение в ее разряде за дисциплинарный проступок или слабую академическую успеваемость¹¹.

Подготовка священнослужителей предусматривала обязательное прохождение практики, которая осуществлялась во время летних каникул, с 1 июля по 1 сентября, когда семинаристы привлекались для служения в приходских церквях. Так, согласно приказу по Чкаловской епархии № 34 от 25 июня 1951 г. воспитанников Саратовской семинарии прикрепили к храмам: И. Снычева, В. Устинова и Е. Иноземцева – к Никольскому кафедральному собору, К. Мокшанцева направили в Верхне-Павловскую церковь, П. Орлова – в Михаило-Архангельский молитвенный дом. После прохождения практики будущим священникам выдавались справки, свидетельствующие об «исправном несении клиросного послушания при церкви или молитвенном доме». Не все учащиеся из Чкаловской епархии смогли завершить образование в Саратовской семинарии. К примеру, А. Калугин и А. Соседкин были призваны в ряды Советской Армии. Отчисления отмечались и по причине «слабой успеваемости». Выпускники, окончившие курс академии и семинарии, направлялись на пастырское служение в епархии.

За период с 1945 по 1958 гг. один представитель Чкаловской епархии закончил Духовную академию, прошли обучение в семинариях 13 священников. Так, в 1958 г. в Чкаловскую епархию направили выпускников Саратовской духовной семинарии – В. М. Ларина, П. Н. Сычева, Ленинградской семинарии – В. Т. Мовчана; в Челябинскую епархию прибыли выпускники Московской семинарии В. И. Новокрещенных, В. П. Скоробогатов. Представители «нового духовенства» вносили реальный вклад в возрождение духовной жизни¹².

Действовавшие в послевоенные годы религиозные образовательные учреждения РПЦ подготовить достаточное число пастырей для нескольких тысяч приходов, нуждавшихся в них, конечно, были не в состоянии. Священнослужителей не хватало, и правящие архиереи вынуждены были рукополагать благочестивых мирян без духовного образования. В конце 50-х годов усилилось давление на РПЦ, которое отразилось и на возрождавшейся системе духовного образования: был ограничен прием абитуриентов в духовные семинарии и академии, начался процесс закрытия действовавших семинарий. Усиление контроля и надзора за молодыми людьми, подававшими прошения о принятии в духовные школы, еще больше сокращало возможности получения религиозного образования.

Примечания:

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 153. Л. 12, 15, 28.
2. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 617. Оп. 1. Д. 82. Л. 6; ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 187. Л. 18; Д. 356. Л. 3 об.; Д. 187. Л. 15.
3. Подсчитано по: ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 153. Л. 12, 31–34; Д. 187. Л. 15, 18; Оп. 2. Д. 103. Л. 9–10; Д. 180. Л. 8–9; ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 372. Л. 19.
4. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 153. Л. 31–34.
5. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 356. Л. 12; Д. 153. Л. 5, 10; ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 375. Л. 4.
6. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 148. Л. 2; Д. 744. Л. 145.
7. ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 120. Л. 73; Д. 113. Л. 5.
8. ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 120. Л. 71. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 259. Л. 48, 55.
9. ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 383. Л. 34, 56; Д. 371. Л. 3, 26.
10. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 153. Л. 15; ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 371. Л. 26; Д. 79. Л. 6.
11. Московские православные духовные академия и семинария в 1946/47 учебном году // Журнал Московской Патриархии. – 1947. – № 7. – С. 24–27.
12. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 258. Л. 7, 10.

ИСЛАМ У БАШКИР: НАЦИОНАЛЬНЫЕ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ

История любого народа, в том числе и башкир, не будет полной без учета религии. Ислам, возникший в VII веке нашей эры в Западной Аравии как локальное религиозно-политическое течение, в течение сравнительно короткого исторического периода превратился в одну из влиятельнейших мировых религий. Благодаря политическим победам и умению вбирать в себя новое, он стал одной из главных форм идеологического осмысления действительности. Это произошло не случайно, так как ислам явился откликом на духовные потребности всего Ближнего Востока в период распада древнего мирозерцания и становления средневекового общества. И вот уже на протяжении многих веков мусульманская религия занимает важное место в жизни многих народов России, в том числе и башкир.

Вот уже без малого тысячу лет башкиры в религиозном плане относятся к огромному миру ислама. Но к ним вполне может быть применима концепция, в основе которой лежит идея о существовании наряду с общеисламскими принципами региональных и национальных форм бытования этой религии. Эти особенности обусловлены уровнем социально-политического развития конкретного региона в период принятия ислама, спецификой национальной культуры, сохранением элементов домусульманских верований. В ходе исторического развития в каждом регионе происходил своеобразный синтез элементов традиционной и исламской культур, и формировался оригинальный культурно-исторический комплекс.

Сложившаяся примерно в середине 1-го тысячелетия от смешения тюркоязычных племен с финно-уграми и ираноязычными группами, этнополитическая общность стала основой для дальнейшего формирования башкирского этноса. Историческая наука неопровержимо свидетельствует, что башкиры были единственным народом, сформировавшимся на Южном Урале и в прилегающих к нему районах Приуралья и Зауралья. Большинство авторов окончательное сложение башкирской народности относят к XII–XIII векам. До принятия мусульманства башкиры, впрочем, как и другие народы края, были язычниками. В этот период традиционное мировоззрение башкир было разнообразным и многослойным. На разных этапах исторического

развития менялись представления о мире, рождении, жизни и смерти человека. Башкиры поклонялись верховному божеству древнетюркского пантеона Тенгри и его супруге – богине Умай. Наряду с верховными божествами башкиры почитали духов – хозяев природных объектов: гор, пещер, воды, лесов, а также домов, бань и др. У них также существовал культ животных, широко бытовала вера в злых духов. Более полное представление о мировоззрении древних башкир можно получить при изучении произведений народного эпоса, легенд и преданий, из которых наибольший интерес представляет эпос «Урал-батыр».

По сообщениям арабских авторов, в X веке часть башкир находилась в вассальной зависимости у Булгарского государства. Исследователи предполагают, что именно в этот период через булгар и началось проникновение ислама к башкирам. Основную роль в первоначальной исламизации башкирских племен сыграли миссионерские и торгово-экономические связи с миром ислама. Арабский путешественник, секретарь посольства багдадского халифа Муктадира в Волжскую Булгарию Ахмед ибн-Фадлан посетил в 921–922 гг. земли башкир и булгар именно с целью распространения ислама. Посольство прибыло в столицу булгарского государства в 922 году. Именно этот год стал считаться годом принятия ислама булгарами. Тем не менее исторической науке известно, что еще до официального принятия ислама булгарами религия Мухаммеда имела последователей среди представителей башкирских племен¹. Процесс внедрения ислама в башкирскую среду был достаточно длительным и совпал по времени с дальнейшим развитием феодальных отношений. Особых препятствий мусульманская религия в проникновении в Башкирию не испытывала. По мнению известного ученого-философа Д. Ж. Валеева это связано с тем, что арабо-мусульманская культура так же, как и культура башкир, основывалась на скотоводческо-кочевом образе жизни². Из исторических источников известно, что в XIV веке при хане Узбеке ислам стал официальной религией Золотой Орды, куда входили Башкирия и Волжская Булгария. В его правление к башкирам с миссионерской целью были посланы мусульманские проповедники, получившие духовное образование в Булгарах. Обращать башкир в ислам прибывали проповедники не только из Булгар, но и из Средней Азии и Ближнего Востока. Венгерский монах Юлиан, побывавший в 1236 году среди покоренных монголами башкир, пишет о башкирском хане, уже фанатично преданном исламу.

Арабо-мусульманская культура вместе с письменностью привнесла в жизнь башкир новые моральные представления, подвергла ломке многие обычаи и традиции, приобщила башкир к социальным нормам ислама – шариату. Связь башкир с арабо-мусульманским миром привела к тому, что благодаря просвещению из среды башкир появились личности, занимавшие высокие посты в мусульманских государствах того времени.

К XVI веку ислам уже стал настолько органичной частью башкирского образа жизни, что защита и сохранение его были выдвинуты в качестве одного из основных условий договора с Русским государством. Вопрос о характере вхождения Башкирии в его состав был и продолжает оставаться дискуссионным. Процесс присоединения не был единовременной акцией и носил достаточно противоречивый характер. Тем не менее, можно утверждать, что в тех конкретных исторических условиях решение башкирских родоплеменных вождей о добровольном вхождении своего народа в состав Русского государства было мудрым и прозорливым шагом. Это событие явилось переломным в истории башкирского народа и определило всю его дальнейшую судьбу. После присоединения Башкирии к русскому государству в силу ряда объективных причин позиции ислама здесь укрепились еще более. Этому способствовал приток в край значительной части мусульманского духовенства из-за стремления центральной власти к насильственной христианизации казанских татар. В результате интенсивной колонизации края, начавшейся в XVIII веке, и привнесения сюда христианства ислам становится дополнительным фактором роста этнического самосознания башкир. Ислам все больше проникает в быт народа, регулируя семейно-брачные, межличностные и общественные отношения. В повседневной жизни прочно утвердились мусульманские обряды, сопровождающие важнейшие события жизни, – рождение, достижение зрелости, смерть. Важной составляющей бытия стали мусульманские праздники – рамазан-байрам, курбан-байрам, маулид. В среде башкир распространились мусульманское образование и письменность на основе арабской графики. Большая часть надписей на надгробных камнях и первые письменные памятники башкир – шежере, запись которых началась в XV–XVI вв., были выполнены на языке тюрки. В то же время восприятие башкирами мусульманских норм и традиций не вытеснило из их среды доисламские верования и обычаи. Элементы древних культов и язычества в сознании и практике башкир сохраняются и поныне. Справедливости

ради следует сказать, что мифо-религиозный эклектизм характерен также для других народов, исповедующих мусульманскую религию. Ислам вбирал в себя местные обычаи, верования, органично сливаясь с ними, усваивал многие идеи вытесняемых им религий. Это можно объяснить синкретическим характером самого ислама, его способностью приспосабливаться к местным условиям и верованиям.

Башкирские восстания XVII–XVIII вв. представляли собой крупное социально-политическое явление, феномен в истории народов Евразии. Во многих из них (1681–1684, 1704–1711, 1735–1740, 1755–1756 гг.) исламский фактор занимал далеко не последнее место. Как было сказано выше, принятие русского подданства имело договорной характер и было обусловлено сохранением за башкирами вотчинного землевладения и мусульманской веры. Однако по мере укрепления своих позиций в крае царское правительство стало проявлять тенденцию к нарушению условий договоров. Наступление на вотчинные права и попытки насильственной христианизации вызывали рост недовольства башкир, нередко выливавшегося в мощные вооруженные восстания, которые демонстрировали правительству силу и влияние мусульманского духовенства в башкирском обществе. Восстание 1735–1740 гг. отличалось наибольшим размахом и ожесточенностью. Среди его зачинщиков и руководителей было немало мулл и ахунов. В ходе подавления этого, как, впрочем, и других восстаний, власти особое внимание уделяли их поимке и нейтрализации. Руководитель Оренбургской экспедиции И. К. Кириллов предлагал в качестве наказания приносить высылку мулл в отдаленные края и сократить их численность. За участие в восстаниях муллы-башкиры лишались права собственности на землю, тогда как муллы, происходившие из мешеряков, в качестве поощрения за участие в их подавлении получали право приобретать эти земли. Расправа с восставшими башкирами сопровождалась массовыми казнями, жестокими наказаниями. Лишь по далеко не полным сведениям, башкирский народ потерял 40–60 тысяч человек, только за 1739–1740 гг. было сожжено 725 аулов, угнаны десятки тысяч голов скота. Многие участники восстаний, а также члены их семей подвергались насильственному крещению и отправлялись в глубинные российские губернии в качестве крепостных. Явившиеся с повинной должны были приносить особую клятву на верность императрице с целованием Корана. Стремясь к ослаблению влияния духовенства, правительство запретило строительство новых мечетей и медресе, а по Сенатскому указу от 9 ноября 1742 года было приказано

сломать все новые мечети. Царские власти предпринимали явные попытки ограничения свободы мусульманского вероисповедания. В частности, был введен налог с мечети – по 5 рублей с каждого муллы и по одному алтыну с приходящих в мечеть. Мусульманскому духовенству под страхом смертной казни запрещалось привлекать к исламу язычников. Смертной казнью карался и переход новокрещенных обратно в мусульманство. Ущемление прав башкир после разгрома восстания 1735–1740 гг. вызвало в 1755 году новое мощное восстание, одним из руководителей и идеологом которого был мулла Алиев, известный в народе как Батырша. После поражения восстания, находясь в тюрьме, он составил знаменитое письмо-обращение на имя императрицы Елизаветы Петровны с изложением и объяснением событий, происшедших в Оренбургской губернии, указанием причин бунта. Это письмо представляет собой историко-публицистический письменный памятник башкирской литературы XVIII века.

Огромные людские и материальные потери, понесенные башкирским народом, все же были не напрасны. Царские власти вынуждены были отказаться от планов лишения его вотчинного права на землю, превращения в крепостных и обращения в христианство. Но, тем не менее, в отношении башкир правительство продолжило политику если не насильственной христианизации, то стимулирования перехода из мусульманской в христианскую веру подарками и деньгами, угрозами в адрес отказавшихся креститься.

Расширение российских границ на востоке привело к включению в состав государства новых северокавказских и среднеазиатских народов, исповедующих мусульманскую религию. Кроме того, Россия на протяжении XVIII века вела бесконечные войны с Турцией и также периодически воевала с Ираном. В этих условиях правительство было вынуждено существенно пересмотреть политику в отношении своих подданных мусульман. Дальнейшее противостояние государства и ислама было нецелесообразным. В 80-е годы XVIII века были изданы указы, предписывающие местной администрации сочетать интересы государства с веротерпимостью. С целью контроля и управления мусульманским населением по именному указу Екатерины II от 22 сентября 1788 года в Уфе было учреждено Оренбургское магометанского закона собрание во главе с муфтием. Тем самым мусульманское духовенство было фактически поставлено на государственную службу. По приказу императрицы в 1787 году в типографии Академии наук впервые был напечатан Коран на арабском языке для нужд мусуль-

манского населения России. В 1800 году мусульмане получили разрешение печатать религиозную литературу. Все это свидетельствовало об изменении курса правительства в отношении мусульман от политики противостояния к политике сотрудничества.

Под влиянием ислама у башкир сложился собственный образ жизни, и в повседневный быт вошли многие нормы шариата. Шариатский суд существовал издавна и был непременным атрибутом башкирского самоуправления. Его состав менялся, однако одним из его членом всегда был представитель мусульманского духовенства – мулла. До присоединения Башкирии к Русскому государству шариатский суд имел широкие полномочия: решал все гражданские и уголовные дела. Право башкир на свободу вероисповедания и соблюдения традиций, обычаев, полученное в процессе принятия ими российского подданства, на первых порах способствовало укреплению шариатских судов. Однако в последующем в связи с установлением административного контроля произошло постепенное ограничение их компетенции. Их права сузились до решения семейно-брачных, наследственных дел и религиозных проступков. С 1788 года высшей инстанцией, соответственно и апелляционным органом, стало Оренбургское магометанское духовное собрание. В своей деятельности шариатские суды не должны были применять те положения шариата, которые противоречили законам Российского государства. Несмотря на непоследовательное отношение центральных и местных властей мусульманские суды просуществовали до 1917 года. Декретом о суде № 1, принятым СНК 22 ноября (5 декабря), они были упразднены. В годы Советской власти произошло фактическое вытеснение шариата из правовой жизни мусульман, но, тем не менее, довольно широко соблюдалась его обрядовая сторона: никах, семейно-брачные, погребальные и поминальные обряды.

Известно, что мусульманство среди башкир имело своеобразный характер, и приверженность их исламу не стала поводом к религиозной или иной нетерпимости. В силу ряда объективных причин мусульманская религия не могла пустить в мировоззрении народа тех глубоких корней, что наблюдалось, например, у народов Средней Азии. Это, во-первых, рассредоточенность башкир на большой территории. Во-вторых, это огромная сила традиций и обычаев, игравших роль важного социального регулятора. Многие исследователи отмечали, что башкиры не были фанатичными мусульманами. Например, В. М. Черемшанский писал, что «...между ними нет особенно набож-

ных, какие встречаются собственно между мусульманами, потому и самые правила Корана не так строго соблюдаются ими и не имеют положительного на них влияния»³. Отсутствие религиозного пристрастия башкир, их толерантность отмечал и известный исследователь нашего края П. И. Рычков⁴. А в иллюстрированном географическом сборнике «Европейская Россия», изданном в Москве в 1909 году, прямо отмечалось, что «...башкиры вообще плохие магометане и весьма поверхностно исполняют обряды своей религии», хотя и «...они почти все выучиваются у своих мулл читать и писать». Общеизвестно, что на протяжении всей истории башкирам не были известны такие явления как джихад (газават) и массовый хадж. Малочисленными были и есть мусульмане из башкир, которые совершали бы пятикратный ежедневный намаз. Все это говорит о том, что для башкирского общества характерна слабая политическая выраженность ислама. И, вероятнее всего, отсутствие политического содержания в башкирском исламе связано со спецификой его принятия. Он был воспринят ими естественным образом посредством миссионерских и экономических связей, а не в результате завоеваний. А башкирские ханы никогда не отождествляли себя с преемниками халифа и не брали на себя функций верховных священнослужителей. Другой существенной особенностью ислама во внутренней России, а, следовательно, и в башкирской среде являлась недостаточная развитость экономических принципов существования мусульманской общины, в том числе – института вакуфов.

По ряду причин ислам более глубоко проник в повседневную жизнь татарского этноса. Поэтому среди мусульманского духовенства в Башкирии традиционно доминировали его представители. Лидеры татарской буржуазии в своем стремлении ассимилировать другие тюркские народы активно использовали религиозный фактор. С усердием, достойным лучшего применения, они пытались навязать надуманный тезис о существовании некой нации тюрко-татар, тем самым пытаясь исключить из употребления само понятие «башкиры». Мало того, они отказывали в праве на самостоятельное существование и другим народам, распространяя бред о том, что большевики с целью разъединения единого этноса тюрко-татар придумали казахов, узбеков, азербайджанцев и других. При этом они самозвано прочили татарской нации роль лидера в этом мифическом этносе. Экспансионистские заявления татарских экстремистов вызывали резкое возмущение и протест со стороны башкир, иногда доходивший до изгнания из башкирских деревень татарских учителей и мулл⁵. К сожалению, и в

наши дни можно наблюдать попытки реанимирования давно выброшенных на свалку истории бредовых идей.

В современных условиях произошло определенное укрепление позиций ислама в башкирской среде. Значительная часть народа соблюдает основные обряды ислама либо, по меньшей мере, с большим уважением относится к нему. Духовное управление мусульман Башкортостана, функционирующее в Уфе, занимает конструктивную позицию по отношению к государству и вносит немалый вклад в дело укрепления межнационального и межконфессионального диалога и согласия. Этические каноны ислама имеют позитивное значение в формировании и укреплении морально-нравственных устоев общества.

Примечания:

1. Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 1999. – С. 21.
2. Валеев Д. Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли: Основные тенденции развития. – Уфа: Китап, 2001. – С. 37.
3. Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленных отношениях. – Уфа: Типография Оренбургского Губернского Правления, 1859. – С. 140.
4. Юнусова А. Б. Ислам в Башкирии. 1917–1994. – Уфа: Б. и., 1994. – С. 13.
5. В. И. Ленин и Башкирия: Документы, материалы, воспоминания. – Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1984. – С. 377–378.

Устинова О. Ю. (г. Оренбург)

**МЕСТНЫЕ ОРГАНЫ ВЛАСТИ И РАБОТА
КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬНЫХ
УЧРЕЖДЕНИЙ В 1945–1953 ГГ.**

После окончания Великой Отечественной войны перед центральными и местными органами власти встала сложная задача – обеспечить восстановление народного хозяйства страны. На первом месте находились промышленность и аграрная отрасль. Однако не менее важным участком работы стало культурно-массовое обслуживание граждан СССР. Особенно актуальным этот вопрос был в сельской местности, где в военное время закрылись или бездействовали многие клубы, избы-читальни, сельские библиотеки.

Деятельность культурно-просветительных учреждений в послевоенный период не раз становилась объектом пристального внимания со стороны органов власти. Их работа обсуждалась не только на заседаниях исполнительных комитетов Советов депутатов трудящихся, сессиях Советов, но и широко освещалась в печати. К примеру, как отмечала газета «Красный Октябрь» в июле 1946 г., председатель Воздвиженского сельского Совета Пономаревского района Чкаловской области вместо того, чтобы наладить деятельность библиотеки и избы-читальни «закрывает их совсем. Он оставил жителей села Воздвиженки без культурного очага»¹. В селе Ново-Петровка Люксембургского района в 1947 г. оказался заброшенным клуб. Заведующая клубом не организовала деятельность культурно-массового очага на селе. Это обстоятельство стало объектом обсуждения на сельском исполкоме. Но председатель сельсовета не предпринял мер, поскольку заведующая приходилась ей родственницей².

Непростым было положение культурно-массовых учреждений в Ивановском районе. По сообщению районной газеты «Голос ударника», в 1951 г. Учкаиная изба-читальня – это «давно забытый всеми дом, с не закрывающейся дверью, без топлива, пол и потолок давно просят капитального ремонта». Председатель Учкаинского сельсовета и секретарь местной партийной организации не предприняли мер к восстановлению ее работы³.

В этих условиях местные органы власти усилили внимание к сельским учреждениям культуры. К примеру, Грачевский сельский Совет Люксембургского района в 1947 г. организовал восстановление сельского клуба. «В нем уже капитально отремонтированы потолок и пол. Поделаны двери и рамы для окон. В воскресник, организованный по инициативе секретаря комсомольской организации Рябцева, молодежь произвела внутреннюю помазку. К 1 июля клуб будет полностью подготовлен и приступит к работе»⁴. Руководство Благословенского сельсовета Чкаловского района в 1949 г. произвело капитальный ремонт клуба и избы-читальни. В результате, в сельском клубе увеличилось количество показов кинокартин, чтение лекций и докладов на международные, политические и естественнонаучные темы. Оживилась работа клубного кружка художественной самодеятельности. В декабре 1949 г. начал работу сельский лекторий во главе с директором школы.

Подводя итоги проверки готовности культурно-просветительных учреждений к работе в зимних условиях, руководство Чкаловского

района отметило серьезное отношение большинства сельских Советов к выполнению решения VIII сессии райсовета. «Хорошо подготовлены к работе в зимних условиях клуб и библиотека Дедуровского сельсовета. Здесь закончен ремонт, вставлены двойные рамы, сделано 30 скамеек. Клуб и изба-читальня обеспечены топливом. Большая работа по подготовке к зимним условиям проведена в культпросветучреждениях села Нижняя Павловка и в колхозе «Ленинский путь» Подгородне-Покровского сельсовета»⁵. По решению Чкаловского райисполкома специальные комиссии произвели в районе проверку готовности клубов, изб-читален и библиотек к работе в зимних условиях⁶.

Определенных успехов добились сельские Советы Ивановского района. Так, «по-большевистски относятся к использованию средств на нужды культурно-просветительных учреждений председатели Залесовского и С.-Никольского сельсоветов Лаврентьев и Доброскок. Имеющиеся при сельсоветах культпросветучреждения на сегодня полностью подготовлены к работе в зимних условиях, имеют достаточное количество литературы и мебели»⁷. Одновременно с этим отмечалось неудовлетворительное состояние учреждений культуры Юринского, Александровского, Дмитриевского сельских Советов, где не произведен ремонт, «топливо не заготавливается, нет мебели и необходимого количества литературы. В Преображенском сельсовете председатель сельсовета Крышин додумался даже закрыть избу-читальню»⁸.

Недостатки в организации со стороны местных органов власти деятельности культурно-просветительных учреждений отмечались на сессиях районных Советов. В частности, на третьей сессии Ивановского райсовета депутатов трудящихся в апреле 1951 г. вторым вопросом слушали доклад председателя Залесовского сельсовета о работе сельского Совета. Было констатировано, что «сельсовет стал больше уделять внимания работе культурно-просветительных учреждений села. Но сельсовет не занимается улучшением работы избы-читальни, клуба, библиотеки»⁹. «Отдельные руководители колхозов и сельсоветов явно недооценивают работу по клубам. Культурные учреждения в Ново-Юласенском, Юринском, Преображенском, Учкаинском сельсоветах оказались неподготовленными к работе в зимних условиях и бездействовали. В с. Преображенка и Ст.-Богдановка в 1951 г. строятся новые клубы. Проводится капитальный ремонт клуба в Учкаинском сельсовете. Но не ремонтируются культпросветучреждения в

Юринском, Залесовском, Н. Юлаенском, Дмитриевском, Ст. Юлдашенском сельсоветах. Эти же сельсоветы не финансируют культурные учреждения на приобретение культуринвентаря, книг и др.»¹⁰.

Обеспечение бесперебойной работы культурно-просветительных учреждений было вызвано необходимостью реализации запросов населения, поскольку вечерами в библиотеках, избах-читальнях, клубах собиралось практически все население села.

Не менее значимым было также культурное обслуживание граждан во время весенней посевной, уборочной кампаний. К примеру, заведующий избой-читальней при Максимовском сельсовете Пономаревского района составил четкий план работы учреждения на период весеннего сева, организовал драматический и агротехнический кружки, специальную агитбригаду, в состав которой вошли лучшие силы сельской интеллигенции и колхозного актива. «Перед агитбригадой поставлена задача обслужить в период сева шесть колхозов Максимовского сельсовета. Редакционная коллегия выпустила два номера стенной газеты». Саму избу-читальню регулярно посещали колхозники разных возрастов¹¹.

Большая работа по культурному обслуживанию колхозников на весеннем севе была проделана в 1947 г. в Люксембургском районе. Для культурного обслуживания колхозников и трактористов на весеннем севе 1947 г. Люксембургский районный культотдел и райком ВЛКСМ организовали агитационную бригаду. Участниками агитбригады под руководством Н. Симонова для населения райцентра и колхоза им. Осипова в конце апреля 1947 г. был дан концерт¹². Люксембургская районная библиотека отправила для сельских библиотек в период весеннего сева 140 экземпляров книг. Для художественного оборудования вагончиков тракторных бригад в колхозы Яшкинского сельсовета отправлены плакаты, лозунги и фотовитрины, показывающие самоотверженный труд трактористов и колхозников в борьбе за высокий урожай. Заведующая райбиблиотекой М. Ревтова и библиотекарь Р. Колесникова «ходят в тракторные бригады, где проводят читку газет, беседы с трактористами и оказывают помощь в выпуске «боевых листков»»¹³. В тракторной бригаде колхоза «Родина» за период сева выпущено 13 «боевых листков». Редактор М. Лемешь регулярно проводил беседы с трактористами¹⁴. Заведующий Кинзельским клубом тов. Долгих всю работу клуба перенес в поле. Он ежедневно доставлял комбайнерам, колхозникам, работавшим на уборке хлебов, свежие газеты и журналы. «Долгих проводит с колхозниками беседы,

читки газет, проверяет ход соцсоревнования, помогает выпускать стенгазеты и боевые листки. На период уборочных работ организовано несколько передвижных библиотечек, и разосланы они в комбайновые агрегаты и полеводческие бригады»¹⁵.

Аналогичная ситуация складывалась и в последующие годы. Так, агитационная бригада Тат. Каргалинского сельского клуба Сакмарского района в конце мая 1948 г. подготовила концерт. В честь досрочного выполнения плана весеннего сева колхозом им. Сталина агитбригада выехала в поле и поставила там концерт, выпустила боевой листок¹⁶. Культпросветучреждения Чкаловского района весной 1949 г. провели большую организационную работу по подготовке к культурному обслуживанию колхозников на весеннем севе. «В районе скомплектовано 32 передвижных библиотечки, которые направляются на полевые станы. Обмен книг среди колхозников будут производить книгоноши. В клубах и избах-читальнях организовано 10 культбригад, силами которых во время сева будут проводиться концерты на полевых станах и в тракторных бригадах. Хорошо подготовились к обслуживанию колхозников в поле культбригады Бердского, П.-Покровского и Н.-Павловского клубов. Во время весенне-полевых работ клубы и избы-читальни всю культурно-массовую работу будут проводить в поле. Культпросветработники будут проводить читки газет и журналов, информировать колхозников о ходе сева в стране, области, районе, колхозе, выпускать стенгазеты и «Боевые листки», листовки-молнии. На полевых станах будут проведены ряд лекций об агротехнике весеннего сева, о советах академика Лысенко и доклады о международном положении»¹⁷.

30 июля 1951 г. две агитационные бригады районного центра Асекеево (русская и татарская) выехали в колхозы для обслуживания тружеников полей. Каждая из них посетила по 7–8 колхозов. Русская бригада 5 августа 1951 г. выступала перед колхозниками артели им. Ворошилова. На концерте присутствовало около 300 колхозников; прочитан доклад «О международном положении», показана кинокартина «Кашей бессмертный»¹⁸. Сакмарский Дом культуры в апреле 1952 г. выделил одну агитбригаду для выезда в колхозы. Кроме того, было принято решение о создании на период весеннего сева агитационной бригады в каждом сельском и колхозном клубе Сакмарского района¹⁹.

Агитбригада Ивановского районного Дома культуры за время весеннего сева обслужила 14 колхозов. Она провела беседы и чит-

ки по вопросам текущей политики, оказывала помощь в выпуске стенных газет и боевых листов²⁰. Для культурного обслуживания колхозников на посевной в районе также работали 5 кинопередвижек. Более 4 тысяч колхозников посмотрели кинокартины «Сельский врач», «Большая жизнь», «Петр первый», «Непокоренный город» и др. В мае обслужено 40 населенных пунктов Ивановского района²¹.

Организованные выезды в полевые станы, тракторные бригады позволили обеспечить культурные запросы населения области на весеннем севе, во время уборочных кампаний. Однако не менее значимой стала реализация культурного обслуживания непосредственно в населенных пунктах, чему местные органы власти уделяли пристальное внимание. Для решения указанной задачи организовывались выступления профессиональных артистов, смотры художественной самодеятельности в сельской местности. Так, в Асекеевском районе татарский драматический кружок под руководством Р. Мухаметшина поставил пьесу А. Камала «Мыштым егет», прошедшую с большим успехом в начале июня 1951 г.²². В Грачевском районе в июне 1952 г. состоялся праздник песни, в котором приняли участие около 400 человек. Были исполнены русские и чувашские народные и современные песни²³.

Особым событием для сельских жителей стал приезд столичных и иностранных артистов. 27 декабря 1951 г. в Ново-Троицком городском клубе встречали солиста Академического Большого театра СССР, народного артиста Грузинской ССР, лауреата Сталинской премии Д. Г. Бадридзе. В концерте также приняли участие артистки Всесоюзного гастрольного бюро Т. Гуляева и З. Ульштейн. По сообщению Ново-Троицкой районной газеты, 26 июня 1952 г. в городском летнем театре прошли гастролы эстрадного ансамбля при участии лауреата конкурса мастеров эстрады негра Б. Цымбо. Он исполнил ряд негритянских песен, куплетов и музыкальных фельетонов. Кроме того, ансамбль выступил с юморесками, сатирой, фельетонами, пародиями, конферансом, классическими и характерными танцами, музыкальными юморесками, песнями советских композиторов, русскими и украинскими народными песнями.

Таким образом, местные органы власти развернули широкую работу по культурно-массовому обслуживанию населения в послевоенные годы. Это удалось достигнуть посредством восстановления деятельности сельских очагов культуры, переноса культурной работы на

полевые станы, а также организации выступлений коллективов из других районов и городов.

Примечания:

1. Данилов. «Культурный председатель» // Красный Октябрь [Пономаревский р-н]. – 1946. – 11 июля. – С. 2.
2. Петровский Н. Оживить работу клуба // Коллективная мысль [Люксембургский р-н]. – 1947. – 3 октября. – С. 2.
3. Чернов Ф. Забытая изба-читальня // Голос ударника [Ивановский р-н]. – 1951. – 13 января. – С. 2.
4. Восстанавливается сельский клуб // Коллективная мысль [Люксембургский р-н]. – 1947. – 26 июня. – С. 1.
5. Чаусов С. Быстрее подготовить клубы и избы-читальни к зиме // Знамя социализма [Чкаловский р-н]. – 1949. – 29 сентября. – С. 2.
6. Там же.
7. Пономарев В. Пора покончить с недооценкой культпросветучреждений // Голос ударника [Ивановский р-н]. – 1949. – 4 августа. – С. 2.
8. Там же.
9. Третья сессия Ивановского районного Совета депутатов трудящихся // Там же. – 1951. – 12 апреля. – С. 1.
10. Турченков Е. Больше заботы о клубах и читальнях // Там же. – 24 мая. – С. 2.
11. Шаньгина. Изба-читальня на службу севу // Красный Октябрь [Пономаревский р-н]. – 1946. – 11 апреля. – С. 2.
12. Агитбригада на весеннем севе // Коллективная мысль [Люксембургский р-н]. – 1947. – 24 апреля. – С. 1.
13. Помощь райбиблиотеки тракторным бригадам // Там же. – 22 мая. – С. 2.
14. Зубков И. Тринадцать «боевых листков» // Там же. – 19 июня. – С. 2.
15. Зубков И. Газеты и журналы на полевых станах // Там же. – 7 августа. – С. 2.
16. Мурсалимов. Концерт на полевом стане // Большевицкая правда [Сакмарский р-н]. – 1948. – 27 мая. – С. 2.
17. Чаусов С. Культурное обслуживание на весеннем севе // Знамя социализма [Чкаловский р-н]. – 1949. – 14 апреля. – С. 2.
18. Шахмеев И. Хорошая культбригада // Ударники полей [Асекеевский р-н]. – 1951. – 9 августа. – С. 2.
19. Пегов. Готовим агитбригаду // Большевицкая правда [Сакмарский р-н]. – 1952. – 10 апреля. – С. 2.
20. Барышев Н. Культурное обслуживание // Голос ударника [Ивановский р-н]. – 1952. – 22 мая. – С. 2.
21. Новожилова О. Культурное обслуживание // Там же.
22. Давлятов М. Успехи татарского драмкружка // Ударники полей [Асекеевский р-н]. – 1951. – 14 июня. – С. 2.
23. Праздник песни // Заветы Ленина [Грачевский р-н]. – 1952. – 26 июня. – С. 2.

МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ: ОПЫТ КАЗАХСТАНА В ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В развитии человечества главным был и остаётся диалог культур, способствующий взаимообогащению культур, из которых складывалась уникальная мозаика человеческой цивилизации. Через культуру дается и в культуре открывается человеку его история, его общественная и индивидуальная сущность, и его человеческая жизнь. Культурно-партнёрский диалог, который складывается во взаимоотношениях между Россией и Казахстаном, позволяет анализировать практику культурного взаимодействия между странами. На территории Казахстана проживают представители 140 этносов, 17 конфессий. Астанинский съезд лидеров мировых и традиционных религий (I Съезд прошёл в 2003 году) стал традиционным. Идею о созыве первого съезда поддержали Генеральный секретарь Всемирной Исламской Лиги Шейх Ат-Турки, Патриарх РПЦ Алексей II, Папа Римский Иоанн Павел II, Главный ашкеназийский раввин Израиля Иона Метцгер и другие религиозные лидеры. Доминантой выступлений на Съезде была идея о роли религии в современной мире и общечеловеческом характере основных моральных ценностей всех религий, необходимость совершенствования межрелигиозной гармонии, взаимного уважения друг другу, умения учиться на традициях других народов. На II Съезде (2006 год) была озвучена идея о создании Международного центра культур и религий, при его разработке в июне 2011 г. был принят документ «Концепция Совета религиозных лидеров». Религиозные лидеры играли важную роль в укреплении согласия в своих обществах, и современная ситуация в мире такова, что религиозные лидеры должны объединяться для того, чтобы укреплять сотрудничество для более гармоничного мира. В «Концепции Совета религиозных лидеров» отмечается, что представители различных вероисповеданий должны вести доброжелательный и заинтересованный диалог, в котором стороны не только говорят, но и слышат друг друга. Через такой диалог истины различных вероисповеданий становятся понятными, так как происходит взаимное обогащение, творческое и живое соприкосновение с мыслями и

убеждениями. Современный мир многогранен, разносторонен и уникален в своем многообразии, поэтому диалог религий актуален как никогда. Разносторонность и уникальность мира невозможно познать с позиции какой-либо одной культуры, религиозной системы или идеологии. Мир – это не монолог одной системы, одной религии или культуры, а диалог систем, религий, культур. Ценность такого диалога заключается в том, что, являясь современной формой взаимодействия мировых цивилизаций, он утверждает объективное существование единства нашего мира – единства исторических судеб, единства мирохозяйственных связей, а также взаимозависимости политических процессов, науки, техники, искусства и культуры. В Астане 8 и 9 июня 2013 года состоялся Первый Всеказахстанский православный съезд, посвященный 1025-летию Крещения Руси и 10-летию образования Митрополичьего округа Русской Православной Церкви в Казахстане. Начались торжества в главном столичном храме – Успенском кафедральном соборе с Божественной Литургии, в котором участвовали все архиереи Митрополичьего округа с сонмом духовенства. Возглавил священнодействие Высокопреосвященнейший Александр, митрополит Астанинский и Казахстанский. Участие в богослужении принял и высокий гость Первого Всеказахстанского православного съезда Митрополит Ростовский и Новочеркасский Меркурий, который озвучил приветствие Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла участникам торжественного собора. Завершил Литургию Крестный ход вокруг храма. Десять лет существует новая для Казахстана административно-церковная единица, которая именуется Митрополичим округом, оформившим свой канонический статус на Архиерейском Соборе 2011 года. Митрополичий округ Русской Православной церкви Казахстана включил в себя девять епархий, возглавляют которые девять архиереев. Все проблемы и болезни общества, такие как: распад семьи, падение престижа семьи, образование, нравственность, наркомания, преступность, коррупция – Русской Православной Церковью в Казахстане рассматриваются как общие заботы церкви и общества. Одним из направлений деятельности митрополичьего округа Русской Православной церкви в Казахстане является активная работа с молодежью. Осуществляется она посредством воскресных школ, летних лагерей, экскурсий и паломничеств, крестных ходов. В начале июня 2013 года в Алматы состоялся Второй съезд православной молодежи Казахстана, в котором приняли участие молодые прихожане епар-

хии, получив возможность встретиться со сверстниками со всего Казахстана. Работа с молодёжью включает воспитание нравственности, морали на основе религиозных ценностей, которые нужны человеку для жизни внутренней, для жизни духовной, для жизни по совести¹.

После распада Советского Союза, на самой заре независимости многие пессимистично настроенные аналитики пророчили Казахстану бесконечные войны и потрясения на национальной почве. Мудрая политика Нурсултана Назарбаева связана с концепцией строительства многонациональной страны, с созданием такого уникального общественного института, как Ассамблея народа Казахстана. Ассамблея народа Казахстана состоит из 358 членов тридцати девяти национальностей и 281 представителя малых народов. При губернаторах (акимах) созданы малые Ассамблеи, задачей которых является пропаганда культуры и традиций народов, много веков живущих рядом. В Северо-Казахстанской области создана Северо-Казахстанская Ассамблея народа Казахстана, ведется системная работа местных государственных органов этнокультурных объединений по сохранению и укреплению межэтнического единства и согласия. При Доме дружбы в Петропавловске работает 21 этнокультурное объединение, при объединениях созданы 11 молодёжных клубов. В районах области действуют 87 этнокультурных объединений, 37 молодёжных клубов. Большое значение придается реализации государственной политики в сфере развития языков. Северо-Казахстанской ассамблей народа Казахстана в Доме дружбы создана группа по изучению государственного языка, которую посещают ежегодно более 15 представителей разных этнических групп. Областной филиал объединения юридических лиц «Ассоциация русских, славянских и казачьих организаций Казахстана» организовал курсы казахского языка. При Доме дружбы функционируют курсы польского, немецкого языков и иврита, работают курсы казахского языка для представителей разных этнических групп. Этнокультурные объединения области принимают участие в ежегодном фестивале языков, проходят конкурсы на знание государственного языка среди членов ЭКО. Школа национального возрождения № 17 в Петропавловске функционирует под эгидой областной ассамблеи с 1998 года. В школе существует отделения: немецкое, армянское, польское, татарское, корейское, азербайджанское, украинское, еврейское, белорусское, чеченское, кыргызское. Учащиеся изучают язык, литературу, страноведение, изобразительное, искусство, историю ре-

лигий, хореографию, музыку и песни своих народов. Уроки проходят в нетрадиционной форме с показом обычаев, традиций, использованием элементов игры. Все мероприятия проводятся на двух языках: государственном и русском, а праздники и фестивали этнокультур – на 3-х языках: государственном, русском и родном. Казахский культурно-просветительский центр «Урпак» занимается пропагандой исторического прошлого казахов, их самобытного исторического наследия, языка старинных обрядов и традиций. Общественное объединение «Русская община» проводит большую работу по пропаганде изучения государственного языка для молодёжи, ежегодно проводятся декады казахского языка. Чечено-ингушская община «Вайнах» среди молодёжи проводит конкурсы на знание государственного языка. Казахские диаспоры, проживающие в приграничных областях (Тюменской, Омской, Курганской), получают от Областной ассамблеи практическую и методическую помощь при проведении курултаев, национальных праздников, организации совместных заседаний «круглых столов» по межэтнической тематике, получают учебную и художественную литературу, аудио, видеоматериалы о Казахстане. Представители казахских автономий Российской Федерации посещают культурные мероприятия, проходящие в Петропавловской области. В парке культуры Петропавловска установлены памятники поэтам и писателям: М. Ауэзову, С. Сейфуллину, П. П. Ершову, Н. В. Гоголю, А. П. Чехову, С. Муканову, Е. Мусирепову, Л. Н. Гумилеву, А. Ахматовой, перед входом в парк Абаю Кунанбаеву и А. С. Пушкину². Мудрым завещанием на века остаются слова А. Кунанбаева:

«Учись, учись упорно,
Склонись над книгой –
Только в ней
Отыщешь правды зёрна».

Рекламные щиты в городе написаны на казахском и русском языках, остановки объявляются также на двух языках. Действуют бесплатные курсы переобучения с последующим устройством на работу, в 2012 году прошли через обучение 246 человек. «Ассоциация деловых женщин» оказывает помощь малообеспеченным семьям и людям с ограниченными возможностями.

Малая Ассамблея Западно-Казахстанской области проводит большую работу по пропаганде культуры и традиций народов, много веков живущих рядом, для сохранения этого уникального сообщества. В Уральске работает Дом дружбы народов, где есть место каждому

национальному объединению. По инициативе татарского культурного центра, созданного в 1990 году, открыты четыре воскресных класса по изучению татарского языка, а в самом центре города появился сквер Габдуллы Тукая, где установлен его бюст. Стихи Г. Тукая в переводах на казахский язык увидели свет ещё в дореволюционные годы, а позже они, в переводах Ж. Сыздыкова и других казахских поэтов издавались неоднократно. «Гордой и прогрессивной» называл поэзию Г. Тукая Мухтар Ауэзов, а Сабит Муканов в автобиографическом романе «Школа жизни» писал, что Тукай открыл ему глаза на мир.

Духовным центром нового Казахстана является столица – Астана, отметившая летом 2013 года свое пятнадцатилетие. Астану строили как креативный город – город экологически безупречный. Вокруг города на высоту уже более 10 метров поднялись деревья «зелёного пояса». Площадь рукотворных лесов вокруг столицы уже составила более 65 тысяч гектаров, в том числе почти 14 тысяч гектаров – в черте самого города. Эта работа продолжается, до 2020 года будет озеленено в общей сложности 100 тысяч гектаров внутри городских и степных пристоличных территорий. «Зелёное строительство» осуществляется в рамках глобальной идеи «Зелёного моста», которая обсуждалась участниками Всемирного саммита в Рио-де-Жанейро, прошедшего в 2012 году. До конца 2013 года в Казахстане запретили вырубку хвойных и саксауловых насаждений, в Жамбылской области – до 2019 года.

Астана радует народ Казахстана в культурном и духовном плане. Национальная академия музыки, основанная 15 лет назад, в 2011 году преобразована в Казахский национальный университет искусств. В 2000 году подписан Указ о создании в Астане нового национального театра оперы и балета имени Куляш Байсеитовой. Концертный зал на 1500 мест во Дворце Мира и Согласия в 2006 году открывала мировая оперная звезда Монсеррат Кабалье. Он принимал самых почётных гостей – участников съездов лидеров мировых религий, делегатов съездов Ассамблеи народа Казахстана, многих выдающихся деятелей искусства современности. Дворец независимости, сочетающий в себе внешнюю архитектурную строгость и внутреннюю уют, вмещает галереи прикладного и современного искусства. Дворец школьников – многофункциональное сооружение для детей и юношества, один из центров духовного и физического воспитания молодёжи, которая может посещать ледовые катки, теннисные корты, бассейны, легкоатлетический манеж, театральные комплексы, танцевальные залы, обсер-

ватории. В Астане возведены уникальные духовно-культурные сооружения – мечети «Нур Астана» и «Хазрет Султан», православный Успенский кафедральный собор, Католический Собор Божьей Матери Неустанной Помощи, синагога «Бейт Рахель – Хаббад Любавич». В Астане как хранительнице единства народа Казахстана возведен Дворец Мира и Согласия, где ежегодно проводятся сессии Ассамблеи народа Казахстана, ставшей главным механизмом толерантных межэтнических и межконфессиональных отношений в Казахстане, единства всего казахского общества.

В Послании Президента народу республики «Стратегия «Казахстан – 2050», отмечается, что необходимо формировать и развивать правовую культуру населения, и здесь очень важную роль призвана сыграть Конституция страны³. Конституция – главный политико-правовой документ страны, поэтому политика и право в нём должны находиться в единстве, не противореча друг другу. Основой правовой культуры населения выступает гуманистическая концепция права, свобода, достоинство человека и справедливое законодательство, соответствующее уровню развития общества. Правовая культура населения означает верховенство права в действии на базе Основного закона. От того, как воплощаются в обществе конституционные права, свободы и обязанности граждан, в существенной степени зависит и формирование правовой культуры в целом. При этом эффективность их реализации – показатель уровня законности и правопорядка в обществе, показатель межнационального и межрелигиозного согласия. В Павлодарской области разработана Программа правового всеобуча населения на основе Конституции РК. Она предусматривает правовое обучение в школах, которое проводят ветераны УВД, прокуратуры, судов и юстиции. Правовое воспитание казахстанцев, повышение их правовой культуры – гарант стабильности и мира в республике.

Примечания:

1. Казахстанская правда. – 2013. – 6 июля. – № 227 (27501); 7 июля. – № 228 (27502).
2. Бородин С. М. Северо-Казахстанская малая Ассамблея народа Казахстана // Евразийское ожерелье. Альманах Общественного Института истории народов Оренбуржья имени Мусы Джалиля. – 2010. – № 10.
3. Назарбаев Н. А. Времена и думы. – Алматы: Алматыкітап, 2013. – 364 с.

РЕГИОНОВЕДЕНИЕ В МНОГОНАЦИОНАЛЬНОМ СОЦИУМЕ ЮЖНОГО УРАЛА

В современных условиях расширения культурных связей востребованным становится приобщение студентов к историко-социо-культурным особенностям региона, воспитание гражданской сопричастности к национальной культуре определённой местности.

При выявлении особенностей российской социокультурной ситуации, определении поликультурной стратегии в области образования следует учитывать следующие тенденции: интеграцию образовательных стратегий, создание и укрепление единого образовательного пространства, в котором знания выступают в качестве объединяющего фактора, способствующего взаимодействию, консолидации и координации других процессов. При этом многообразии взаимоотношений, а не однородность означает динамичность всей глобальной системы, что является одним из самых трудных испытаний человечества перед будущим.

Регионализация системы образования предполагает, с одной стороны, отказ от унитарной модели образования, скреплённой едиными учебными программами, учебниками и учебными пособиями, а, с другой, – наделение регионов правом выбора собственной образовательной стратегии в соответствии с региональными социально-экономическими, географическими, культурно-демографическими и другими условиями. При этом образование, обеспечивающее доступ к знаниям для всех, призвано сыграть вполне определённую роль в решении универсальной задачи: помочь понять мир и понять другого, с тем, чтобы лучше понять самого себя¹.

Оренбургская область как географический центр России в течение многих веков являлась той точкой, где, по словам Н. А. Бердяева, «смешались и столкнулись два потока мировой истории – восточной и западной». Центральное положение региона обусловило воплощение в нем наиболее ярких черт пограничной культуры: полиэтничности, поликонфессиональности, веротерпимости, способности к продуктивному диалогу, открытости. При этом региональное своеобразие в данном случае выступает как выражение общенациональной специфики.

В заявленном аспекте представляется возможным познание многонационального социума Южного Урала в условиях внеаудиторной

деятельности. Внеаудиторная деятельность представляется в качестве расширяющегося жизненного пространства, в рамках которого студент получает возможность приобретения социального и личностно значимого опыта².

Технология познания родного края, его национально-специфических особенностей во внеаудиторной деятельности имеет свою специфику.

Прежде всего, обнаруживается расширение диапазона предметно-пространственных связей личности, основывающихся на таких базовых принципах, как *научиться жить, научиться познавать, научиться делать, научиться жить вместе*. При этом поликультурная стратегия внеаудиторной деятельности студента гуманитарного профиля представляет собой процесс познания языков современных средств коммуникации, освоение которых позволяет личности ориентироваться в мире, познавать окружающую действительность, проявлять толерантность к другим народам и культурам в проекции на взаимодействие с представителями разных национальностей и культур.

Необходимость гуманитаризации образования обусловлена целым рядом факторов, связанных с обострением глобальных проблем и необходимостью их решения в направлении ресурсно-кадрового обеспечения развивающегося демократического общества; повышения кросс-культурной грамотности выпускников педагогических учебных заведений; реализации идей всеобщей связи между людьми и неизбежностью сближения культур и народов.

Процесс социализации студенчества в условиях перехода от постоянных регламентаций учебно-научно-производственной деятельности к свободе выбора дополнительной квалификации, творчеству предполагает ориентацию образовательного процесса на удовлетворение личностных стремлений субъекта образования (студента), его саморазвития и самореализации. Указанные факторы подготовки будущих учителей говорят о необходимости гуманитаризации образования, перехода от концепта «Человека Способного» (деятельностная трактовка) к концепту «Человека Возможного» (гуманитарная трактовка)³.

Своеобразие внеаудиторной деятельности студента состоит в том, что полученные знания, опыт внеаудиторной деятельности как социально-педагогической среды являются базисом всех составляющих образования (становления) личности/индивидуальности. При этом сбалансированность интересов и удовлетворённости студентов от са-

морerealizations в профессионально ориентированной деятельности является показателем нового понимания образованности – не как «многознания» и владения набором профессиональных навыков, а как развитости разнообразных способностей системного характера в целях конструирования Будущего⁴.

Гуманитаризация в современных условиях связывается с общими планетарными изменениями в характере мышления человека конца XX – начала XXI столетия. Она подразумевает отказ от технократических тенденций, которые сложились в мировой системе образования под влиянием рационалистического взгляда на мир, стремление преодолеть явно обозначившийся раскол культуры, образования на гуманитарную и техническую составляющие, преодоление их нарастающего обособления. Следовательно, гуманитаризация в философском аспекте – это закономерная тенденция современного развития учебных заведений, направленная на создание новой образовательной модели, позволяющей формировать у будущих специалистов универсальное и целостное мировосприятие.

Значимы такие черты внеаудиторной деятельности, как ориентация на общечеловеческие и культурные ценности; ценностная ориентация на личность обучаемого. Это процесс формирования такой системы образовательной деятельности, которая в полном объёме становится нацеленной на развитие свободной индивидуальности, способной освоить ценности мировой культуры⁵.

Таким образом, гуманитаризация – это процесс кардинальной перестройки отношения общества к человеку и человека к самому себе. Отношение человека к себе можно рассматривать в трёх направлениях: 1) как к самоцели, 2) как к существу целостному, естественно связанному с природой и социально связанному с другими людьми, 3) как к существу, свободному во всех своих выборах и потому ответственному за всё.

Это означает, по существу, что внеаудиторная деятельность должна проектироваться как принципиально иной вид теории и тип практики, а именно: не как практика формирования и воспитания, а антропопрактика современных стилей и образов жизни. При этом общецивилизационные процессы и масштабы перемен, обусловленные сложным переплетением научно-технических, социальных, экономических, политических и иных факторов, влияют на образ жизни людей, их мировидение, пронизывают всю ткань их социальных взаимоотношений и взаимодействий.

В заявленном контексте содержательные доминанты внеаудиторной деятельности студента сопряжены с реализацией антропоцентрического подхода: в центре наук о человеке должен быть сам Человек и всеобъемлющее знание о нем. Имея глубокие исторические корни, антропология в современных условиях глобальных реформ может дать новый импульс для развития человека на основе совершенствования образовательных систем.

Учтено, что всё более востребованным становится поликультурное образование, которое способствует познанию студентами традиций, образа жизни, культурных ценностей народов, проживающих в российском обществе. Движение от диалога к полилогу культур означает освоение нового типа взаимодействия – поликультурного на основе познания языка как средства коммуникации, как основы осмысления культурных и языковых кодов. Это, в свою очередь, сопряжено с осознанием языка как формы выражения национальной культуры, пониманием взаимосвязи языка и истории народа, осмыслением национально-культурной специфики русского языка и речевого поведения, формированием языковой картины мира, овладением национально-маркированными единицами языка, русским речевым этикетом, культурой межнационального общения.

Языковая панорама современного мира – не просто мозаика нескольких тысяч языков, это, прежде всего, отражение политической неоднородности мира, преломляющейся в социальном статусе языков: языки различны по количеству говорящих на них людей, по своим общественным функциям, по сферам использования, по авторитету в своей стране и за её пределами. Для осознания студентом многомерности национально-культурного пространства, особенностей социально-экономических, культурных и образовательных потребностей региона в содержание гуманитарного образования включаются сведения по философии и социологии, этнолингвистике и лингвокультурологии.

Обращённость к междисциплинарному материалу, поиски глубинного смысла жизни, желание самореализоваться во внеучебной деятельности – путь к диалогу, который становится способом бытия личности в современном обществе. В этой связи именно образование, как один из институтов стратегического развития современного общества, должно обеспечить включенность студента (субъекта образовательного процесса) в современные мировые процессы на основе обогащения

личности универсальными знаниями, возможность освоения нового типа взаимодействия – поликультурного как особого уровня общения, для которого характерно отношение к Другому как «равнодостоинному» человеку.

Смыслом образования должно стать воспитание человека как субъекта историко-культурного процесса, отражающего в себе исторический разум, культуру народа, чувствующего свою ответственность перед будущим, зависящим от его действий в настоящем. В заявленном ракурсе проявление толерантности к другим народам и культурам – это не уступка, снисхождение или потворство, а единство в многообразии, активное отношение к действительности, формируемое на основе признания универсальных прав и свобод человека, уважения, принятия и понимания всего многообразия культур, форм самовыражения и проявления человеческой индивидуальности.

В сложившихся условиях возникает необходимость поиска новых путей воспитания студенческой молодёжи, направленного на формирование личности, способной свободно ориентироваться в условиях социально-культурной динамики российского общества и мировой интеграции, личности, способной корректировать своё поведение на основе осмысления культурных и языковых кодов.

В свете данного утверждения правомерно говорить о расширяющейся культурной интеграции, в результате которой всякое образовательное пространство становится полилогом культур. Достижение сбалансированности взаимодействия представителей разных культур возможно на основе использования новых концептуальных подходов к формированию поликультурной компетенции личности в единстве информационного, социально-поведенческого, этического и мировоззренческого компонентов личности.

Поликультурная стратегия состоит в том, чтобы студент научился вступать в контакт с окружающими людьми, поддерживать этот контакт; идентифицировать эмоции другого человека (создание атмосферы доверия); резюмировать (укреплять доверие в межличностных отношениях); проявлять способность к пониманию и интерпретации смысла инокультурных ситуативных действий на основе осознания общих и различных признаков культур.

Поликультурная грамотность как личностное качество отражает осведомлённость школьника в содержании, средствах и способах взаимодействия с миром культуры на основе теоретического знания и

социального опыта, отражающего пути реализации этно-социо-культурного многообразия жизнедеятельности человека. Сущностными характеристиками поликультурной грамотности как информационной составляющей мировоззрения школьника являются поликультурная наблюдательность, поликультурная ориентированность, поликультурная восприимчивость.

Сложность взращивания «собственно человеческого в человеке» состоит в том, что процесс становления духовного мира личности возможен на основе гармонизации всех сторон его духовной жизни в таких аспектах, как восхождение к ценностям; восхождение к культуре; восхождение к себе; восхождение к другому.

Соотношение языка – культуры – человека – этноса вызвало к жизни новую парадигму знаний:

- формирование готовности к межкультурной коммуникации, межличностному общению, толерантности, уважению к окружающим людям и сотрудничеству, преодолению возможного языкового барьера;

- познание культуры русского народа в её диалоге с культурами других народов;

- осознание многообразия духовного и материального мира, признание и понимание ценностей другой культуры, уважения к ней.

Данная идея может быть реализована в связи с познанием языка как средства коммуникации на культурно-исторической основе, осмысления студентами языковых фактов, специфичных для того или иного региона России. Региональная направленность освоения русского языка означает приобщение студентов к познанию языков региона, формирование представлений о родном языке как многоуровневой системы, которая функционирует в различных этно- и социолингвистических условиях.

Воспитание бережного отношения к культуре родного края реализуется в следующих направлениях:

- изучение диалектной лексики, которая является отражением быта, истории и культуры народа и вносит ценный вклад в познание национально-культурного своеобразия носителей определённого говора;

- усвоение сведений и фактов микротопонимики, которая является своеобразным зеркалом истории малой родины, целенаправленный сбор (в кружках, факультативах, экспедициях, проблемных группах) и изучение происхождения названий сёл, деревень, улиц, малых рек;

- включение регионально-ориентированных текстов, отражающих природно-климатические, экономические, культурно-исторические и другие особенности того или иного региона России;

- расширение знаний учащихся об истории, культуре края, его традициях и обычаях;

- знакомство с особенностями речевого этикета родного края, специфическими формулами общения, характерными для данного региона страны;

- оценка речи земляков с точки зрения языковых литературных норм и правил современного русского этикета.

Следует исходить из того, что региональная направленность языкового образования студента получает отражение как в основных изучаемых курсах, так и во внеаудиторной деятельности.

Таким образом, расширяются рамки языкового образования студента, что активизирует его самостоятельную, исследовательскую деятельность, связанную с анализом региональных фактов языка, результатов краеведческих исследований, материалов местной прессы, радио, телевидения, произведений художественной литературы, языковых особенностей речи окружающих людей.

В условиях внеаудиторной деятельности формируется системное представление о полиэтническом своеобразии края и его поликультурных особенностях, путях воспитания толерантности, которая выступает как уважение к другой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиции в результате диалога.

Осуществлённое познание типологических признаков языковой ситуации, рассматриваемых с позиций социолингвистики, позволяет определить: количество языковых образований, составляющих языковую ситуацию (языковое разнообразие); количество этнических языковых образований, составляющих языковую ситуацию (этноязыковое разнообразие); относительную демографическую мощьность языков, составляющих языковую ситуацию; относительную коммуникативную мощьность языковых образований, составляющих языковую ситуацию; юридический статус языков; степень генетической близости языков; оценку социумом престижа сосуществующих языков.

Так осуществляется познание гуманистической картины мира через восприятие студентами концептов «Родина», «Семья», «Труд», «Мир», «Человек», что является неисчерпаемым ресурсом речевого и культурно-исторического развития личности. Студенту обеспечи-

вается становление и развитие базовых, родовых способностей, позволяющих быть и отстаивать собственную человечность в отношении к родному языку, родной культуре и культуре других народов. При этом усиливается роль диалога, появляются возможности использования ситуаций-событий, педагогической поддержки для освоения формирующейся личностью культурного опыта на принципах толерантности.

Во внеаудиторной деятельности происходит последовательное освоение студентами социально-профессиональных ролей учителя, экскурсовода, эксперта, консультанта, что способствует освоению технологий диалогизации; партнерства (реализации собственных целей с учетом целей других); проблематизации (стимулирование исследовательской активности студентов и учащихся); индивидуализации (учёта потенциальных возможностей студентов и учащихся); прогностичности (учёта исходного и возможного уровня активности субъекта деятельности) в условиях педагогической поддержки. Важен выбор способа деятельности (от деятельности под руководством педагога – до пробы сил в самостоятельно организованном деле), овладение всем циклом организуемой деятельности (от формулирования целей – до отслеживания результатов).

Внеаудиторная деятельность в итоге выступает как социально-педагогическая среда, главной концептуальной установкой которой является развитие личности студента и взаимодействующего с ним школьника, включённого в логическую последовательность преобразования новых знаний в конструктивной, диагностической и познавательной деятельности.

Примечания:

1. Попова В. И. Регионоведение: учебно-методическое пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – 56 с.
2. Попова В. И. Теоретико-методологическое обеспечение внеаудиторной деятельности студентов. – М.: Компания Спутник+, 2005. – 70 с.
3. Слободчиков В. И. Событийная образовательная общность – источник развития и субъект образования // Событийность в образовательной и педагогической деятельности. Научно-методическая серия «Новые ценности образования». Вып. 1 (43) / под ред. Н. Б. Крыловой и М. Ю. Жилиной. – М., 2010. – С. 5–14.
4. Попова В. И. Гуманитарно-педагогические технологии современного образования: концептуальные подходы, разработка и апробация: монография. – 2-е изд., переработ. и доп. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2013. – 304 с.
5. Там же.

РЕАЛИЗАЦИЯ ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ ПОЗИЦИИ СТУДЕНТА НА ЗАНЯТИЯХ ПО ЛИТЕРАТУРНОМУ КРАЕВЕДЕНИЮ

Поворот российского образования к человеку, его обращение на новом витке истории к гуманистическим идеям вызвало повышенный интерес к проблемам этнокультурного наследия народов Южного Урала. Решение данной проблемы базируется на более глубоком понимании образования как культурного процесса, суть которого проявляется в гуманистических и творческих способах взаимодействия его участников; в познании историко-культурного наследия народов РФ и литературного краеведения в частности.

В соответствии с заявленными тенденциями развития педагогической науки особую значимость приобретает профессиональное становление студента педагогического университета, выдвигающее на первый план учебную деятельность как свободу выбора методов решения учебно-познавательных задач на различных уровнях творческой активности; совместную продуктивную деятельность преподавателя и будущего педагога; деятельность, в которой происходит осознание смыслов взаимодействия представителей разных национальностей (диалог культур).

Творческая деятельность, ориентированная на выработку каждым студентом осознанных планов, прогнозов и сценариев своей профессиональной жизнедеятельности в будущем, находит свое отражение в деятельности по интересам¹. Предметом исследования могут стать: региональные особенности национальных культур как проявление культурной памяти в литературных произведениях и художественном творчестве.

Становление педагога с высоким уровнем воспитательной позиции предполагает постоянное совершенствование профессионального и индивидуально-личностного потенциала, гармоничного развития личности на основе творчества и преобразовательного взаимодействия. При этом важнейшая задача современного педагога – помочь детям овладеть созданным человечеством культурным достоянием. И только тогда образование станет эффективным, когда в основу его будут положены опирающиеся на науку представления о путях формирования человека, механизмах усвоения культуры².

В целях реализации культурологического подхода изменяются и требования к воспитательной позиции педагога, который должен проявлять ценностное отношение к ребенку, культуре, творчеству; заботиться о сохранении духовного и физического здоровья детей; создавать и постоянно обогащать культурно-информационную и предметно-развивающую образовательную среду; работать с содержанием обучения, придавая ему личностно-смысловую направленность; владеть разнообразными педагогическими технологиями, придавать им личностно-развивающую направленность; проявлять заботу о развитии и поддержке индивидуальности каждого ребенка.

В условиях современной России перед школой встала проблема выработки программы адаптации школьников к жизни в новом информационном обществе. Социальный заказ системе образования связан с формированием у выпускников личностных качеств, которые были бы адекватны ситуации быстрых перемен, происходящих в обществе. Решить эти задачи прежними традиционными педагогическими и методическими подходами стало невозможно. Стандарты нового поколения – это средство обеспечения стабильности заданного уровня качества образования и его постоянного воспроизводства и развития, которое направлено на формирование личности учащихся, овладение ими универсальными способами учебной деятельности.

Следует исходить из того, что в России функционируют разные типы школ, в том числе с русским (родным) языком и русским (неродным) языком как языком межнационального общения. При этом школа остается важнейшим институтом формирования культуры многонациональных отношений в обществе, преодоления негативных процессов в социальной жизни.

В таких условиях и учитель, и ученик должны принимать во внимание новую реальность: совместная жизнь в «планетарной деревне», в тех условиях, когда невозможно ужиться в рамках естественных сообществ (нации, региона, города, деревни, просто с соседями). При этом образование, обеспечивающее доступ к знаниям для всех, призвано сыграть вполне определенную роль в решении универсальной задачи: помочь понять мир и понять другого с тем, чтобы лучше понять самого себя, сделать жизненно важный выбор самореализации³.

Важно учитывать, что воспитание – это восхождение к высотам культуры человечества усилиями самого ребенка, производящего каждый раз осмысленный индивидуальный выбор. Кроме того, множе-

ство разнообразных внешних факторов влияют на школьника, преломляются в его индивидуальном внутреннем мире, отражаются в его отношении к миру и окружающим его людям.

Курс «Оренбургский край в русской литературе» для 8 класса направлен на познание природных, экономических, экологических, историко-социокультурных, демографических, медицинских, этнопсихологических особенностей конкретного региона, а также включает аспекты профориентации по конкретным специальностям.

Необходимым инструментом для достижения этих целей, успешного продвижения человека в различных социальных сферах является язык и литература. Рабочая программа по курсу «Оренбургский край в русской литературе» (35 часов) включает в себя материал, представленный следующими содержательными линиями:

1. Из оренбургского фольклора (календарно-обрядовые, плясовые песни, обряды, ритуал, заговоры, эталоны, стереотипы, символы); предания о Пугачеве («О Пугачеве», «Мужицкий царь», «Пугачев в станице Татищевской», «Предание о Пугачеве»).

2. Тема Пугачевского восстания в русской литературе (А. П. Крюков «Рассказ моей бабушки»; Л. В. Исаков сборник «Пугачевщина»; В. Г. Короленко «Пугачевская легенда на Урале»; С. А. Есенин «Пугачев»; В. И. Пистоленко «Сказание о сотнике Тимофее Подурове»).

3. Уральцы, оренбуржцы, их жизнь, быт, нравы в произведениях русских писателей (занятия казаков и досуг (отношение казаков к власти, домашние устои, роль казачки в доме); В. И. Даль «Уральский казак», «Обмиранье»; О. Крюкова «Илецкий казак»; М. Л. Михайлов «Уральские очерки»; М. В. Авдеев «Поездка на кумыс»; В. Г. Короленко «У казаков» (главы об илецких казаках))⁴.

Основная *идея* программы: формирование нравственно-эстетических идеалов личности, ее ценностных ориентаций на материале о родном крае, его культуре.

Цель программы:

- обогатить знания учащихся новыми сведениями о родном крае;
- воспитать бережное отношение к литературному наследию на основе сопоставления реальных фактов и их интерпретации в литературном творчестве;
- развить навыки культуры человеческих отношений в процессе познания обычаев, традиций, обрядов народов Оренбуржья.

Задачи программы:

1. Расширение фоновых знаний учащихся.

2. Выработка у учащихся умений и навыков анализа художественных произведений.

3. Формирование представлений о литературе как социокультурном явлении.

Понятийная база курса: Пугачевское восстание в Оренбургском крае, духовная жизнь оренбуржцев; быт, нравы, обычаи, обряды; национальная одежда, пища в изображении писателей и в фольклорных произведениях; язык произведений и его основополагающие характеристики.

Умения и навыки по курсу «Оренбургский край в русской литературе»:

- понятие об эпосе как исторической памяти народа;
- избранные страницы недавнего прошлого народов нашего края (жизнь, быт оренбуржцев, казаков);
- умение проследить движение мысли писателя от замысла произведения к художественному его осуществлению, от прототипов к образам на примере литературного произведения;
- умение сопоставить описания «малой» родины разными писателями с учетом собственного жизненного опыта;
- умение выявить характер влияния определенных мест жизни писателя на его творчество;
- знание литературной жизни родного края и умение соотнести ее с общим процессом развития русской литературы.

Задания для самостоятельной работы учащихся (литературно-этнографический блок):

1. Сочинения: Из истории моего города. Моя родословная. Моя семья. Мой город, мой край. Улица, на которой я живу. Составление литературной карты Оренбуржья. Сочинение рассказа о путешествиях по родному краю.

Подражания: сочинения по историческим преданиям, песням. Откуда повелось название....

Описания: архитектурных памятников Оренбуржья, оренбургских садов и парков, одежды оренбургского казака, казачки; зарисовки одежды уральцев, головных уборов, причесок.

2. Внетекстовые задания (диалоги, монологи, полилоги).

Выписки из художественных произведений описаний трапезы, установление художественной цели этих описаний. Составление диалогов участников трапезы.

Описания праздников, обрядов. Рассуждения о праздниках, обрядах, народных приметах, гаданиях.

3. Сочинения-рецензии (на материале спектаклей Оренбургского драматического театра).

4. Экскурсия на выставку картин местных художников.

Подход к освоению материала – культурологический. В этой связи литература рассматривается как часть пласта культуры региона, не обособленная от истории, науки, других видов искусства.

Используемый историко-литературный материал обогащает учащихся новыми сведениями о родном крае, расширяет кругозор, способствует формированию высоко нравственной личности.

Умелое сочетание форм урочной и внеурочной работы развивает познавательный интерес учащихся, приобщение к культуре «малой» родины. Так, в VII–VIII классах школьники проявляют интерес к очерковым книгам (С. Т. Аксакова, М. Л. Михайлова, В. П. Правдухина и др.) об охоте, рыбной ловле, к описаниям странствий, обрядов, обычаев, исторических событий, к приключенческой литературе.

Таким образом, реализация воспитательной позиции студента на занятиях по литературному краеведению происходит благодаря транслированию школьникам понятия «региональное образовательное пространство», связанного с порядком расположения (взаимным расположением) одновременно сосуществующих объектов. Поэтому, говоря о пространстве, правомерно иметь в виду набор определенным образом связанных между собой факторов, условий, событий, которые могут оказывать влияние на человека⁵.

Важна обращенность к понятию «образовательное пространство», которое понимается как существующее в социуме «место», где субъективно задаются множества отношений и связей, где осуществляются специальные деятельности различных систем (государственных, общественных и смешанных) по развитию личности и ее социализации. Также возможно и внутренне формируемое, индивидуальное образовательное пространство, становление которого происходит в опыте каждого.

Так приобретаемая культурологическая компетенция становится одним из важнейших средств развития духовно-нравственного мира школьника, формирования его национального самосознания и становления системы общечеловеческих ценностей, поскольку включает в себя знание русского речевого этикета, наименование предметов и явлений традиционного русского быта, традиций, национальных игр,

обрядов, обычаев, изобразительного искусства, устного народного творчества, номинативных единиц языка с национально-культурным компонентом значения⁶.

Исходя из того, что воспитательной позиция студента – сложное, многоуровневое образование, следует акцентировать ее следующие компоненты: мотивационно-ценностный – система профессионально-ценностных ориентаций, определяющих отношение к значимым аспектам профессиональной деятельности, личности ученика и себе как педагогу; наличие профессионально-личностной перспективы как системы профессионально-ценных жизненных смыслов, обеспечивающих прогнозирование и проектирование педагогом своего жизненного и профессионального пути; информационно-аналитический – система теоретических и практических знаний учителя, создающих основу для альтернативного выбора жизненных и профессиональных целей и ценностей, освоения способов и форм самоопределения; конструктивный – владение способами планирования, программирования, принятия решений в проблемных профессиональных ситуациях и профессиональной жизнедеятельности в целом; рефлексивно-оценочный – наличие развитого профессионального самосознания, педагогической рефлексии как основы оценочной и самооценочной деятельности, позволяющей осуществлять осознанный выбор.

Примечания:

1. Сергеев И. С. Основы педагогической деятельности. – СПб.: Питер, 2004. – 315 с.
2. Гуманитарно-педагогические технологии современного образования: концептуальные подходы, разработка и апробация: монография / сост. и науч. ред. проф. В. И. Попова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2013. – 304 с.
3. Попова В. И. Образовательно-развивающая модель взаимосвязанной учебной и внеучебной деятельности школьника. Реализация концепций «Регионоведение» и «Профориентология»: учебное пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2010. – 136 с.
4. Методическое обеспечение: Оренбургский край в русской литературе и фольклоре. Хрестоматия по литературному краеведению для 5–8 классов / Сост.: А. Г. Прокофьева и В. Ю. Прокофьева. – Оренбург: Оренбургское литературное агентство, 2003. – 384 с.
5. Гуманитарно-педагогические технологии современного образования: концептуальные подходы, разработка и апробация: монография / сост. и науч. ред. проф. В. И. Попова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2013. – 304 с.
6. Попова В. И. Образовательно-развивающая модель взаимосвязанной учебной и внеучебной деятельности школьника. Реализация концепций «Регионоведение» и «Профориентология»: учебное пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2010. – 136 с.

НАРОДНОЕ ИСКУССТВО И ФОЛЬКЛОР В УСЛОВИЯХ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ШКОЛЬНИКА

Развитие человека во взаимодействии и под влиянием окружающей среды в самом общем виде можно определить как процесс и результат его социализации, то есть усвоения и воспроизводства культурных ценностей и социальных норм, а также саморазвития и самореализации.

Происходящие изменения в социальной и духовной жизнедеятельности современного общества оказывают влияние на индивидуальные и групповые образовательные потребности школьника. При этом воспитание любого вида (социальное, религиозное, семейное) осуществляется во взаимодействии различных субъектов: индивидуальных (конкретных людей), групповых (семья, коллективы, группы), социальных (воспитательные, религиозные и иные государственные, общественные и частные организации). Содержание взаимодействия представляет собой обмен между субъектами воспитания информацией, ценностными установками, типами и способами общения, познания, деятельности, игры, поведения, отбор и усвоение которых имеют индивидуально избирательный характер¹.

В эстетической деятельности, представляющей собой специально организованный процесс развития эстетической направленности личности как совокупности потребностей и интересов в эстетической гармонии с миром, осуществляется взаимодействие как диалог педагога и ученика, воспитательная эффективность которого определяется тем, какие личности в нем участвуют, в какой мере они сами ощущают себя личностями и видят личность в каждом, с кем взаимодействуют².

Рассматривая эстетическую деятельность как фактор воспитания социальной активности личности, мы вслед за А. В. Мудриком акцентируем внимание на том, что воспитание как относительно социально контролируемая социализация отличается от стихийной социализации по следующим параметрам³.

Во-первых, стихийная социализация – процесс непреднамеренных взаимодействий и взаимовлияний членов социума. В основе воспитания лежит социальное действие, то есть действие, направленное на разрешение проблем, специально ориентированное на ответное пове-

дение партнеров, предполагающее субъективное осмысление возможных вариантов поведения людей, с которыми человек вступает во взаимодействие (М. Вебер).

Во-вторых, стихийная социализация – процесс инкретный (непрерывный), так как человек постоянно взаимодействует с социумом. Воспитание – процесс дискретный (прерывный), ибо осуществляется в определенных группах и организациях, то есть ограничен местом и временем.

В-третьих, стихийная социализация имеет целостный характер, ибо человек, как ее объект, испытывает влияние социума во всех аспектах своего развития (позитивное или негативное), а как субъект в той или иной мере приспособляется и обособляется во взаимодействии со всем комплексом обстоятельств жизни. Человек в процессе своей жизни проходит через ряд воспитывающих его общностей различного типа и на каждом этапе жизни одновременно входит в несколько из них.

Познание народного искусства в условиях эстетической деятельности дает школьнику опыт позитивного взаимодействия с людьми, создает условия для самопознания, самоопределения, самореализации и самоизменения, а в целом – для приобретения опыта приспособления и обособления в социуме. Особенностью эстетической деятельности является наличие способности школьника подходить с эстетической меркой ко всем сторонам человеческой жизни, понимание красоты окружающего мира и человеческих отношений, стремление к преобразованию мира на основе восприятия возвышенного, прекрасного, изящного в жизни и искусстве; познание в связи с этим категорий эстетики; понимание эстетических ценностей и эстетических идеалов культуры и искусства.

Важное исходное положение теории эстетической деятельности состоит в признании непреходящего значения духовной ценности для человека всего возвышенного, прекрасного в окружающем мире. Отсюда признание необходимости гармоничного решения комплекса задач в процессе эстетического развития личности: эстетического воспитания; вовлечения школьников в активную творческую деятельность; формирования их духовных сущностных сил и способностей⁴.

Основным условием успешного познания мира является организация фольклорных праздников, как динамического, функционального единства, где образ мира и образ «Я» как бы уравновешены благодаря пониманию школьниками своего места в мире и использованию адекватных социальных умений.

Народное искусство соединяет в себе слово, музыку и движение, поэтому изучение фольклора, как средства музыкально-эстетического воспитания ребенка представляется возможным только при условии взаимосвязи этих трех компонентов.

Слово *folklore* принято переводить как «народная мудрость», а употребляется оно обычно как «народное творчество». Но, вдумываясь в перевод – «народная мудрость», соприкасаешься с глубинным смыслом этого всеобъемлющего понятия, так как мудрость веками рождала мир образов народного искусства, сохраняя прошлое в настоящем для будущего.

Фольклор – это коллективное художественное творчество народа. Поэтическое народное творчество веками вбирало в себя жизненный опыт, коллективную мудрость трудящихся масс и передавало их младшим поколениям, активно пропагандируя высокие нравственные нормы и эстетические идеалы.

Фольклор – это творчество, для которого не требуется никакого материала и где средством воплощения художественного замысла является сам человек. К фольклору принято причислять словесные, музыкальные, хореографические и драматические виды народного искусства. Фольклор имеет ясно выраженную дидактическую направленность. Многие в нем создавались специально для детей и было продиктовано великой народной заботой о молодежи – своим будущим⁵.

Народная поэзия раскрывает самые существенные связи и закономерности жизни, оставляя в стороне индивидуальное, особенное. Фольклор дает самые главные и простые понятия о жизни и о людях. Он отражает общеинтересное и насущное, то, что затрагивает всех и каждого: труд человека, его взаимоотношения с природой, жизнь в коллективе.

Значение фольклора как важной части музыкального воспитания в современном мире общеизвестно и общепризнанно. Фольклор всегда чутко отзывается на запросы людей, будучи отражением коллективного разума, накопленного жизненного опыта. И в нем задолго до возникновения педагогики как академической культуры была уже выработана народная педагогика – система воспитания человека от его рождения до перехода в мир иной.

Наиболее успешно развитие личности школьника происходит в социально значимой музыкально-творческой деятельности, способствующей приобретению умений жить по законам красоты. Особую

значимость при этом приобретает деятельность школы, где закладываются мировоззренческие основы, познавательные интересы и эстетические ориентиры школьника при включении его в различные виды образовательной деятельности.

Школьнику предстоит научиться взаимодействовать с природой, социумом, культурой, самим собой. При этом учитывается, что возможность поведения на личностном уровне возникает в процессе приобретения индивидуального субъективного опыта свободного выбора поступка, мотивирования поведения, оценки и самооценки, нравственной саморегуляции.

Важнейшим духовно-личностным новообразованием сознания развивающейся личности является способность придавать личностный смысл всем актам своей жизнедеятельности⁶.

Исходя из философского положения о том, что обретение смыслов – суть бытия человека, посредством фольклорных праздников школьники обнаруживают выбор смыслов среди ценностей жизни и культуры, поскольку бессмысленная жизнь – это жизнь вне культуры. Фольклорные праздники есть деятельность со смыслами, выработка ребенком личной культуры смыслов.

Фольклорные праздники располагают такими преимуществами, как гибкость, разнообразие и доступность времени и пространства, а каждый их участник получает возможность понять, что сделанный им выбор вида деятельности не будет препятствовать в продолжении познания в других областях. При этом обеспечивается рационализация досуговой деятельности школьника, каникулярного времени и летнего отдыха детей.

Особенность фольклорных праздников состоит в том, что в центре деятельности находится не педагог, который проектирует, организует, управляет, отслеживает и оценивает, а сам учащийся, который изменяется, развивается, восходит к своему новому состоянию – более духовному, творческому.

Так школьник реализует себя благодаря эстетико-социальной практике, разнообразие которой составляет содержание фольклорных праздников, и в процессе которой реализуются такие мотивы: эстетическая мобильность (не только поиск эстетических ресурсов, но и творческая деятельность); эстетико-социальная грамотность (познание и освоение общечеловеческих ценностей, вечных истин как основы социальных действий, ориентированных на современность); личностная направленность (действия, индивидуально значимые для участника

эстетической деятельности, востребованные и значимые для сегодняшнего дня).

В основу фольклорных праздников заложена народная система будней и праздников: термин «будни» в народном быту употреблялся для характеристики рабочего времени. Понятия «будничней», «обыденней», «ежедневней» определяли нормы поведения в этой временной сфере⁷.

Главной составной частью будней был труд. Будни включали в себя и такие жизненно важные дела как семейные заботы, обучение детей, уход за больными, сватовство, крестины и т. д. К активной бытовой деятельности относились и ритуальные действия. Другую часть жизнедеятельности составляли праздники, так называемые «свят» и «свята». Они включали в себя воскресенья, семейные и общинные торжества, особо значимые ритуальные дни, в которые работа могла и не прекращаться. Основным стабильным регулятором чередования будничного и праздничного времени было воскресенье.

Со словом «праздник» связывалось многообразие ситуаций: от кратковременного отдыха в будни до полного выключения из обычной жизни и хозяйственной деятельности на несколько дней. Значителен потенциал изучения традиционной духовной культуры для русского и других народов России, в том числе традиционные религиозные русские праздники, которые сопровождались своеобразными обрядовыми «действиями».

Важной составляющей фольклорных праздников являются: социоориентированный характер музыкально-творческих занятий; музыкальные пристрастия школьников в условиях поликультурной ситуации региона (наличие разнообразных национальных сообществ и их взаимообогащение в Оренбургской области); эстетические пристрастия (вкусы, способы свободного времяпрепровождения, не всегда положительно влияющие на формирование эстетической образованности школьника).

Учтено, что праздник как комплекс словесных, музыкальных, изобразительных видов творчества является одной из самых ярких форм организации музыкально-творческой деятельности школьников. В его основе – праздничная ситуация, включающая объективные предпосылки праздника и субъективное его восприятие. Праздник является особой формой общения, средством духовного единения, зарождения гармоничных отношений между участниками праздника. Благодаря изначально заданному порядку действий, традиционной

драматургии праздники формируют состояние ожидания, а их театрализованный характер, насыщенность игровыми и ритуальными элементами вызывают желание активного участия в них.

Внеурочные занятия «Музыкальный фольклор» для разновозрастных групп школьников состоят в том, чтобы дать начальные представления о фольклоре как источнике народной мудрости, красоты и жизненной силы. На этом материале проводятся игры-театрализации, моноспектакли, демонстрируются «обрядовые картинки». Упражнения в выразительном произнесении народно-поэтических текстов развивают речевую и певческую культуру школьника.

Каждая из сфер музыкального фольклора (слово, напев и движение) становится основой для разнообразных творческих проявлений школьников. Занятия носят дифференцированный характер и начинаются с самых доступных форм импровизации движений, демонстрирующих то или иное действие героев музыкального произведения. Используется и другой вариант: игра с заранее определенными правилами, где каждый, как того и требует природа фольклора, проявляет себя индивидуально.

Импровизация песенного поэтического текста предполагает развитие ощущения ритмического «пульса» песни, в сочетании с рассказом учителя о каком-либо песенном жанре или обряде. Например, о зимнем колядовании, когда все колядующие обращаются со словами приветствия к своим друзьям, односельчанам. Так удается комбинировать известные и вновь осваиваемые фольклорные художественные элементы.

Внеурочные занятия «Народный календарь» предполагают знакомство с русским народным календарем как основой приобщения школьников к традиционной народной культуре, к пониманию ее своеобразия и истоков. Школьники осваивают своеобразный свод знаний и обычаев, накопленных многими поколениями. Дальнейшие действия связаны с решением ситуаций, которые вводят школьника в годовой цикл жизни природы и человека, тем самым расширяют «картину мира» школьника. При этом объем сведений, относящихся к конкретным датам, различен, поскольку их роль в календаре неодинакова.

Обращение к переходящим событиям календаря (Масленица, Пасха, Троица и др.) позволяет представить широту и раздолье русской народной культуры, ее традиций. Школьники готовят рассказы об известных праздниках, изучают атрибуты праздничной одежды,

готовят музыкальное сопровождение. Представление каждого сезона года, месяца, даты с краткими характеристиками формирует у школьника ощущение колеса времени, «космичности» восприятия мира, что свойственно многим древним культурам и отражается в пословицах и поговорках, загадках, песнях, частушках⁸.

Так школьник получает возможность и удовольствие от погружения в мир, который отличается от обыденной повседневности, превращает условности этого мира в формы развлечений, средство наполнения эстетической деятельности игровыми моментами. В то же время изменяется статус каждого участника праздника, обусловленный его достижениями в значимой для него жизнедеятельности, авторитетом, престижем, влиянием. Появляется возможность по-иному взглянуть на историю народа, познать новое и старое летоисчисление, почувствовать красоту и плавность смены времен года, что способствует восприятию окружающей действительности в целом на эстетических основаниях.

В условиях эстетической деятельности как среды творческого самовыражения у школьников появляется возможность реализации своего внутреннего потенциала, образования себя в соответствии с индивидуальными возможностями и общечеловеческими культурно-историческими процессами, что характеризует специфику воспитательной деятельности педагога. Особенность социального воспитания в эстетической деятельности определяется готовностью школьников к сознательной активности, способностью к позитивному самоизменению (самостроительству, самосовершенствованию). Это означает, что в центре внимания находится не педагог, который проектирует, организует, управляет, а сам учащийся, который изменяется, развивается, восходит к своему новому состоянию⁹.

Таким образом, познание народного искусства и фольклора рассматривается не как самоцель, а как активный способ выявления, обнаружения, развития, активизации личностных качеств ребенка, в том числе эмоционального мира, уровня интеллекта, волевой направленности, мотивационной сферы, деятельностной инициативы.

Если учение, занятия по интересам во внеурочное время, личное время школьников – вся его жизнь проникнуты эстетической направленностью, то у школьника появляется желание вносить элементы прекрасного в свою жизнь не эпизодически, а постоянно, приобретая черты образа жизни. Это, в свою очередь, предполагает постоянное совершенствование эстетического потенциала личности школьника,

его эстетического развития на основе творчества и преобразующего взаимодействия со сверстниками, педагогами, родителями и окружающей действительностью¹⁰.

Результатом эстетической деятельности является становление целостного человека культуры, способного понимать и порождать смыслы своей жизнедеятельности, истории, культуры и действовать в соответствии с ними. Овладение смыслами-мотивами, смыслами-переживаниями, смыслами-отношениями происходит в комфортных для школьника условиях познания культуры родного края.

Примечания:

1. Попова В. И. Образовательно-развивающая модель взаимосвязанной учебной и внеучебной деятельности школьника. Реализация концепций «Регионоведение» и «Профориентология». – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2010. – 136 с.
2. Петрунина М. А. Социальное воспитание школьников в условиях эстетической деятельности // Альманах «Продуктивное образование»: формирование картины мира ребенка и его педагогическое сопровождение: мат. межд. науч.-практ. конф. 1–3 февраля 2012 г. / под ред. Е. А. Александровой, М. П. Зиновьевой. – М.: Экшн, 2012. – Вып. 13.
3. Мудрик А. В. Социальная педагогика: учеб. для студ. пед. вузов. – М.: Академия, 2007. – 200 с.
4. Петрунина М. А. Реализация социально-педагогического подхода в эстетической деятельности школьника. Гуманитарно-педагогические технологии современного образования: концептуальные подходы, разработка и апробация: монография / сост. и науч. ред. проф. В. И. Попова. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2013. – С 243–270.
5. Петрунина М. А. Музыкально-творческая деятельность школьников: технологии и организация: учебное пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2006. – 48 с.
6. Бондаревская Е. В. Становление теории личностно-ориентированного воспитания // Актуальные проблемы современного воспитания: целостный подход – Волгоград: Перемена, 2005. – Ч. 1. – С. 15–22.
7. Петрунина М. А. Музыкально-творческая деятельность школьников: технологии и организация: учебное пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2006. – 48 с.
8. Там же.
9. Петрунина М. А. Теория и практика формирования социальной активности школьника в эстетической деятельности: монография. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – 160 с.
10. Петрунина М. А. Социальное воспитание школьников в условиях эстетической деятельности // Альманах «Продуктивное образование»: формирование картины мира ребенка и его педагогическое сопровождение: мат. межд. науч.-практ. конф. 1–3 февраля 2012 г. / под ред. Е. А. Александровой, М. П. Зиновьевой. – М.: Экшн, 2012. – Вып. 13.

ПРОЕКТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СТАРШЕКЛАССНИКА В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Современный период российской истории и образования характеризуется динамичными изменениями во всех сферах жизнедеятельности, в том числе наблюдается смена ценностных ориентиров. Эти явления оказали существенное влияние на духовно-нравственное развитие личности.

В период смены ценностных ориентиров нарушается духовное единство общества, меняются жизненные приоритеты молодёжи, а порой происходит деформация традиционных для страны моральных норм и нравственных установок. Востребованной становится культурная грамотность подрастающего поколения, включающая осознание взаимосвязи языка и истории народа, владение нормами межнационального общения, самосовершенствование как отражение духовно-нравственных качеств личности.

Основным содержанием духовно-нравственного развития, воспитания и социализации являются базовые национальные ценности, хранящиеся в социально-исторических, культурных, семейных традициях многонационального народа России, передаваемые от поколения к поколению и обеспечивающие успешное развитие страны в современных условиях. Базовые национальные ценности производны от национальной жизни России во всей её исторической и культурной полноте, этническом многообразии¹.

Актуализируется намерение формирования многонациональной идентичности. Решение проблем, обусловленных культурными и этническими различиями, становится приоритетным для образования. Необходимость бесконфликтного сосуществования национальных общин, формирования многонациональной идентичности порождает потребность в адекватном образовании. Отсюда и поиск педагогических принципов, способных смягчить кризис, вызванный нарастанием столкновений культурных и этнических интересов различных цивилизаций. Предстоит тщательно проанализировать перспективы в образовании и меры, направленные на погашение конфликтов, обусловленных культурными и этническими различиями. Определение подобных перспектив – первоочередная задача для педагогов-исследователей и всех работников сферы образования.

Современная государственная политика акцентирует духовное единство народа, объединяющим началом которого являются моральные ценности, как важнейший фактор развития общества. Решение масштабных национальных задач возможно тогда, когда есть общая система нравственных ориентиров, когда в стране хранят уважение к родному языку, к самобытной культуре и к самобытным культурным ценностям.

Педагогическое решение вопросов сосуществования представителей этносов и культур в пределах общего национального пространства – одно из важнейших предназначений современного образования. Образование сегодня не может не учитывать национальные различия и должно включать множество типов, моделей и ценностных педагогических ориентаций, соответствующих мировоззрению и запросам этнокультурных групп различных цивилизаций.

Важное значение приобретает проектная деятельность как возможность целенаправленной, в целом самостоятельной деятельности учащихся, осуществляемой под гибким руководством учителя, направленной на решение творческой, исследовательской, лично или социально значимой проблемы и на получение конкретного результата в виде материального продукта.

Эти высокие требования к современному школьнику и педагогу направляют поиск инновационных форм деятельности, интерактивных методов, в том числе применение метода проектов. В настоящее время понятие «новые образовательные технологии» не мыслится без метода проектов, предметом которого является и собственный опыт учащихся. Обращённость к понятию метода проектов позволила выявить, что это способ достижения дидактической цели через детальную разработку проблемы (технология), которая должна завершиться вполне реальным, осязаемым практическим результатом.

Другая точка зрения состоит в том, что метод проектов – это совокупность приёмов, действий учащихся в их определённой последовательности для достижения поставленной задачи – решения проблемы, лично значимой для учащихся и оформленной в виде некоего конечного продукта.

Проектная деятельность – педагогическая технология, ориентированная не на интеграцию фактических знаний, а на их применение и приобретение новых знаний путем самообразования².

Таким образом, метод проектов предполагает развитие творческой инициативы школьника и педагога, подразумевает их дружеское

сотрудничество, что создает положительную мотивацию ребёнка к учёбе. Цель проектной деятельности на уроках русского языка и литературы – овладение пошаговыми действиями заявленной технологии, использование такого инструментария, который повышает эффективность и результативность учебного процесса.

Общеобразовательная школа, отражающая явления общественной жизни многонациональной страны, всегда обладала потенциалом действия социокультурной адаптации школьников. В условиях сложившейся межнациональной обстановки важнейшей педагогической задачей в соответствии с концепцией модернизации образования выступает воспитание человека, стремящегося и способного преобразовать социальные условия путём решения комплекса проблем, связанных с необходимостью проявления межнациональной толерантности на основе ценностных ориентиров мира и жизни человека, согласующихся с приоритетными ценностями гражданского общества, нацеленными на сохранение единства и сплоченности народов России. В связи с этим актуализируется необходимость воспитания межнациональной толерантности старшеклассников в общеобразовательной школе³.

Новая российская школа должны стать важнейшим, структурообразующим компонентом общенационального пространства духовно-нравственного развития личности гражданина России, средоточием не только интеллектуальной, но также гражданской, духовной, культурной жизни школьника.

В этой связи образовательное пространство Южного Урала может рассматриваться в качестве социокультурного контекста развития личности, задающего смысл и значение отдельных элементов бытия, направленность творческих интересов и способностей⁴.

Перспективной для современной школы представляется проектная деятельность учащихся по овладению оперативными знаниями в процессе обучения в школе и в дальнейшей жизнедеятельности. Это объясняется тем, что в современных условиях информатизации объёмы учебного материала, высокие требования к современному ученику и учителю подталкивают педагога к поиску инновационных форм деятельности, интерактивных методов, в том числе и к применению метода проектов.

Задачи проектной деятельности: сформировать у обучающихся систему интеллектуальных знаний, умений и навыков, которые способствуют развитию творческих способностей, инициативы и самосто-

тельности; повысить самооценку обучающихся, благодаря достижению поставленной цели и полученных результатов. Приоритетной формой взаимодействия на уроках и во внеурочное время с использованием метода проектов является субъект–субъектное взаимодействие.

Необходимо учитывать, что в основе проектной деятельности лежит коллективная работа над решением жизненных, самими учащимися сформулированных практических задач. На разных этапах обучения от учеников требуются те или иные умения и навыки, необходимые при проектировании.

В контексте метода проектов они называются специфическими (в отличие от житейских, общешкольных или предметных). Это целеполагание, организация и планирование деятельности, самоанализ и рефлексия, презентация, коммуникативность, умение принимать решения.

Материалом для организации проектной деятельности может служить лингвокультуроведческий анализ текста, в котором представлена культуруносная лексика: слова с культурным компонентом значения, культурные концепты (в школьной практике – ключевые слова культуры), историзмы, фоновые слова, фразеологизмы, крылатые выражения⁵.

Тексты, рекомендуемые для анализа и использования метода проектов: Аксаков С. Т. «Детские годы Багрова-внука», Успенский Г. И. «От Оренбурга до Уфы», Правдухин В. П. «По излучинам Урала», Щипачев С. П. «Пушкин в Оренбурге», Коновалов Г. И. «Беркутинская гора» и др.

Задания для самостоятельной работы (индивидуальные, групповые) позволяют извлечь из текста историко-культурные факты, воплощённые в слове: предположить и выявить культуруносный пласт лексики, провести этимологический анализ ключевых слов культуры, встретившихся в тексте, доказать, что это культуроведческий текст, сделать обобщения.

В работе над проектом проявляется самостоятельность учащихся не только в формулировании цели и задач, поиске необходимой информации, анализе, но и в принятии решения, организации собственной деятельности и взаимодействии с партнёрами. От ученика требуется самостоятельное применение уже известного и «добывание» новых знаний на материале текстов о родном крае.

Таким образом, в условиях проектной деятельности школьнику предоставляется возможность приобретения опыта творчества, то есть

комбинирования и модернизации известных решений для достижения нового результата, диктуемого изменяющимися внешними условиями. Проектирование позволяет достигать повышения уровня коммуникабельности, то есть расширения круга конструктивного и целенаправленного общения, актуализированного однотипностью деятельности.

Умение использовать культуроведческие тексты как материал для исследования – показатель высокой квалификации и педагога, и школьника, поскольку в познавательную деятельность включены все участники организуемой деятельности. При этом результаты выполненных проектов должны быть оформлены и представлены в виде видеофильма, презентации, альбома, газеты, альманаха, доклада.

Примечания:

1. Джуринский А. Н. Проблемы образования в многонациональном социуме России на Западе // Инновационные проекты и программы в образовании. – 2012. – № 4. – С. 13–23.
2. Полат Е. С., Бухаркина М. Ю. Современные педагогические и информационные технологии в системе образования: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – 2-е изд., стер. – М.: Издательский центр «Академия», 2008. – 368 с.
3. Попова В. И. Регионоведение: учебно-методическое пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – 56 с.
4. Попова В. И. Образовательно-развивающая модель взаимосвязанной учебной и внеучебной деятельности школьника. Реализация концепции «Регионоведение» и «Профориентология»: учебное пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2010. – 136 с.
5. Ходякова Л. А. Лингвокультуроведческий анализ текст на уроке-проекте // Русский язык в школе. – 2012. – № 10. – С. 3–7.

Голуб Е. В. (г. Оренбург)

ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОМ ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Современное мировое сообщество столкнулось с серьезной проблемой роста этнической, расовой дискриминации, ксенофобии и насилия, увеличилось число межэтнических конфликтов. Для России эта проблема приобретает особую актуальность в связи с учащением конфликтных ситуаций в поликультурных регионах с традиционно мирной историей, жестокими выходками экстремистски настроенной

молодежи. Снижение уровня жизни значительной части населения, политические и экономические трансформации, культурный шок, утрата моральных и нравственных ориентиров – все эти факторы влияют на сознание и поведение российской молодежи, искажая и разрушая позитивные основания социализации. Происходящие в связи с этим социализационные отклонения препятствуют сохранению и воспроизводству молодежи конструктивных социальных связей и отношений, ценностей и норм.

Этническая социализация молодежи в обществе выступает условием социального воспроизводства. Отклонение в этнической социализации, препятствующее воспроизводству молодежи ценностно-нормативной основы общества, приводит к вероятностной дисфункциональности этнической идентичности этой социальной группы¹.

В этнической идентичности современной российской молодежи, с точки зрения направленности этнической идентификации, можно выделить два основных типа: позитивный и негативный. Классификация факторов этнической социализации осуществляется по критерию нацеленности на воспроизводство или конструирование этнокультурного мира личности. Институты воспроизводства образца (семья, религия) создают, сохраняют и обновляют образцы поведения людей, культурные принципы и «субъективные» смыслы социальных взаимодействий. Институты конструирования этнической принадлежности (масс-медиа, современные учреждения образования) осуществляют этническую социализацию и ресоциализацию как процесс, который возможно проектировать и осуществлять целенаправленно и вне жесткой зависимости от изначального (примордиального) этнического самоопределения человека в рамках традиционных институтов социализации (семья). Такое различие отражает определенную пластичность и адаптивность этничности в условиях современного высокоурбанизированного и индустриально-развитого общества².

Образовательные технологии этнической социализации в системе образования направлены на овладение этнокультурными нормами, соответствующими требованиям современного общества, на развитие саморегуляции этнокультурного поведения, формирование культуры межэтнических взаимоотношений, стимулирование позитивной этнической самоидентификации, т. е. оптимизацию процесса этнической социализации. Эффективность этнической социализации обеспечивается использованием технологий «диалога культур», которые в совокупности позволяют решить проблемы социального управления про-

цессом этнической социализации молодежи и конструирования позитивной этнической идентичности и этнокультурной компетентности.

Социализация во всех ее параметрах есть условие функционирования человека в любом обществе, причем особенно важно то, что представитель конкретного этноса формируется и как личность, и как субъект учебной и профессиональной деятельности в ходе социализации. Термин «социализация» многозначен и обозначает совокупность всех социальных процессов, благодаря которым индивид усваивает и воспроизводит определенную систему знаний, норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноправного члена общества.

Этническую социализацию можно рассматривать как приобщение членов этноса к культуре своего народа, так и передачу этно-родового социального опыта или всего этнического социума от поколения к поколению. Наиболее традиционным является взгляд на этническую социализацию как на инкультурацию, то есть социализацию в конкретных этнокультурных условиях³.

Процесс этнической социализации затруднен резко обострившимися социальными и экономическими проблемами, отказом от устоявшихся форм жизнедеятельности. Российское общество оказалось в состоянии аномии, когда отвергнута старая система ценностей, а новая еще не сформировалась. Изучение этнокультурных особенностей социализации, присущих тому или иному народу, эффективно лишь на стыке различных научных дисциплин. Так, этнографы наблюдают и сравнивают образ жизни, нравы, формы семьи, особенности воспитания детей в различных этносах. Психологи сопоставляют показания различных тестов и результаты экспериментов с людьми, входящими в различные этнические группы. Историки и искусствоведы анализируют различные формы культуры, произведения народного творчества и т. п. Социологи выявляют типичные для данного этноса формы деятельности, ценностные ориентации⁴.

Впервые задумавшись о принадлежности к своему народу, молодые люди восполняют «моральный вакуум» национальными культурными традициями и верой. Среди некоторых этнических групп национальные чувства перерастают в националистические настроения, под влияние которых попадает молодежь.

Осознание собственной этничности у человека происходит в разном возрасте – в зависимости от того, в каком окружении он пребывает: моноэтническом или полиэтническом. В моноэтнической среде эт-

ническое самосознание не проявляется, поскольку человек находится среди таких же, как он, и отличается от них неэтническими признаками. Принадлежность к своей национальности он начинает осознавать только при встрече с представителями других этнических групп: сначала по внешним признакам, затем через понимание различий в языке, традициях, вероисповедании, обычаях.

Проблема социализации молодежи состоит в поведении, в желании (или нежелании) стать частью социума, оставаясь самим собой. Эта задача многократно усложняется, если население страны представляет собой мозаику народов и этнических групп, принадлежащих к различным культурам, религиям и цивилизациям. Таковой именно является Россия. Поэтому к проблемам, связанным с большими потоками легальных и нелегальных мигрантов в основном из стран бывшего СССР, добавляются неразрешенные противоречия с сообществами национальных республик в составе РФ. Некоторые из этих противоречий можно было бы решить, правильно расставив акценты при социализации молодежи этнических групп⁵.

Молодежь – социально-демографическая группа, выделяемая на основе совокупности возрастных характеристик, особенностей социально-экономического положения и обусловленных тем и другим социально-психологических свойств. Поскольку именно эта группа в наибольшей степени подвергается социализации, проблема ее социологического исследования предстает наиболее актуальной, и представляет собой инновационный потенциал общественного развития.

Мы рассматриваем этническую социализацию как один из аспектов социализации, где процесс развития и саморазвития личности происходит в ходе усвоения этносоциальных ролей, культуры межэтнических отношений, принятых в обществе. Результатом и критериальным показателем такой личности мы выделяем этнокультурную компетентность.

Результаты социологического исследования студенческой молодежи (возраст от 19 до 20 лет) в г. Оренбурге показали, что язык, на котором говорят, мыслят, пишут около 23 %, является доминантным критерием этнонациональной идентификации граждан. Национальную принадлежность по отцу и матери определяют 12,5 % опрошенных граждан молодого возраста. Весомое значение также играет фактор следования традициям и обычаям – 9 %. Личный выбор определяет национальную принадлежность около 7 %, что означает лояльное отношение граждан к принятию этнической культуры. Замыкают

перечень идентификационных кодов физиогномика, то есть собственно внешний вид граждан – 3,5 %.

На вопрос «Придаете ли вы значение национальной принадлежности окружающих вас людей?» подавляющее большинство не обращает особого внимания на национальную принадлежность окружающих людей. Как оказалось, об этничности вспоминают чаще тогда, когда у людей, которые имеют отношения друг с другом, имеется неприязнь или антипатия. В чистом виде национальность окружающих рассматривает 19,6 % опрошенных, а 12,5 % видят национальность только, когда окружающие их люди не симпатичны. Совсем не обращают на национальность 67,8 % опрошенных респондентов.

Уровень осведомленности и знания о национальных традициях достигает 48 %. Скорее знают, чем не знают традиции и обычаи 34 %. Если со знанием традиций и обычаев уровень этнической осведомленности достаточно высокий, то в плане практического их воплощения дела обстоят менее оптимистично. Лишь 10 % опрошенных твердо следуют обычаям и традициям. Остальная масса выполняет те или иные элементы национальной культуры либо по необходимости, когда для этого есть условия, либо ограничивается только наиболее важными, имеющими широкое хождение. Среди молодых респондентов 64,3 % соблюдают те традиции и обычаи, которые они могут знать, и когда имеется возможность для их реализации. Наконец, двое опрошенных участников исследования признались, что совсем не соблюдают положенных традиций и обычаев.

Согласно исследованию, студенческая молодежь оренбургского полиэтнического региона старается придерживаться традиций, унаследованных от предков. Тем не менее, молодые люди лучше знают их, чем выполняют. Можем предполагать, что у студентов, подверженных урбанизации, этнокультурные аспекты размываются.

Выделение проблемы этнической социализации молодежи в современном полиэтническом обществе является актуальным и важным. Студенчество, являясь составной частью молодежи, представляет собой специфическую социальную группу, характеризующуюся особыми условиями жизни, социальным поведением и психологией, системой ценностных ориентаций, что дает больше возможностей для изучения процессов этнической социализации⁶.

Примечания:

1. Зинурова Р. И. Этническая социализация молодежи в условиях современного

российского общества: Дис. ... докт. социол. наук. – М., 2005. – 382 с.

2. Там же.

3. Там же.

4. Этнос и личность: психология и педагогика: Учебное пособие. В 2 ч. – Ч. 2. / Р. И. Зинурова. – Казань: АСО (КСЮИ), 2005. – 192 с.

5. Шишкова Э. Ю. Социализация в ВУЗе и этничность // Alma mater (Вестник высшей школы). – 2011. – № 7. – С. 15–17.

6. Савельева Л. А., Дагбаева С. Б. К проблеме этнической социализации студентов в современных социокультурных условиях [Электронный ресурс]. URL: <http://www.scienceforum.ru/2013/pdf/5655.pdf> (дата обращения: 20.09.2013).

Спасенкова С. В. (г. Оренбург)

СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ КАК АГЕНТ РЕАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ И ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

В 1970–1980-х гг. сложились концепции, основанные на различной методологии анализа этнических конфликтов (эволюционистские теории, социально-психологическая школа, культурно-антропологическая школа). Чаще всего в качестве главных причин этнических конфликтов выступают территориальные споры, миграции и перемещения, историческая память, стремление к самоопределению, борьба за материальные ресурсы или их перераспределение, претензии на власть национальных элит, конкуренция между этносами в сфере разделения труда. Однако, в рамках социологии, социальной и культурной антропологии сосуществуют совершенно разные объяснительные схемы. В связи с этим, типология парадигм, представленная Дж. Ритцером, представляется наиболее оптимальной. В соответствии с ней можно представить типы объяснений этнических конфликтов, расположив их по следующим основаниям: объективизм-субъективизм, микро-, макроуровни социального анализа. Тогда, по мнению исследователей, природа этноконфликта может быть раскрыта в терминах структурного социального неравенства на макроуровне, существующем объективно, в ситуации взаимодействия крупных этнических групп или же в терминах межличностной неприязни, вытекающей из условий социализации¹.

Социализация – это двусторонний процесс, включающий в себя, с одной стороны, усвоение индивидом социального опыта, идеалов, ценностей и норм культуры путем вхождения в систему социальных взаимодействий с окружающими людьми, а, с другой стороны, процесс активного воспроизводства социального опыта, ценностей, норм за счет его активной социальной деятельности, личностной переработки и видоизменения социального опыта.

Важнейшую роль в осуществлении социализационных процессов выполняют социальные агенты, институты социализации.

Одним из самых влиятельных «агентов» можно считать средства массовой информации. Именно они включают личность в мощные и разнообразные информационные потоки, расширяют тем самым ее познавательный, мировоззренческий, социально-культурный, политический горизонты, делают ее социализационные выборы более многогранными.

Влияние средств массовой информации на общественное сознание несомненно. В современных условиях СМИ выполняют ряд общественно необходимых функций².

1. *Информирование.* СМИ обеспечивают распространение сведений о наиболее важных событиях, происходящих в стране и мире. При этом передаваемая информация содержит не только факты, но и их оценку.

2. *Образовательная функция.* СМИ не в состоянии обеспечить глубокое и систематическое усвоение политических знаний, но, сопровождая человека на протяжении всей жизни, постоянно и систематично воздействует на него.

3. *Критика и контроль.* Любая власть стремится контролировать СМИ или влиять на них, что позволяет формировать общественное мнение и направлять поведение масс.

Очевидно, что с момента своего появления СМИ имеют широчайшие возможности для манипулирования массами – скрытого воздействия на людей для достижения определенных политических целей. Пресса представляет собой механизм трансляции и прямого воздействия основных тенденций политики государства на массовое сознание.

Многовековой опыт межэтнического взаимодействия в такой огромной стране как Россия демонстрирует необходимость сохранения и поддержания этнической толерантности. Это свойство, качество отдельной личности и целой социальной группы не возникает ниоткуда. Это результат процесса социализации.

В современном обществе СМИ стали частью системы социализации, этнической в том числе. Как известно, у человека в процессе этнической социализации формируются определенные представления о других народах – этнические стереотипы.

Социальный стереотип – это схематизированное представление о каком-либо социальном объекте (группе, человеке, явлении), обладающее большей устойчивостью. Социальные стереотипы, по мнению исследователей, нередко складываются на основе достаточно ограниченного прошлого опыта или ограниченной информации, что иногда приводит к фиксации второстепенных, случайных признаков объекта³. С этим можно согласиться, так как фокус-группы, проведенные с оренбургскими студентами, черпающими информацию из СМИ, обнаружили, что представители других национальностей, особенно мигранты – «все на одно лицо», «везут нам всякую заразу», «распространяют наркотики» и др. Подобные этнофобии существуют в первую очередь потому, что СМИ часто делают акцент исключительно на негативных последствиях миграции.

Безусловно, что антимигрантские настроения, доминирующие в обществе, небеспочвенны: среди мигрантов есть и преступники, и наркоторговцы, и преследующие иные асоциальные цели. Кроме того, адаптация беженцев и переселенцев в новых местах происходит трудно. Проблемы с трудоустройством и получением гражданства Российской Федерации, отсутствие жилья – все это как способствует порождению негативного настроения к властям, так и вызывает отрицательную реакцию местных жителей.

Уже сложившиеся установки и стереотипы при восприятии инонационального и их характер могут оказывать существенное влияние на характер и направленность активности в межнациональном общении. Эта активность – отношение может быть нейтральной (безразличие), положительной (благожелательность, дружелюбие) и резко отрицательной (неприятие, вражда, ненависть).

Очевидно, что форма активности имеет особое значение в межнациональных сообществах. Существование рядом представителей иной нации, отличающейся в языковом, религиозном, культурном, этнографических отношениях создает действующий национальный критерий сопоставления. Психологически важны не сами по себе национальные особенности, а отличие одной нации от другой (на чем часто и акцентируется внимание СМИ). Именно межнациональное сравнение во многом является той психологической основой и меха-

низмом, посредством которых формируется образ другой нации. При этом несходство национальных особенностей, как правило, преувеличивается. И как уже отмечалось выше, чем меньше практика межнационального общения, тем больше возможностей искажения образа другой нации, в основу которого могут быть положены случайные черты.

Определение социального стереотипа, представленное выше, четко выделяет его основное свойство – устойчивость. Поэтому необходимо иметь в виду, что в действующих национальных стереотипах долгое время сохраняется их характер. Разрушить существующий стереотип не так просто. Корректирующее воздействие средств массовой информации весьма затруднительно, поскольку людям свойственно избегать информации, которая не соответствует их системе стереотипов и установок. В то же время, они активно ищут информацию, подтверждающую их взгляды. Даже в случаях несоответствия или слабого соответствия стереотипов реальности человек может сохранить убеждение в правильности своего мнения и пытаться убедить в этом других. Поскольку информация, касающаяся национальных проблем, во многом неоднозначна, люди в таких случаях склонны истолковать ее как в основном подтверждающую собственную позицию.

Учитывая, что вопросы межнациональных отношений остаются наиболее острой социальной проблемой не только настоящего, но и будущего, хотелось бы, чтобы СМИ как важные и влиятельные инструменты пропаганды актуализировали в сознании представителей той или иной этнической общности общечеловеческие ценности, те ценности, которые способствуют сотрудничеству, добрососедству и солидарности с другими народами, особенно с теми, с которыми их связывает единая или смежная территория, общая история, общие проблемы.

По мнению Ю. В. Аругюняна, «национальность сама по себе никак не может быть критерием симпатии-антипатии, сколько-нибудь определяющим отношение и тем более диктующим поведение. Преодоление порой значительно искусственной дистанции в этнонациональном самосознании и культуре требует разумной политики, социальной зрелости общества и, естественно, времени»⁴.

Проблемы этнической толерантности – это не проблемы второго плана, так как национальный фактор, как составной элемент, присутствует во всех экономических, социальных, политических и духовных процессах, происходящих в многонациональных регионах России.

Примечания:

1. Федюнина С. М., Федюнин А. Е. Мультикультурализм в государственной политике: российский опыт // Правовая культура. – 2006. – № 1. – С. 81–89.
2. Назаров Н. Н. Массовая коммуникация в современном мире: методология анализа и практика исследований. – М.: Едиториал УРСС, 2006. – С. 18.
3. Тухватуллин Р. М. Влияние общественного мнения на ценностные ориентации личности в сфере национального развития и межнациональных отношений. – Уфа: БашГУ, 1997. – С. 248.
4. Арутюнян Ю. В. Об этнических компонентах российской идентичности // Социологические исследования. – 2009. – № 6. – С. 45.

Стрижова Ю. В. (г. Оренбург)

МЕДИАРЕЛИГИОЗНАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

В современном мире в условиях неоднородности культурно-образовательного, национально-этнического, конфессионального состава общества происходят значительные социокультурные изменения, затрагивающие традиционную систему ценностей, для более глубокого понимания которых необходимо учитывать уровень религиозности личности. Становление информационной парадигмы влияет на появление и развитие эклектического типа религиозности, основанного на секулярно-сакральных элементах. Данные процессы во многом связаны с глобализацией, т. е. с ориентирами к единообразию социокультурных явлений во всем мире в соответствии с установками, заданными в развитых странах (прежде всего, США и Западной Европы), в том числе с тенденциями формирования единой стандартной для всех религиозной системы, удовлетворяющей различные религиозные потребности.

Наряду с такими видами религиозности как институциональная (изучение религиозных движений), невероисповедная (изучение современных тенденций социокультурной динамики религиозности) и квазирелигиозность (изучение веры в естественные события, в личности (культ личности, например), а также процессы и создание на основе подобной веры определенных социальных мифомodelей, как правило, находящих отражение и поддержку в массовом сознании)¹, можно вывести тип медиарелигиозности, относящийся к новой религиозности.

Новая религиозность отличается от исторически сложившейся, традиционной для данного общества религиозности. Данное понятие включает в себя такие более узкие понятия как «нетрадиционная религиозность», «новые религиозные движения».

Новая религиозность характеризуется адогматизмом, плюрализмом, эклектичностью, эзотеризмом, мистицизмом, прагматизмом, синкретизмом, оккультизмом, индивидуализмом, незавершенностью, аморфностью, неопределенностью, иррационализмом, противоречивостью, открытостью. С одной стороны, огромная масса людей считает себя так или иначе религиозными. С другой стороны, встает вопрос о качестве такой религиозности, которая очень часто принимает псевдорелигиозные формы (религиозный фанатизм и экстремизм). В более простом и обычном выражении – нерациональность с точки зрения здравого смысла каких-то действий или представлений, хаотичное смешение в мировоззрении одного человека рациональных и иррациональных представлений. М. Элиаде говорит, что «...большинство «неверующих» живут под влиянием псевдорелигий и деформированных мифологий»².

В эпоху информационной культуры человек пытается даже в отношениях с Богом задействовать сферу виртуального пространства, используя современные компьютерные технологии.

По данному вопросу существуют противоречивые мнения, выражающиеся как в распространении материалов, показывающих дьявольскую природу компьютеризации, так и в создании Internet-сайтов, утверждающих, что верующим не обязательно ходить в церковь, и предлагающих осуществлять виртуальное богослужение.

Сегодня в сети Internet функционируют сайты многих конфессий, религиозных общин и организаций. Конечно, информационные ресурсы с точки зрения религии имеют множество благоприятных сторон и полезных особенностей: доступ к изучению различных аспектов духовной жизни в сети Internet; предоставление возможности общения верующих, находящихся в различных точках мира; моментальное доведение до людей сведений о событиях религиозного пространства. В то же время виртуальная церковь не может заменить посещение реальной религиозной общины. Общение с Богом исключительно с помощью информационных технологий может привести к элиминированию сакральной сферы либо сведению ее к типичной формулировке «Бог у меня в душе».

Очень часто в поисках «сакрального» человек обращается не к церкви, а, например, к телевизионной рекламе, сулящей здесь и теперь то, что религии обещают лишь в загробной жизни.

Когда-то Георг Гегель отметил базовую смену сознания, произошедшую с появлением газеты: «Чтение утренних газет заменило человеку утреннюю молитву». Философ произнес важную мысль для понимания отношений человека с масс-медиа, поэтому можно говорить о появлении феномена медиарелигиозности, под которой мы понимаем специфическую область новой религиозности, порожденную медиакulturой.

Медиакultura в широком смысле – это «совокупность информационно-коммуникативных средств, выработанных человечеством в ходе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности»³. Но мы будем придерживаться более узкого и более традиционного понимания медиакультуры как совокупности всех видов аудиовизуального искусства (причем, в современном контексте – искусства массового). Несомненно, медиакultura – важнейшая часть современной массовой культуры, на почве которой вырастает новое религиозное сознание. Получается, что появление современных средств массовой коммуникации (кинематограф, телевидение, компьютеры, рекламные технологии) влияет на формирование вкуса, предпочтений, духовных ориентиров человека и отодвигает на второй план традиционные религиозные представления. Характеристики картины мира, формируемой медиакulturой, позволяют по-новому взглянуть на современную религиозность.

Проанализируем тип медиарелигиозной личности, чье существование и потребности направлены в первую очередь на посюсторонний мир. Медиарелигиозная личность находится в особом пространстве, сущностными характеристиками которого являются масштабность и эклектичность (в медиарелигиозном пространстве представлены практически все культурные и религиозные модели, от древности до наших дней, причудливо между собой соединенные); информационная перенасыщенность, приводящая к утере осознания взаимосвязей между отдельными элементами; эмоциональная окрашенность; конформность (картина мира изменяется под влиянием моды и общественного мнения)⁴.

Для медиарелигиозной личности в целом характерен религиозный агностицизм, иногда доходящий до индифферентизма, что выз-

вано размытостью картины мира. Для такого человека представляет интерес сфера таинственного и непознаваемого, а потому он обращается к мистике, оккультизму, эзотерике, не отказываясь от отдельных элементов традиционных религий: «В этом ракурсе нетрадиционная религиозность, со своими практически неограниченными модификациями, представляет максимально широкий выбор вариантов форм верований, создавая... своеобразный «рынок религий», который вызван потребностями массовой культуры⁵. Религия выбирается, как одежда на базаре. Э. Хоффер говорил о «разбазаренности жизни» как причине ухода в веру. По его мнению, вера – лишь попытка раствориться в массах идентичных⁶. Современный человек не идет к Богу – он лишь выбирает Бога или религию из ассортимента по принципу «нравится – не нравится», «поможет – не поможет».

Характерный пример веротерпимости, переходящей в индифферентизм, представляет высказывание Джека Мендельсона – одного из лидеров либеральной Унитариянской церкви: «Я хочу называться христианином только в том случае, если вместе со следующим вздохом мне позволено будет произнести различные варианты: я также еврей, я – индус, я – мусульманин, буддист, стоик, последователь Эхнатона, Зороастра, Конфуция, Лао-Цзы и Сократа»⁷.

Видимо, такое же смысловое значение несет композиция группы «Ляпис Трубецкой» «Я верю»: «Я верю в Иисуса Христа, я верю в Гаутаму Будду, я верю в пророка Мухаммеда, я верю в Кришну, я верю в Гаруду...». Данная концепция практически универсальна для многих культур и религий.

Медиарелигиозная личность не только «нетрадиционно» религиозна, но и полирелигиозна, то есть эклектично сочетает различные учения и практики. Как справедливо отмечает С. Дунаев: «Носитель данного (эклектичного) типа сознания встречается сегодня в исторических традициях. Он надел крест, не верит в Бога, но взыскует оперативных таинств при помощи «привязывания» к себе ангела-хранителя (последнему, видимо, уже не отделаться). Он покупает книги о диагностике кармы, читает «Отче наш» и «Харе Кришна» для улучшения пищеварения, рассуждает о типологическом сходстве традиций кастанедовского Дона Хуана и исихазма...»⁸.

Следовательно, для медиарелигиозной личности характерно постоянное смещение ценностных ориентиров в религиозной сфере и изменение ценностного восприятия духовного опыта; мировоззренческий поиск; вера в магические представления и практики, согласно

которым существует возможность сверхъестественного влияния на внешний мир; отождествление внутреннего мира человека со сверхъестественным; стремление к эклектическому смешению популярных псевдонаучных теорий, многочисленных мифов и древних суеверий, мистики, догматов традиционных религий, к нововведениям в религиозной сфере, прагматическому успеху «здесь и сейчас». Гносеологическая установка медиарелигиозной личности предполагает достижение особого рода знания и, соответственно, преодоление границы между субъектом и объектом познания, соединение субъекта с объектом, с Божеством внутри сердца.

Медиарелигиозная личность относится к религии как к способу достижения душевной разрядки, материального благополучия, здоровья, политических преимуществ или других конкретных благ. В современном обществе происходит переориентация религиозности на повседневные-практические цели, что приводит к упрощению вероучительной и культовой сторон религии.

В обыденной жизни конфессиональная идентичность, посещение религиозных общин еще не являются показателями приверженности человека к религиозным идеалам, а цифры, говорящие о значительном распространении религии в различных странах, свидетельствуют во многом о внешнем характере религиозности.

Такие элементы религии, как доктрина или культ, не занимают центрального места в мировоззрении большинства современных людей, а принятие религиозной традиции переплетается с компонентами повседневных стереотипов, предрассудков, мифов, светских и научных взглядов. Современный человек становится все более религиозным, но обращается к «неведомому Богу» (*ignoto Deo*), которого он ищет и находит не в церквях, а на улицах мегаполисов и в толчее супермаркетов, в шумe дискотек и на страницах глянцевого журналов, на экране телевизора или в сети Интернет⁹. Ю. В. Шичанина считает, что современный подход к религиозным практикам можно выразить в следующем: они должны быть доступными, не отнимать слишком много времени, не требовать от практикующих больших жертв и приносить практическую пользу. При этом современный религиозный человек больше похож на «неофита потребительского общества», нежели на адепта Духа¹⁰.

Такие явления религиозности происходят на фоне уменьшения социокультурной значимости традиционных религий. В основном, традиционные религии выступают как элементы национальных куль-

тур. Видимо, поэтому в современных российских условиях преимущество получает группа верующих по традиции, которые следуют определенному вероучению по привычке, потому что так принято в семье на протяжении многих поколений. Многие ощущают связь с традиционными религиями по своему менталитету, по складу бытия или просто исходя из стереотипа: «русский, значит православный», «татарин, значит мусульманин»¹¹.

Мировоззрение данного типа религиозного человека больше относится к внешней религиозности и предполагает формальное выполнение религиозных предписаний, не вдаваясь в тонкости догматических вопросов, поэтому традиционный верующий неприветлив к условиям межрелигиозного диалога.

На наш взгляд, сегодня происходит становление новой медиарелигиозной личности, для которой все формы духовного опыта равноценны, в том числе популярные псевдонаучные теории, многочисленные мифы и древние суеверия, мистика, догматы традиционных религий. Для такой личности вера становится частным делом. Об этом говорил В. Франкл в работе «Религиозность как поиск смысла жизни»: «Мы движемся к личной религиозности, с помощью которой каждый сможет общаться с Богом на своем собственном, личном языке»¹².

Видимо, такая ситуация влияет на то, что индивидуальная религиозность в России очень слаба, люди почти не ходят в церковь, очень редко молятся, почти никто не обращается к служителям культа с личными вопросами.

Таким образом, развитие средств массовой коммуникации обеспечило возможность для смешения и унификации самых различных культур, религий и создания на этой основе медиарелигиозности. «Жить сегодняшним днем» – это девиз медиарелигиозности. Можно предположить, что влияние медиарелигиозности на культуру и общество в будущем сохранится. В мировоззрении медиарелигиозной личности телевидение, интернет и другие масс-медиа занимают место религиозных ценностей и основных идейных источников.

Примечания:

1. Элбакян Е. С. Квазирелигиозность // Религии народов современной России: словарь. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Республика, 2002. – 624 с.
2. Eliade M. The sacred and the profane: the nature of religion. – New York: Harcourt, Brace and World, 1957. – P. 209.
3. Кириллова Н. Б. Медиакультура: от модерна к постмодерну. – М.: Академический проект, 2005. – С. 31.

4. Рыжов Ю. В. Медиарелигиозность: основа будущей религии? // Человек. – 2006. – № 4. – С. 123–124.
5. Григорьева Л. И. Религии «Нового века» и современное государство: социально-философский очерк: монография. – Красноярск: СибГТУ, 2002. – С. 112.
6. Хоффер Э. Истинноверующий. – Минск: ЕГУ, 2001. – 200 с.
7. Макдауэлл Дж. Обманщики. – М.: Протестант, 1994. – С. 116.
8. Дунаев С. Оккультный ренессанс: от без-божия к бес-божию [Электронный ресурс]. URL: <http://kitezh.onego.ru/atheism.html> (дата обращения: 15.04.2011).
9. Рыжов Ю. В. Ignoto Deo: новая религиозность в культуре и искусстве. – М.: Смысл, 2006. – С. 4.
10. Шичанина Ю. В. Феномен иномерности в современной культуре. – Ростов-на-Дону: Ростовский гос. университет, 2004. – 240 с
11. Мчедлов М. П. Социально-политические позиции верующих в России // Социологические исследования. – 1999. – № 3. – С. 103.
12. Франкл В. Религиозность как поиск смысла жизни // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. – М.: Наука, 1994. – С. 56.

Мугиль Ю. В. (г. Оренбург)

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СЕМЕЙНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В МНОГОНАЦИОНАЛЬНОМ РЕГИОНЕ

Стремительное старение населения и неблагоприятные демографические процессы заставляют общество уже сейчас предъявлять к молодым семьям повышенные требования: молодежь становится основным репродуктивным ресурсом, и именно с ней связаны надежды на выход страны из «демографической ямы». Однако российская семья сегодня подвержена общемировым тенденциям и установкам на максимальную свободу выбора, индивидуализма, в том числе в отношениях между полами. Баланс между свободой и обязательствами, самодостаточностью и взаимозависимостью явно смещается в пользу автономности личности. Это приводит к стремительному росту числа лиц, остающихся одинокими. Кроме того, российская семья сегодня существует на фоне многочисленных социальных проблем. Общество оказалось неготовым взять на себя в необходимой мере ответственность за психологическую, нравственную, медицинскую, экономическую подготовку молодежи к семейной жизни. Отсюда – наибольшее число разводов в первые пять лет совместной жизни, максимальное – в первый год. Поэтому, есть смысл говорить о кризисе «семейных ценностей» в России.

Очевидно, что для преодоления этого кризиса необходима ориентация не на работу с последствиями, при сохранении действия причин (пытаться поддерживать семью, разрушаемую отсутствием толерантности, элементарным неумением жить вместе бессмысленно), а на превенцию установок, которые будут иметь негативные последствия.

Социологические исследования создают насыщенный красками портрет молодежи на фоне социальных проблем нашего общества. Главной задачей таких исследований является определение жизненных приоритетов современной молодежи в разных сферах деятельности общества.

Одно из таких исследований проводилось в 2008 году. Информация собиралась методом анкетного опроса молодых людей Оренбургского региона в возрасте от 14 до 30 лет, по квотной выборке. Общий объем выборки – 997 человек¹. Использовался также метод вторичного анализа социологической информации, прежде всего, данные опроса молодежи Оренбуржья в 2003 году. Это позволило выявить динамику развития и формирования семейных ценностей.

Желание иметь семью и детей на бытовом уровне есть одно из отражений уверенности молодежи в стабильном и обеспеченном будущем. Рассмотрим более детально на примере важнейшего вопроса-индикатора социального самочувствия населения – молодежи – отношение к семье и детям. Ответы на следующие вопросы проиллюстрируют взгляды молодежи на семейные ценности (см. табл. 1).

Распределение ответов на вопрос: какое отношение к семейной жизни вы считаете наиболее правильным?

Таблица 1

Вариант ответа	2003		2008	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	54,09	1	53,96	1
Вступить в брак, но не спешить с детьми	36,28	2	31,70	2
Вступить в брак, но детей не иметь	1,12	6	1,30	5
Иметь детей в незарегистрированном браке	1,57	4	2,31	4
Не иметь ни семьи, не детей	1,23	5	1,20	6
Затрудняюсь ответить	4,7	3	5,32	3

Общие данные демонстрируют изменение лишь в двух позициях в ранжировании результатов: они поменялись местами: на 5-м месте в 2003 году находилась позиция «не иметь ни семьи, ни детей» и на 6-м – «вступить в брак, но детей не иметь». А первые две позиции, казалось бы, не претерпели существенных изменений и отражают реалии нашего времени – «вступить в брак и иметь детей», что представляется логичным для здравого смысла, и «вступить в брак, но не спешить иметь детей». Но как часто бывает – средние показатели скорее скрывают проблему, чем ее вскрывают. И хотя абсолютное значение двух первых позиций на порядок выше всех остальных, тем не менее, детальный анализ представленных в молодежном сознании и поведении ценностей позволяет увидеть существенную разницу в брачном поведении мужчин и женщин. Ввиду важности вопроса, приводим данные, демонстрирующие отношение к этой проблеме со стороны молодых мужчин и женщин в 2003 и 2008 годах, а поскольку абсолютные цифры существенным образом отличаются, то сравним изменение отношения женщин и мужчин с течением времени к проблеме семейных взаимоотношений (см. табл. 2).

**Отношение к семье и детям молодых мужчин и женщин
в 2003 году**

Таблица 2

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	49,69	4	0,31	3
Вступить в брак, но не спешить с детьми	40,25	5	9,75	2
Вступить в брак, но детей не иметь	40,00	6	60,00	1
Иметь детей в незарегистрированном браке	57,14	2	2,86	5
Не иметь ни семьи, не детей	54,55	3	5,45	4
Затрудняюсь ответить	69,05	1	0,95	6

Итак, в 2003 году мужчины гораздо сильнее, чем женщины, затруднялись выразить свое отношение к данной проблеме, хотели иметь детей в незарегистрированном браке или вообще не иметь ни семьи, ни детей, лишь потом – вступить в брак и иметь детей или, вступив в брак, не спешить с детьми. У женщин же в 2003 году совершенно иная модель семейного поведения (предполагаемого или одобряемого): на

1-м месте у них позиция вступить в брак, но детей не иметь, на 2-м месте – близкая позиция вступить в брак, но не спешить с детьми и лишь далее вступить в брак и иметь детей.

Из сопоставленных данных следует, что в 2003 году именно женщины были носителями семейных ценностей и стремились к созданию семьи, но не спешили заводить детей в то время, как мужчины вообще не хотели связывать себя брачными узами. Очень узнаваемая позиция, если посмотреть на демографические показатели, статистику матерей одиночек и пр.

В 2008 году, после определенных мер, предпринятых правительством в отношении семьи в рамках национального проекта, наблюдаются некоторые изменения в общей картине. Сблизились ли позиции молодых мужчин и женщин, или изменились? (см. табл. 3).

Отношение к семье и детям молодых мужчин и женщин в 2008 году

Таблица 3

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	41,95	5	58,05	2
Вступить в брак, но не спешить с детьми	37,01	6	62,99	1
Вступить в брак, но детей не иметь	60,00	4	40,00	3
Иметь детей в незарегистрированном браке	69,57	2	30,43	5
Не иметь ни семьи, не детей	75,00	1	25,00	6
Затрудняюсь ответить	62,75	3	37,25	4

Данные, отражающие мнения мужчин, свидетельствуют о том, что их позиция практически не изменилась – еще больший процент мужчин не хочет иметь ни семьи, ни детей или уж, если и иметь детей, то в незарегистрированном браке. Налицо иждивенческая позиция. Понятно, что порождается такое отношение молодых мужчин к семье целым спектром факторов, например тем, что мужчинам сложнее найти себе место в новой экономической системе, тем, что общество по-прежнему предъявляет к ним повышенные по сравнению с женщинами требования в отношении карьеры, способностей, трудолюбия. Однако возможностей реализовать эти требования в условиях системного социально-экономического кризиса в нашей стране практически нет. В силу пси-

хологических факторов мужчины, отказываясь от тяжелой неквалифицированной работы, часто предпочитают опускаться на социальное дно, не рассматривая семью в качестве способа самореализации.

Динамика изменений позиции мужчин и женщин в отношении семьи и детей

Таблица 4

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	2003	2008	2003	2008
Вступить в брак и иметь детей	49,6	41,95	0,31	41,95
Вступить в брак, но не спешить с детьми	40,25	37,01	9,75	37,01
Вступить в брак, но детей не иметь	40,00	60,00	60,00	60,00
Иметь детей в незарегистрированном браке	57,14	69,57	2,86	69,57
Не иметь ни семьи, не детей	54,55	75,00	5,45	75,00
Затрудняюсь ответить	69,05	62,75	0,95	62,75

Мужчины с течением времени только укрепились в своем желании не иметь ни семьи, ни детей, снять с себя социальную ответственность за будущее своего рода, да и страны в целом (см. табл. 4). Видимо, сказываются традиции российского менталитета – ответственной за устройство и воспитание детей в России всегда считалась женщина. Поэтому женщины демонстрируют другую картину – позитивную модель брачного поведения. Посмотрим на полученные результаты (см. табл. 5).

Динамика отношений молодых женщин к семье и детям

Таблица 5

Вариант ответа	женщины			
	2003		2008	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	50,31	3	58,05	2
Вступить в брак, но не спешить с детьми	59,75	2	62,99	1
Вступить в брак, но детей не иметь	60,00	1	40,00	3
Иметь детей в незарегистрированном браке	42,86	5	30,43	5
Не иметь ни семьи, не детей	45,45	4	25,00	6
Затрудняюсь ответить	30,95	6	37,25	4

Женщины, напротив, с течением времени все больше хотят вступить в брак и обзавестись детьми, хотя доминирует все-таки сдержанная позиция – подождать, не спешить с детьми после вступления в брак.

Таким образом, вскрывается реальная проблема семейного будущего молодежи в стране и в Оренбуржье. Семейно-брачные интересы, модели поведения мужчин и женщин не совпадают. Нужна кропотливая работа с каждой отдельной социальной группой, понимание ее специфики в современных социально-экономических реалиях. И дело не столько в воспитании на словах, сколько в реальных усилиях направленных на создание рабочих мест, устраивающих мужчин и по условиям труда, и по размеру зарплаты. Сегодня именно мужчины – слабое звено в семейно-брачных отношениях. Работа с ними требует дополнительных и очень больших затрат. Но иначе не достигнуть результатов, предполагаемых национальными проектами по решению демографической проблемы в стране. В ментальном плане молодая российская женщина продолжает пока ориентироваться на сильного мужчину. Однако реалии сегодняшнего дня сильно изменились: женщина во многих семьях стала единственным кормильцем. Представляется, что здесь мы сталкиваемся с общемировой тенденцией. Традиционная модель семьи, существовавшая в мире и в России до 20 века, сильно изменилась. Процессы глобализации и феминистские движения изменили ролевую модель поведения женщин в семье. В мире говорят о кризисе социального института семьи, и Оренбург не исключение. Это показатель того, что российское общество все больше интегрируется в мировую систему. Только широкое понимание контекста изменений в мировом социальном пространстве позволяет адекватно воспринимать и оценивать происходящие изменения в молодежной среде на региональном уровне.

Как известно, создавая свои семьи, юноши и девушки часто копируют модель поведения в родительской семье. Рассмотрим ситуацию преемственности семейных отношений через следующий вопрос (см. табл. 6).

Ответы на вопрос: сколько детей в вашей родительской семье?

Таблица 6

Вариант ответа	один	два	три	четыре и более
2003	12,65	56,10	22,40	7,61
2008	20,56	52,86	17,15	6,92
разница 2008 к 2003 г.	+7,98	-3,24	-5,25	-0,69

Мы видим, что даже в такой короткий промежуток времени заметна динамика уменьшения численности многодетных и увеличения однодетных семей.

Зато есть положительная динамика в стремлении молодежи создать собственную семью и иметь детей. Выросло, хотя и незначительно, число молодых людей, желающих иметь в семье двух и трех детей (более 3 %). А если учесть, что число желающих иметь одного ребенка или не иметь ни одного ребенка сократилось до 6 %, то общее количество респондентов, желающих иметь больше детей, выросло почти на 9 %. Это уже определенный показатель повышения престижа семейных ценностей среди молодых. Можно с осторожностью сказать, что усилия властных структур всех уровней, пропаганда семейных ценностей дают свои результаты (см. табл. 7).

**Ответы на вопрос: сколько детей вы хотели бы иметь
в собственной семье?**

Таблица 7

Вариант ответа	один	два	три	ни одного
2003	26,99	58,34	10,86	2,35
2008	22,27	59,78	12,74	1,20
Разница 2008 к 2003 г.	-4,72	+1,44	+1,88	-1,15

Очевидно, процент желающих иметь двух и трех детей в своей семье вырос, а не желающих иметь детей – снижается, что еще раз подтверждает увеличивающееся желание молодых людей иметь полноценную семью.

Насколько склонна сегодняшняя молодежь к воспроизводству родительского поведения. Как изменились семейные предпочтения молодых по сравнению с поколением родителей? Сопоставим количество детей в родительских семьях и собственных семьях за соответствующие годы (см. табл. 8).

**Количество детей в родительских семьях и собственных семьях
за 2003, 2008 годы**

Таблица 8

Вариант- ответа	2003		2008	
	родители	собственная семья	родители	собственная семья
один	12,65 %	26,99 %	20,56 %	22,27 %
два	56,10 %	58,34 %	52,86 %	59,78 %
три	22,40 %	10,86 %	17,15 %	12,74 %

По сравнению с поколением родителей у современных молодых людей стабильно растет число желающих иметь одного и двух детей. Но поскольку стимулируется лишь рождение второго ребенка, то снижается процент желающих иметь трех и более детей. Очевидно, что здесь имеет место не столько возросшая убежденность молодых в ценности семьи, сколько политика государства по материальному стимулированию рождаемости.

Важнейшее место в ряду семейных ценностей молодежи занимают межнациональные отношения и межнациональные браки. Это особенно актуально для Оренбургского региона, имеющего статус приграничного. Кроме того, в демократических государствах всегда поощрялись межнациональные браки, утверждая, тем самым, незыблемость тезиса о единстве нации как социального субъекта, а не этнического. Посмотрим глазами молодых на проблему межнациональных браков. Насколько изменилась ситуация здесь? Для многонационального и традиционно многоконфессионального Оренбуржья это имеет большое значение, ведь длительное время именно Оренбуржье после распада СССР занимало одно из первых мест по количеству вынужденных переселенцев из других республик и не только русскоязычных (см. табл. 9).

**Распределение ответов на вопрос: как вы относитесь
к межнациональным бракам?**

Таблица 9

Вариант ответа	2003		2008	
	%	ранг	%	ранг
положительно	37,96	2	37,11	2
безразлично	45,69	1	38,11	1
отрицательно	8,17	3	13,94	3
затрудняюсь ответить	7,28	4	7,62	4

Как можно видеть из приведенных данных, ранжирование отношения к межнациональным бракам не претерпевает изменений, но абсолютные значения вызывают тревогу. Положительное отношение чуть снизилось – менее чем на 0,8 %, это происходит на фоне резкого уменьшения безразличного отношения (считается, что это личное дело каждого, и потому никого не касается, какого цвета кожа у твоего избранника) и главное, значительного роста (более чем на 5 %) отрицательного отношения к межнациональным бракам. Очевидно, помимо внутрироссийских ориентаций, на возрождение национальной идентичности сказываются общемировые тенденции, возникшие в условиях глобализации. С одной стороны, количество межнациональных браков растет, с другой, масса нахлынувших эмигрантов не желает ассимилироваться и принять культуру и язык новой Родины, что вызывает протестные настроения у местного населения. Эти настроения в иной форме докатились и до России.

Таким образом, можно утверждать, что проблема межнациональных браков существует. Этот процесс нельзя характеризовать однозначно, однако очевидно, что негативизм в отношении межнациональных браков среди молодежи возрос. Руководству региона, специалистам, работающим с молодежью, необходимо активизировать работу по воспитанию межнациональной толерантности с представителями молодежи всех национальностей. В противном случае, негативные тенденции будут нарастать, и ситуация может выйти из-под контроля. Данное исследование носит пилотный характер и лишь вскользь затрагивает проблему межнациональных отношений. Необходимо продолжить исследования в данном направлении с целью предотвращения межнациональной розни.

Роль семьи в современных исторических условиях крайне велика. Только семья одновременно выполняет две важнейшие для выживания человечества функции (репродуктивную и воспитательную), которые без значительного ущерба нельзя переложить ни на какую другую социальную структуру.

Молодые семьи составляют значительную часть российских семей. Хотя существующая статистика не дает нам возможности точно определить число молодых семей, можно сказать, что доля состоящих в браке в возрасте до 30 лет составляет 16 % от общей совокупности лиц, состоящих в браке (по данным переписи 2002 года)².

Вместе с тем, в целом в контексте брачного поведения наблюдается ориентация к снижению нормы брачности – люди не видят в се-

мейном образе жизни исключительной ценности. Так на 1000 населения приходится браков: по России – 8,7; по Приволжскому округу – 8,4; по Оренбургской области – 8,7; по г. Оренбургу – 8,9. Средний возраст лиц, вступающих в брак – 27 лет, в первый раз – 24 года; у мужчин – в 28 лет, у женщин – в 23 года³. Сложившиеся тенденции демографического поведения молодежи обуславливают необходимость детального исследования положения молодой семьи. Ее исследование, с одной стороны, позволяет выявить основные проблемы и перейти к разработке обоснованной семейной политики, с другой стороны – прогнозировать тенденции жизнедеятельности российских семей.

Примечания:

1. Иваненков С. П., Кусжанова А. Ж. Молодая семья Оренбуржья: проблемы и перспективы. – Оренбург: Комитет по делам молодежи Оренбургской области, 2009. – 104 с.
2. Дармодехин С. В. О положении семей в РФ. – М.: ГосНИИ семьи и воспитания, 2010. – 208 с.
3. Иваненков А. С., Иваненков С. П., Кусжанова А. Ж. Молодежь Оренбуржья: самоопределение в новых исторических координатах. – Оренбург: Комитет по делам молодежи Администрации Оренбургской области, 2004. – 132 с.

Лунева Е. В. (г. Оренбург)

АРХИВНЫЕ ДОКУМЕНТЫ В КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ НАРОДОВ ЮЖНОГО УРАЛА

Проблема соотношения и взаимосвязи культуры и истории народа остается междисциплинарной проблемой, решение которой предполагает использование базовых компонентов культурологической направленности как в учебное, так и во внеучебное время. В этой связи важно осознать исторические события, отражающие особенности духовной культуры народов, населяющих Оренбургский край.

Архивные материалы, отражающие историческое прошлое страны – основная часть культурного наследия российского народа. Привлекают, прежде всего, те документы, которые несут в себе информацию, развивающую на начальном этапе – любознательность школьника, на продвинутом этапе – познавательные интересы, наблюдательность и мышление, способствуют проявлению интереса к научно-

исследовательской работе. Речь идет и об артефактах – материализованных произведениях, носителях ценностного представления-образа, представляющих ту или иную эпоху в письменных текстах.

Приобщение школьников к историко-культурному прошлому страны во внеурочной работе – проявление культурной памяти носителей языка и культуры. Внеурочная работа – неотъемлемая часть всего образовательного процесса школы – направлена на удовлетворение индивидуальных запросов личности, воспитание бережного отношения к национальному богатству родного края, является источником обогащения духовного мира подрастающего поколения.

Так, обращенность к архивным материалам Отечественной войны 1812 года позволяет решить следующие задачи:

- умение работать с архивными материалами на уровне составления картотеки;
- навыки исследования архивных материалов и подготовки аннотаций;
- умения классифицировать, группировать и обобщать исследуемый архивный материал.

Важно учитывать специфику работы с архивными материалами, поскольку исследование конкретного документа опирается на общие представления об определенной эпохе, о языке документа, его информационной предназначенности и способах исполнения документа. Так, Т. В. Майорова отмечает, что «родной язык – главный фактор национальной культуры, основная ее духовная ценность. Памятники письменности, отражающие историческое прошлое страны, развитие языка, – неотъемлемая часть культурного наследия народа»¹.

Документы, посвященные Отечественной войне 1812 года, имеют свою специфику. Логика исследования данных документов заключается в том, чтобы засвидетельствовать факт исторического события, народа и общества, оставившего определенный след в истории российского государства. Так, своими истоками документ «Высочайший рескрипт Императора Александра I о создании всеобщего ополчения в России против неприятельских сил», составленный писателем А. С. Шишковым, восходит к 6 июля 1812 года и имеет целью оповещение жителей страны о вторжении Наполеона в пределы России:

«Божьей милостию Мы, Александр первый, Император Всероссийский и прочая, и прочая, и прочая.

Неприятель вступил в пределы наши и продолжает нести оружие свое внутрь России, надеясь силою и соблазнами потрясть спокой-

ствие великой сей державы. Он положил в уме своем злобное намерение разрушить славу ея и благоденствие. <...> Мы, призвав на помощь Бога, поставляем в преграду ему войска Наши, кипящие мужеством попрасть, опрокинуть его и то, что останется не истребленного, согнать с лица земли Нашей. <...> Сего ради при всей твердой надежде на храброе Наше воинство полагаем мы за необходимонужное собрать внутри государства новыя силы, которые, нанося новый ужас врагу, составили бы вторую ограду в подкрепление первой и в защиту домов, жен и детей каждого и всех.

Мы уже воззвали к первопрестольному Граду Нашему Москве, а ныне взываем ко всем Нашим верноподданным, ко всем сословиям и состояниям духовным и мирским, приглашая их вместе с Нами единокдушным и общим восстанием содействовать против всех вражеских замыслов и покушений. <...>

Для первоначального составления предназначаемых сил представляется во всех Губерниях дворянству сводить поставляемых ими для защиты отечества людей, избирая из среди самих себя Начальника над оными и давая о числе их знать в Москву, где избран был главный над всеми предводитель»².

Как следует из документов, всюду стали приниматься неотложные меры по мобилизации рекрутов, заготовкам лошадей и скота, продовольствия и фуража, оснащению гарнизонов. Оренбургское дворянство сразу отозвалось на призыв царя и правителя. Оно было готово жертвовать своим состоянием и собой в борьбе с Наполеоном.

«Рапорт оренбургского губернского прокурора Г. П. Богинского министру юстиции Российской империи И. И. Дмитриеву о ходе рекрутского набора» дает примерное понимание того, как собиралось ополчение: «Сколько в течение октября месяца по настоящему 83-му и прежним наборам принято рекрут и взыскано денег, затем того и другаго осталось к 1-му числу октября в недоборе вашему высокопревосходительству представляя при сем ведомость, долгом поставляю донести, что рекрутское присутствие определило оставшихся по настоящему набору рекрут принимать сначала сего месяца не по тем исключительным правилам, каких в облегчение сего набора в высочайшем Его Императорского Величества указе, данном сего года в 12-ый день сентября господину управляющему Военным министром, назначены.

Но по общему установлению, летами не старше 35 лет, а мерою не менее два аршина четырех вершков.

О сем постановлении донесено от онаго Правительствующему Сенату и Господину Оренбургскому Военному Губернатору...»³.

Заметной была деятельность «гражданских обществ» – мещан, купцов и некоторых заводчиков. Горожане по решению правительства должны были снабдить лошадьми и упряжью обоз Костромского пехотного полка, обмундирование которого возлагалось на дворян. Об этом имеются указания в «Рапорте о пожертвовании Оренбургским дворянством денежных средств на обмундирование вновь сформированного Костромского пехотного полка» от 25 июля – 1 августа 1812 г.: «13 числа сего июня с нарочными от казанского гражданского губернатора получил я предписание Г. Министра полиции в коем явствует, что по доношению казанского Г. Гражданского губернатора Государь Император с негодованием соизволил принять медление со стороны моей в деле о снабжении вновь сформированного пехотного полка, что якобы не сделал я с ним надлежащего сношений и соглашения.

С онаго предписания имею честь представить вашему сиятельству список...»⁴.

Для этой цели уфимские мещане и купцы пожертвовали деньгами 1375 рублей, оренбургские и бузулукские – 1857 рублей, верхнеуральские – 164 рубля, челябинские – 504 рубля. Добровольные сборы на оборону в июле – августе 1812 г. провели также крепостные – заводские рабочие и крестьяне Урала и Оренбургского края. Вклад в общее дело обороны страны внесли и заводчики. Одни из них безвозмездно выполняли государственные наряды, другие вносили пожертвования на войну артиллерийскими снарядами, третьи – деньгами⁵.

Выясняется, рекрутские наборы сопровождалась порой невероятными злоупотреблениями со стороны местных властей. Первостепенной задачей администрации края была ликвидация рекрутских недоимок, основной причиной которых было полное отсутствие по некоторым волостям людей, способных нести воинскую службу. Ввиду этого Александром I было «повелено» составить внутреннее ополчение на оборону Отечества, о чем свидетельствует «Рапорт Оренбургского гражданского губернатора М. А. Навродова военному губернатору Г. С. Волконскому о намерении создать внутреннее ополчение в крае для обороны страны» от 23 августа 1812 г. Данный документ гласит: «Когда Высочайшим Его Императорскаго Величества Манифестом, 18 июля состоявшимся, повелено было составить внутреннее ополчение на оборону Отечества противу неприятеля, то между про-

чими моими распоряжениями к исполнению высокомонаршей воли относящимися, я признал за приличное собрать о находящихся в губернии здешней недорослях, смоленских шляхтичах и татарских мурзах, кои пользуясь всеми высочайше дарованными дворянству правами, преимуществами и свободою, не посвящают себя на службу государственную, а большей частию пребывают в тунеядстве.

Ныне по доставлению от Господина Губернаторского предводителя ко мне списков открылось в сих классах народа, годных по летам ко службе от 16 до 36 лет, более 400 человек.

И с моей стороны считаю весьма нужным и полезным обратить их на службу государственную.

Они, пользуясь благородным достоинством за усердную службу, могут получать награждение и тем подадут пример и поучение своим собратьям и потомству служить за Отечество...»⁶.

Таким образом, из Оренбургского края на разгром Наполеона ушло около 40 тысяч рекрутов из русского и нерусского населения и казаков. Оренбургское казачье войско выставило из своего состава на внутреннюю и пограничную службу для военных действий свыше 5 тысяч вооруженных и обмундированных казаков.

В июле 1812 года казаки торжественно покидали свои станицы. Каждый из них, вооружаясь доспехами и получая родительское благословление, зашивал горсть родной земли в ладанку, чтобы носить ее на груди до возвращения или до смерти на бранном поле⁷.

«Сведения об участии Оренбургского казачьего войска в военной компании 1812 г. (Из записок командира казачьих войск В. И. Авдеева)» фиксируют факт участия казачества Оренбургской губернии в победе над неприятелем: «В 1812 году из оренбургского войска, под начальством войскового атамана полковника Углецкого, было сформировано два полка: атаманский тысячный с полковым командиром майором Авдеевым 1-м и № 3 пятисотенный, с полковым командиром майором Беляковым. <...> Полки присоединились к действовавшим против французов войскам в начале 1813 года, и из них атаманский полк поступил в состав войск, назначенных для осады крепости Данцига, во время которой офицеры получили несколько наград чинами и орденами, а нижние чины полка получили 14 знаков отличия военного ордена.

По сдаче Данцига, в 1814 г. атаманский полк возвращен на родину; а № 3 майора Белякова полк, поступивший в главную армию, участвовал в генеральном сражении под Лейпцигом, в блокаде крепости

Глогау, в сражении под Веймаром, Ганау, при преследовании французов к Франкфурту и далее за Рейн. <...> Кроме того, казаки этого полка состояли в летучих отрядах генералов Кайсарова, Чернышева, с которыми участвовали в движении на Берлин, и в числе других награждены этого полка получили медали за взятие Парижа.

Так в трудное для России время Оренбургское казачье войско, несмотря на малочисленность тогдашнего своего состава, для одних внешних войн дало до трех тысяч человек и сверх того обязано было назначать до двух тысяч человек для охраны границы с киргизской степью»⁸.

Оренбургский край с 1811 г. и до конца 1814 г. стал местом ссылки для многих провинившихся подозрительных иностранцев – людей разных наций и профессий⁹. Первые пленные, взятые в ходе Отечественной войны, были отправлены в губернию по предписанию Главнокомандующего от 29 августа 1812 г. Всего прибыло 29 офицеров и 1415 рядовых разгромленной наполеоновской армии¹⁰. К этим событиям имеет отношение документ «Обращение Троицкого уездного исправника подполковника Бекчурина к станичным и поселковым атаманам, к полицейским урядникам уезда по вопросу сбора сведений о плененных французах, принявших российское подданство и зачисленных в Оренбургское казачье войско»: «После нашествия в 1812 г. на Россию французов и изгнания их из пределов нашей Империи некоторые из плененных пожелали остаться в России, и часть их была поселена в уездах: Верхнеуральском и Троицком, а в 1815 г. эти французы, перешедшие уже в русское подданство, были зачислены по повелению Императора Александра I в казаки Оренбургского казачьего войска; оставшись навсегда в России, некоторые из них поженились и изменили несколько свои фамилии. Нет сомнения, что потомки этих французов-казаков, проживая и теперь в разных поселках, забыли уже о своем происхождении, хотя по преданиям и рассказам старожилков, может быть, и знают о своих предках.

Желая иметь какия-либо, хотя самыя краткия сведения о потомках поселенных в 1815 г. в пределах Троицкого уезда французов-казаков, прошу вас расспросить старожилков, – не сохранились ли в их памяти рассказы об этих французах-казаках и их потомках, не помнят ли их имена и фамилии и т. д. (в числе перечислившихся тогда в казаки французов были Ланглоа, Виклер, Бинслон, Бушень)...»¹¹.

Анализ документов может состоять как в содержательно-графических характеристиках, так и в характеристиках жанра, лексики и

языковых процессов в разных проявлениях. С точки зрения языковых особенностей, приведенные документы являют собой пример делового языка начала XIX века. По известным причинам, не все в языке этих документов понятно даже самому любознательному старшекласснику, поэтому рекомендуется, прежде всего, привлекать те документы, которые наиболее доступны для рассмотрения с точки зрения особенностей их графики и орфографии, лексики, отчасти – морфологии и синтаксиса. Важно учитывать событийность изучаемых документов, что позволяет реконструировать событие, воспроизвести его в рисунке, сочинении-эссе, репортаже и театрализованном представлении (в условиях внеурочной работы это находит свое выражение). Подобные действия не оставляют равнодушными современного школьника.

Таким образом, изучение архивных документов развивает у учащихся любознательность, познавательные интересы, наблюдательность и мышление, способствует развитию интереса к научному исследованию, воспитывает бережное отношение к национальному достоянию – родному языку в его историческом аспекте, является источником обогащения духовного мира школьников. Кроме того, исследовательская деятельность воспитывает усидчивость, упорство в достижении цели, вырабатывает умение работать с научной литературой, составлять библиографические списки, конспектировать и аннотировать, исследовать архивные материалы в соответствии с выявленной проблемой¹².

Региональные архивные материалы времен Отечественной войны 1812 года позволяют глубже понять историю своего края, своей семьи, найти ее корни и составить родословную, так как документы включают много имен собственных, топонимов, среди которых непременно отыщутся «родные». Они помогают понять, что такое малая Родина, и воспитывают бережное отношение к национальному богатству и культурным ценностям.

В работе с архивными материалами решается проблема связи поколений, осуществляется познание культурно-исторического прошлого, развивается чувство Родины, Отечества, Дома.

Примечания:

1. Майорова Т. В. Региональные архивные источники в школьной лингвокраеведческом кружке // Русский язык в школе. – 2002. – № 3. – С. 49.
2. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 153. Оп. 1. Д. 4. Л. 322.
3. ГАОО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 3743. Л. 1–2.

4. ГАОО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 3652. Л. 1.
5. Матвиевский П. Е. Очерки истории Оренбургского края XVIII–XIX веков. – Оренбург: Оренбургская книга, 2005. – С. 185.
6. ГАОО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 3757/1. Л. 1.
7. Матвиевский П. Е. Очерки истории Оренбургского края XVIII–XIX веков. – Оренбург: Оренбургская книга, 2005. – С. 197.
8. ГАОО. Ф. 96. Оп. 1. Д. 133. Л. 118–119.
9. Любовь и Восток: сб. эссе, документы, справочная информация, воспоминания, рассказы, стихи. – М.: Московский писатель, 1994. – С. 65.
10. Хомченко С. Н. Военнопленные армии Наполеона в Оренбургской губернии // Отечественная война 1812 года: источники, памятники, проблемы: материалы XV межд. науч. конф., 9–11 сентября 2008 г. – Можайск: Б. и., 2009. – С. 360–386.
11. ГАОО. Ф. 169. Оп. 1. Д. 38. Л. 99.
12. Майорова Т. В. Региональные архивные источники в школьной лингвокраеведческом кружке // Русский язык в школе. – 2002. – № 3. – С. 49.

Ражникова В. Д. (г. Оренбург)

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА В ПРОСТРАНСТВЕ ТЕКСТА

Образовательное пространство РФ претерпевает качественные изменения, связанные с общими тенденциями обновления общественного развития и языковой политики. Неотъемлемой частью национальной языковой политики государства становится совершенствование национальных систем образования в направлении включения этнокультурного компонента в образовательный процесс. Ведущая роль отведена обновлению предмета «Русский язык» как родного языка и языка межнационального общения для народов, проживающих в РФ¹.

В заявленном контексте уроки русского языка должны стать уроками познания родной культуры и, как следствие, формирования духовно-нравственного мира школьника.

Буслаев Ф. И. ещё в 1844 году в своём труде «О преподавании отечественного языка» писал, что «родной язык так сросся с личностью каждого, что учить оному – значит вместе и развивать духовные способности учащихся».

Лингвокультуроведческий подход к изучению русского языка как феномена культуры предполагает, прежде всего, формирование представлений о русской культуре как материальной и духовной ценности, воспитание любви к русскому народу, формирование русской язы-

ковой картины мира, осознание особенностей русского языка, его своеобразия².

Маслова В. А. определяет лингвокультурологию как «отрасль лингвистики, возникшую на стыке лингвистики и культурологии», как «гуманитарную дисциплину, изучающую воплощённую в живой национальный язык и проявляющуюся в языковых процессах материальную и духовную культуру» или как «интегративную область знаний, вбирающую в себя результаты исследований в культурологии и языкознании, этнолингвистике и культурной антропологии»³.

Лингвокультуроведческий аспект преподавания русского языка в современной школе обусловлен рядом факторов:

- отходом среднего образования от «знаниецентризма» к ценностям духовной и материальной культуры. Кроме того, школа становится одним из социальных институтов, обеспечивающих сохранение и развитие русского языка и культуры;

- введением в научный обиход под влиянием лингвистики и социолингвистики понятия *языковой личности* как творца, носителя, пользователя языка, с ее историко-, этно-, социо- и психолингвистическими особенностями, основными характеристиками и тезаурусным уровнем владения языком;

- глубокой генетической связью языка и культуры. При этом кумулятивная функция языка, при которой его отдельные единицы отражают, фиксируют и сохраняют определённую культурную и историческую информацию, выявлена Костомаровым В. Г. и Верещагиным Е. М. в работе «Язык и культура». Особая роль языка проявляется в том, что «язык участвует в формировании менталитета этноса, народа, нации».

В реализации лингвокультуроведческого аспекта в обучении русскому языку сегодня определены два направления. Первое направление – обучение русскому языку в контексте русской культуры, познание, постижение русской культуры, отраженной в языке. Второе направление – познание культуры русского народа в диалоге культур, осознание самобытности, уникальности русского языка, его богатства в сопоставлении с другими культурами и языками⁴.

Оба направления, так или иначе, имеют связь с использованием метода анализа текста – одного из самых эффективных методов развития творческой языковой личности.

Известно, что недостаточное овладение учителем-словесником методами и приемами анализа текста ведёт к противоречию между теоретичес-

кими знаниями и практическими навыками учеников. Устранению такого противоречия способствуют разные виды анализа текста, в процессе которого содержание рассматривается в единстве с языковой формой⁵.

Ходякова Л. А. выделяет такие виды анализа текста, способствующие формированию основных компетенций учащихся, как лингвистический, стилистический и лингвокультуроведческий анализы. Лингвокультуроведческий анализ текста предполагает определение коммуникативной, социокультурной, кумулятивной и эстетической функций текста, выявление в тексте историко-культурной информации, отраженной в культуруноносной лексике. «Культуруноносная лексика – пласт лексики, отражающий культуру: слова с культурным компонентом значения, культурные концепты, историзмы, фоновые слова, фразеологизмы, крылатые выражения».

Слова с культурным компонентом содержат исконно русский компонент значения, отражающий национальное своеобразие народа, его обычаи, традиции, религиозные праздники, ритуалы, речевой этикет, явления, предметы, события, значимые для отечественной культуры (Масленица, Рождество, блины, самовар, крещение, изба, суженый, рать, кольчуга, богатырь).

Фоновая лексика отражает фоновые знания, т. е. сведения, известные всем членам определенного национально-культурного сообщества (Куликовская битва, Москва, железная дорога, Пушкин, Третьяковская галерея, Волга, Андрей Рублёв, Бородино).

Основной целью лингвокультуроведческого анализа является формирование читателя, способного соотносить языковые единицы текста с его содержанием, извлекать из текста историко-культурные факты, воплощённые в слове⁶.

Основными задачами анализа текста являются:

1) анализ языковых средств разных уровней в единстве языка и культуры;

2) выявление культуруноносного пласта лексики;

3) проведение этимологического анализа ключевых слов культуры (концептов), встретившихся в тексте;

4) осуществление культуроведческого комментария фрагментов текста. Этот приём работы с культуроведческим материалом, предваряющий чтение произведения, направлен на разъяснение непонятных культурных реалий и фактов на уровне языковых единиц;

5) характеристика текста с точки зрения синтаксического построения, его семантико-композиционной структуры;

- 6) обоснование развития мысли автора;
- 7) определение типа, стиля речи и функции текста.

Одно из важнейших направлений лингвокультуроведческого анализа – выявление и объяснение использованных в тексте языковых фактов во всех значениях и вариантах употребления, так как они напрямую связаны с пониманием историко-культурного содержания и идейно-художественного своеобразия текста.

Наряду с лингвокультуроведческим анализом текста, исследователями рассматривается культуроведческий анализ, который, по сути, акцентирует внимание на использовании «культурно значимого текста» и позволяет решить как лингвистические, так и культуроведческие задачи.

Культуроведческий текст – культурно значимый текст, отражающий историю народа, его историко-культурные и нравственные ценности, артефакты. В таких текстах присутствуют культуруносные слова⁷.

Фрагмент текста для культуроведческого анализа (осознание культурного значения текста через выявление слов с культуруносным компонентом значения):

«В пяти верстах от города, за Уралом, близ полотна Ташкентской железной дороги расположился Меновой двор: больше двухсот деревянных теремов-лавчонок, обнесённых высокими каменными стенами в виде крепости с бастиянами. Когда-то окраина города и торговля страдали от разбойных набегов азиатов. В старину сюда стекались огромные караваны до двух тысяч верблюдов и лошадей из Бухары, Хивы, Коканда, Ташкента, Самарканда, Акмолинской и Тургайской областей. Башкиры, татары и киргизы в рваных бешметах, в высоких ушастых малахях продавали русским купцам гурты овец, рогатого скота, косяки низкорослых гривастых лошадей, тысячи пудов шерсти и кож. Сюда привозились из Башкирии бобры, белки, волки, зайцы, горностаи, выдры, ласки, куницы, рысь, норки, лось, росوماхи, медвежьи меха и т. п., а из киргизских степей – бабры, отродье тигров, похожих на рысь или дикую кошку. С низовьев Урала яйцкие казаки везли сюда сайгаков, кабаньи туши, вязигу, икру и рыбу. Из Гурьева ещё на моих глазах привозили лебяжьи шкуры, а из степей – живых беркутов, соколов, ястребов, употребляемых для ловли лис, птиц и волков... Главными товарами были здесь хлопок, скот и хлеб. Азиаты на Меновом дворе пили кумыс и чай, ели беляши-ватрушки из пресного теста с бараниной и, закупив у русских торговцев чаю, сахару,

хлеба, цветистой мануфактуры, бархату, парчи, сукна, шелковых тканей, позументов, зеркал, лент, тесьмы, юфти, холста, серебра и золота, железных и чугунных изделий, медленно уходили караванами обратно в степи»

(Правдухин В. П. «По излучинам Урала»).

Фрагмент текста для лингвокультуроведческого анализа (представление текста как материальной и духовной ценности через осуществление культуроведческого комментария культуруносной лексики):

«На Тверской, против Леонтьевского переулка, высится здание бывшего булочника Филиппова, который его перестроил в конце столетия из длинного двухэтажного дома, принадлежавшего его отцу, популярному в Москве благодаря своим калачам и сайкам.

Булочная Филиппова всегда была полна покупателей. В дальнем углу вокруг горячих железных ящичков стояла постоянная толпа, жующая знаменитые филипповские жареные пирожки с мясом, яйцами, рисом, грибами, творогом, изюмом и вареньем. Публика – от учащейся молодёжи до старых чиновников во фризовых шинелях и от расфранченных дам до бедно одетых рабочих женщин. На хорошем масле, со свежим фаршем пяточковый пирог был так велик, что парой можно было сытно позавтракать. Их завёл ещё Иван Филиппов, основатель булочной, прославившийся далеко за пределами московскими калачами и сайками, а главное, чёрным хлебом прекрасного качества.

Прилавки и полки левой стороны булочной, имевшей отдельный ход, всегда были окружены толпами, покупавшими фунтиками чёрный хлеб.

- Хлебушко черненький труженику первое питание, – говорил Иван Филиппов.

- Почему он только у вас хорош? – спрашивали.

- Потому, что хлебушко заботу любит. Выпечка-то выпечкой, а вся сила в муке. У меня покупной муки нет, вся своя. Рожь отборную покупаю на местах, на мельницах свои люди поставлены, чтобы ни соринки, чтобы ни пылинки... а все-таки рожь бывает разная, выбирать надо. У меня всё больше тамбовская, из-под Козлова, с Роминской мельницы... И очень просто! – заканчивал он речь своей любимой поговоркой.

Чёрный хлеб, калачи и сайки ежедневно отправляли в Петербург к царскому двору. Пробовали печь на месте, да не выходило, и старик Филиппов доказывал, что в Петербурге такие калачи и сайки не выйдут.

- Почему же?

- И очень просто! Вода невяская не годится!

Кроме того, – железных дорог тогда еще не было, – по зимам шли обозы с его сухарями, калачами и сайками, на соломе испечёнными, даже в Сибирь. Их как-то особым способом, горячими, прямо из печи, замораживали, везли за тысячу вёрст, а уже перед самой едой оттаивали – тоже особым способом, в сырых полотенцах, – и ароматные, горячие калачи где-нибудь в Барнауле или Иркутске подавались на стол с пылу, с жару.

Калачи на отрубях, сайки на соломе... И вдруг появилась новинка, на которую покупатель набросился стаей – это сайки с изюмом...

- Как вы додумались?

- И очень просто! – отвечал старик. Вышло это, действительно, даже очень просто. В те времена всевластным диктатором Москвы был генерал-губернатор Закревский, перед которым трепетали все. Каждое утро горячие сайки от Филиппова подавались ему к чаю.

-Э-тто что за мерзость! Подать сюда булочника Филиппова! – заорал как-то властитель за утренним чаем.

Слуги, не понимая, в чем дело, притащили к начальству испуганного Филиппова.

- Эт-тто что? Таракан?! – и сует сайку с запечённым тараканом. – Э-тто что?! А?

- И очень даже просто, ваше превосходительство, – поворачивает перед собой сайку старик.

- Что-о?.. Что-о?.. Просто?!

- Это изюминка-с!

И съел кусок с тараканом.

- Врёшь, мерзавец! Разве сайки с изюмом бывают? Пошёл вон!

Бегом вбежал в пекарню Филиппов, схватил решето изюма, да и в саечное тесто, к великому ужасу пекарей, и ввалил.

Через час Филиппов угощал Закревского сайками с изюмом, а через день от покупателей отбою не было».

(Гиляровский В. А. «Москва и москвичи»).

Таким образом, работа с культуроведческим текстом невозможна без приобщения учащихся к концептосфере русского народа. Концепт – это основная ячейка культуры в сознании человека», «то, посредством чего человек входит в культуру». Так система текстов, идейно и тематически связанных, образует «единый культуроведческий сверт-текст», «концептоцентрический сверттекст»⁸.

Овладение культуроведческим анализом текста формирует у учащихся: понимание русского языка как одной из основных национально-культурных ценностей русского народа, представление о связи русского языка и культуры народа; повышает уровень культурной осведомленности.

Примечания:

1. Попова В. И. Регионоведение: учебно-методическое пособие. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2007. – С. 56.
2. Быстрова Е. А. Преподавание русского языка в многонациональной школе // Русский язык в школе. – 2007. – № 4. – С. 3–7.
3. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Академия, 2001. – С. 9.
4. Быстрова Е. А. Преподавание русского языка в многонациональной школе // Русский язык в школе. – 2007. – № 4. – С. 3–7.
5. Ходякова Л. А. Лингвокультуроведческий анализ текста на уроке-проекте // Русский язык в школе. – 2012. – № 10. – С. 3–7.
6. Холодырева О. Н. Образовательный потенциал культуроведческих практико-ориентированных проектов // Русский язык в школе. – 2012. – № 4. – С. 3–10.
7. Там же.
8. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Академия, 2001. – С. 9.

Проскуракова К. Е. (г. Оренбург)

**КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ НАРОДОВ
ЮЖНОГО УРАЛА В «ОБЛАСТНОМ СЛОВАРЕ»
Б. А. МОИСЕЕВА**

Народная культура – собирательное понятие, не имеющее четко определённых границ и включающее культурные пласты разных эпох от глубокой древности до настоящего времени. Формирование и функционирование феномена «народная культура» в этническом сообществе или социальных группах и общностях разного типа связано с осознанием их принадлежности к народу.

Как известно, культура народа есть проявление исторической памяти, которая включает в себя предшествующий опыт поколений, актуализирует культурные традиции¹. Особую значимость для познания традиций, обычаев народов Южного Урала приобретает язык как

отражение историко-культурных событий и их интерпретации носителями языка.

Язык и культура тесно взаимосвязаны: 1) в коммуникативных процессах; 2) в онтогенезе (формирование языковых способностей человека); 3) в филогенезе (формирование родового, общественного человека).

Лучшие умы XIX в. (В. Гумбольдт, А. А. Потенция) понимали язык как духовную силу. Как писал В. Гумбольдт, язык – это «мир, лежащий между миром внешних явлений и внутренним миром человека».

Следовательно, будучи средой нашего обитания, язык не существует вне нас как объективная данность, он находится в нас самих, в нашем сознании, нашей памяти; он меняет свои очертания с каждым движением мысли, с каждой новой социально-культурной ролью.

Следует учитывать, что язык – «факт культуры»: 1) он составная часть культуры, которую мы наследуем от наших предков; 2) основной инструмент, посредством которого мы усваиваем культуру; 3) важнейшее из всех явлений культурного порядка, ибо если мы хотим понять сущность культуры – науку, религию, литературу, то должны рассматривать эти явления как коды, формируемые подобно языку, ибо естественный язык имеет лучше всего разработанную модель. Поэтому концептуальное осмысление культуры может произойти только посредством осмысления естественного языка².

Большим потенциалом сохранения культурной памяти народов Южного Урала обладает «Оренбургский областной словарь» Бориса Александровича Моисеева³.

Он представляет особый интерес, так как показывает богатство и разнообразие языка уральского народа. Словарь содержит 5698 слов и словосочетаний, отражающих специфику диалектной лексики Оренбуржья.

Материал словаря перекликается с материалами историко-топонимических очерков Б. А. Моисеева «Местные названия Оренбургской области», дающими подробное описание топонимов с привлечением легенд, исторических и лингвистических данных⁴. Можно смело утверждать, что Б. А. Моисеев как истинный языковед в совершенстве знает оренбургские говоры, понимает самобытную красоту живой речи сельских жителей. Главным увлечением его жизни стало изучение оренбургских диалектов и топонимики родного края, что и легло в основу словаря.

«Оренбургский областной словарь» является диалектным словарём; в него вошли слова, которые употреблялись в оренбургских го-

ворах, в словарный состав языка они не входят. Диалектные слова собирались преимущественно в центральных и южных районах Оренбургской области: Оренбургском, Сакмарском, Октябрьском, Новосергиевском, Саракташском, Соль-Илецком и других районах. Эта работа велась более 30 лет во время командировок в районы области либо во время педагогической практики студентов. В аннотации к словарю указаны фамилии студентов, сведения о говорах Оренбургской области.

В словаре мы можем увидеть толкование таких слов как *мышерой* (крот), *пержанец* (пирожок с картофелем и мясом).

Оренбургский край многонационален – это, естественно, нашло отражение и в языке жителей Оренбуржья: «айрень» (кислое молоко, разведённое водой), «бабайка» (большое весло на плоту для управления), «бишбармак» (кушанье из кусочков мяса и маленьких лепёшек круглой или квадратной формы) и другие слова прочно вошли в нашу повседневную жизнь.

Материалы словаря позволяют познать историю заселения Оренбургской губернии. Так, южные и юго-западные районы Оренбургской области (Первомайский, Ташлинский, Илекский) граничили в прошлом с территорией уральских (яицких) казаков. Некоторые поселения указанных районов даже входили в состав Уральского казачьего войска. Поэтому в говорах населённых пунктов перечисленных районов встречаются особенности, характерные для уральского казачьего говора.

Во многих случаях происходило смешение говоров и языков. В одном поселении могли оказаться акающие и окающие говоры, здесь же могли проживать украинцы или белорусы. Результаты взаимодействия между говорами и языками разнообразны и очень интересны. Вопросы, связанные с этими процессами, ещё ждут своих будущих исследователей.

Приведём некоторые примеры взаимодействия между говорами. В с. Григорьевке Соль-Илецкого района первоначально поселились в 1834 г. казаки с окающим говором. Через некоторое время сюда прибыли переселенцы из Воронежской и Курской губерний, которые добровольно записались в казаки. В их акающем говоре сохранялись яркие особенности: яканье, отсутствие согласного [ф] и др., за которые переселенцы постоянно терпели насмешки со стороны исконных жителей. Казаки, ранее поселившиеся здесь, «окальщики», задавали тон в военной деятельности, в хозяйственных занятиях и в общественной

жизни. Свой говор они считали образцовой речью, которую старались сохранить. В таких условиях многие особенности акающего говора постепенно исчезали, но оканье быстро пошло на убыль.

В результате переселения в Оренбургскую губернию были перенесены самые разнообразные русские говоры. Например, курские крестьяне, переселяясь на новые места, приносили сюда и свой говор. То же можно сказать и об орловских переселенцах, тамбовских, рязанских, смоленских и других. И сейчас в словарном составе говоров этой территории можно выделить курские диалектные слова, орловские, рязанские, смоленские.

Словарный состав оренбургских говоров содержит большую группу тюркских слов, преимущественно казахских, а также татарских и башкирских. Русское население нашего края издавна живёт в соседстве с тюркскими народами. В результате длительного общения местных жителей с тюрками большое количество тюркизмов проникло в русские говоры.

Таким образом, «Областной словарь» Моисеева Б. А. играет большую роль в сохранении культуры народов Южного Урала. Культурная память, заложенная в словах, различных по происхождению, осознается при обращении к лексике, обозначающей предметы и понятия, связанные с природой, понятия, связанные с производственной деятельностью, традициями и обычаями народов Южного Урала.

Примечания:

1. Михайлова Н. Г. Культурология. Энциклопедия. – М.: Наука, 1998. – С. 199.
2. Маслова В. А. Лингвокультурология. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Академия, 2001. – С. 208.
3. Моисеев Б. А. Оренбургский областной словарь. – Оренбург: ОГПУ, 2010. – 192 с.
4. Моисеев Б. А. Местные названия Оренбургской области: историко-топонимический очерк. – Оренбург: ОГПУ, 2013. – 380 с.

Сведения об авторах

Аманжолова Дина Ахметжановна – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН (г. Москва).

Аминов Руستم Равилевич – аспирант 1 курса очного отделения Института истории Академии наук Республики Татарстан им Ш. Марджани (г. Казань).

Банникова Елена Вадимовна – доктор исторических наук, доцент кафедры истории России Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Бахшиев Ильшат Интизамович – кандидат исторических наук, заведующий отделом археологии Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Габдулгафарова Ильгиза Мухаметгалеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории Отечества и социально-политических теорий Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Герасименко Татьяна Ильинична – доктор географических наук, профессор, зав. кафедрой географии и регионоведения Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Годовова Елена Викторовна – кандидат исторических наук, доцент, заместитель директора по научной работе Оренбургского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (г. Оренбург).

Голуб Евгения Викторовна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Данилова Юлия Николаевна – студентка 5 курса филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Денисов Денис Николаевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Дубовицкий Виктор Васильевич – доктор исторических наук, профессор, зав. отделом истории науки и техники Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан (г. Душанбе, Таджикистан).

Евсеева Елена Вячеславовна – студентка 4 курса специальности «История» юридического факультета Сибайского института (филиала) Башкирского государственного университета (г. Сибай).

Кажан Оксана Валерьевна – учащаяся 11 класса Губернаторского многопрофильного лицея-интерната для одарённых детей Оренбуржья (г. Оренбург).

Козлов Вадим Евгеньевич – кандидат исторических наук, доцент Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Казань).

Конькина Евгения Владимировна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей педагогики Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Кржижевский Михаил Владиславович – кандидат исторических наук, доцент кафедры технологии и организации туристической и гостиничной деятельности Филиала Российского государственного университета туризма и сервиса в г. Самаре (г. Самара).

Кулагин Дмитрий Владимирович – вице-губернатор – заместитель председателя Правительства – руководитель Аппарата Губернатора и Правительства Оренбургской области (г. Оренбург).

Лунева Елена Владимировна – студентка 5 курса филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Люкшина Ирина Викторовна – кандидат исторических наук, начальник отдела использования и публикации документов ГБУ «Центр документации новейшей истории Оренбургской области» (г. Оренбург).

Мишучков Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Управления научных исследований Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Мишучкова Анна Владимировна – кандидат исторических наук, педагог Оренбургской Епархиальной православной гимназии имени св. пр. Иоанна Кронштадтского (г. Оренбург).

Молощенков Антон Николаевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Моргунов Константин Алексеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Мугиль Юлия Валентиновна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Надршин Фарит Мадарикович – старший преподаватель кафедры истории Отечества Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Ненахова Алёна Владимировна – учитель Муниципального общеобразовательного бюджетного учреждения «Физико-математический лицей», аспирант Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Панина Татьяна Сергеевна – директор Центра документации новейшей истории Оренбургской области (г. Оренбург).

Петрунина Марина Александровна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры социальной педагогики и социологии Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Пилипак Максим Анатольевич – кандидат исторических наук, зав. сектором организации научных исследований Уфимского филиала Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова (г. Уфа).

Поляков Александр Николаевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Попова Валентина Ивановна – доктор педагогических наук, профессор кафедры языкознания и методики преподавания русского языка Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Попова Ксения Юрьевна – научный сотрудник отдела использования и публикации документов Центра документации новейшей истории Оренбургской области, соискатель кафедры всеобщей истории, методики преподавания истории и обществознания Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Потапова Алёна Николаевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Проскуракова Ксения Евгеньевна – студентка 5 курса филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Пузанов Владимир Дмитриевич – доктор исторических наук, доцент кафедры истории России Сургутского государственного уни-

верситета Ханты-Мансийского автономного округа – Югры (г. Сургут).

Ражникова Виктория Дмитриевна – студентка 3 курса филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург).

Рзянин Николай Александрович – студент 2 курса магистратуры по кафедре истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (г. Москва).

Рыскулов Радик Маликович – соискатель учёной степени кандидата наук Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Святоха Наталья Юрьевна – аспирант, преподаватель кафедры географии и регионоведения Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Спасенкова Светлана Владимировна – кандидат социологических наук, доцент, зав. кафедрой социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Стрижова Юлия Владимировна – лаборант кафедры истории Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Титова Татьяна Алексеевна – доктор исторических наук, профессор Казанского (Приволжского) федерального университета (г. Казань).

Тузбеков Айну́р Ильфатович – кандидат исторических наук, учёный секретарь Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Тюняев Андрей Александрович – академик РАН, научный сотрудник ВЦ им. А. А. Дородницына РАН (г. Москва).

Устинова Ольга Юрьевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург).

Филимонова Ирина Юрьевна – кандидат географических наук, доцент кафедры географии и регионоведения Оренбургского государственного университета (г. Оренбург).

Хасанова Зифа Фаритовна – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник отдела этнографии Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Чекалина Ольга Игоревна – магистрант кафедры Отечественной истории Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (г. Уфа).

Черниенко Денис Аркадьевич – кандидат исторических наук, доцент, профессор кафедры психолого-педагогического и гуманитарного образования Уфимского филиала Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова, докторант Удмуртского государственного университета (г. Уфа).

Шайхетдинов Максим Александрович – ассистент кафедры всеобщей истории и культурного наследия Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (г. Уфа).

Шилова Ирина Сергеевна – учёный секретарь Учёного совета Пермского института Федеральной службы исполнения наказаний (г. Пермь).

Содержание

<i>Кулагин Д. В. (г. Оренбург)</i> Приветственное слово	3
<i>Титова Т. А., Козлов В. Е. (г. Казань)</i> Русские в полиэтничном регионе: этническая идентичность и особенности этнического самосознания	6
<i>Молощенков А. Н. (г. Оренбург)</i> Переселение украинцев на Южный Урал: историографический анализ	12
<i>Черниенко Д. А. (г. Уфа)</i> Украинцы Оренбургского края в краеведческих исследованиях С. А. Попова	21
<i>Панина Т. С. (г. Оренбург)</i> Хозяйство и занятия украинских переселенцев в Оренбуржье	30
<i>Пилипак М. А. (г. Уфа)</i> Свадебный обряд украинцев села Золотоношка Стерлитамакского района Республики Башкортостан	40
<i>Поляков А. Н. (г. Оренбург)</i> Студёновская станица Уральского казачьего войска в XVIII–XIX веках	44
<i>Пузанов В. Д. (г. Сургут)</i> Казачи Исетского края в XVIII в.	48
<i>Аминов Р. Р. (г. Казань)</i> Изменение численности и состава татар-казаков в Оренбургском казачьем войске по «Положению» 1840 г.	56
<i>Герасименко Т. И. (г. Оренбург), Рыскулов Р. М. (г. Уфа)</i> Историко-географические особенности этногенеза оренбургских башкир	60

<i>Хасанова З. Ф. (г. Уфа)</i> Традиционные занятия башкир инзерского бассейна в период летовок	65
<i>Герасименко Т. И., Святоха Н. Ю., Филимонова И. Ю. (г. Оренбург)</i> Башкиры в Оренбуржье: трансформация этнической культуры	74
<i>Чекалина О. И., Шайхетдинов М. А. (г. Уфа)</i> Политизация этничности и деятельность национальных молодежных организаций Республики Башкортостан (1991–2011 гг.)	84
<i>Евсеева Е. В. (г. Сибай)</i> Переселение чувашей на территорию Республики Башкортостан	93
<i>Люкшина И. В. (г. Оренбург)</i> Из истории Мордово-Боклинского района Чкаловской области	100
<i>Конькина Е. В., Савинова И. А. (г. Оренбург)</i> Игровые традиции народов Южного Урала	104
<i>Кржижжевский М. В. (г. Самара)</i> Традиционные промыслы народов Самарской области и их роль в развитии этнического туризма	111
<i>Тюняев А. А. (г. Москва)</i> Древние торговые пути как основа механизма этногенеза Южного Урала	116
<i>Шилова И. С. (г. Пермь)</i> Пермский период жизни «оренбургского эсера»	124
<i>Аманжолова Д. А. (г. Москва)</i> Проблемы советского строительства и межкультурной интеграции на Южном Урале в 1920–1930-е годы	127

Устинова О. Ю. (г. Оренбург)

Участие местных органов власти в приёме и размещении эвакуированных в военное время. 1941–1945 гг. 136

Тузбеков А. И., Бахшиев И. И. (г. Уфа)

О сакрализации памятников археологии (на примере Башкирского Зауралья) 142

Банникова Е. В. (г. Оренбург)

Этноконфессиональная самоидентификация в повседневной жизни купечества Южного Урала дореформенной эпохи 147

Годовова Е. В. (г. Оренбург)

Православная вера – основа казачьей идеологии 153

Рзянин Н. А. (г. Москва)

Храм Оренбургского Успенского женского общежительного монастыря, богослужение и жизнь прихода 157

Денисов Д. Н. (г. Оренбург)

История Орского Покровского женского монастыря 165

Мишучков А. А., Кажан О. В. (г. Оренбург)

Исторические предпосылки и архитектурно-художественные особенности Спасской церкви как памятника культуры федерального значения 180

Рзянин Н. А. (г. Москва)

Проблема сохранения фрагментов снесённого общехристианского кладбища и некрополя Успенского женского монастыря г. Оренбурга 188

Денисов Д. Н. (г. Оренбург)

Илецкий Николаевский женский монастырь: разрушенная святыня 198

Мишучков А. А., Мишучкова А. В. (г. Оренбург)

Основатель Свято-Андреевского мужского монастыря – схиархимандрит Серафим Томин 208

<i>Попова К. Ю. (г. Оренбург)</i> Празднование тысячелетия Крещения Руси (по материалам Южного Урала)	216
<i>Дубовицкий В. В. (г. Душанбе, Таджикистан)</i> Роль Русской Православной Церкви в сохранении этноконфессиональной идентичности российских военнослужащих в Таджикистане (1991–2013 гг.)	221
<i>Моргунов К. А. (г. Оренбург)</i> Меннониты в Оренбуржье (1890–1939 гг.)	233
<i>Потапова А. Н. (г. Оренбург)</i> Состояние религиозного образования на Южном Урале в послевоенные годы	274
<i>Надршин Ф. М. (г. Оренбург)</i> Ислам у башкир: национальные и региональные особенности	282
<i>Устинова О. Ю. (г. Оренбург)</i> Местные органы власти и работа культурно-просветительных учреждений в 1945–1953 гг.	289
<i>Габдулгафарова И. М. (г. Оренбург)</i> Межкультурный диалог: опыт Казахстана в гармонизации межнациональных отношений	296
<i>Попова В. И. (г. Оренбург)</i> Регионоведение в многонациональном социуме Южного Урала	302
<i>Ненахова А. В. (г. Оренбург)</i> Реализация воспитательной позиции студента на занятиях по литературному краеведению	310
<i>Петрунина М. А. (г. Оренбург)</i> Народное искусство и фольклор в условиях эстетической деятельности школьника	316

Данилова Ю. Н. (г. Оренбург)

**Проектная деятельность старшеклассника
в диалоге культур 324**

Голуб Е. В. (г. Оренбург)

**Особенности этнической социализации молодёжи
в современном полиэтническом обществе 328**

Спасенкова С. В. (г. Оренбург)

**Средства массовой информации как агент реализации
этнической политики и формирования
этнической толерантности 333**

Стрижова Ю. В. (г. Оренбург)

Медиарелигиозная личность как социокультурный феномен 337

Мугиль Ю. В. (г. Оренбург)

**Особенности формирования семейных ценностей
в многонациональном регионе 343**

Лунева Е. В. (г. Оренбург)

**Архивные документы в культурной памяти народов Южного
Урала 352**

Ражникова В. Д. (г. Оренбург)

Язык и культура в пространстве текста 359

Проскуракова К. Е. (г. Оренбург)

**Культурная память народов Южного Урала
в «Областном словаре» Б. А. Моисеева 365**

Сведения об авторах 369



Научное издание

**ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
НАРОДОВ ЮЖНОГО УРАЛА:
ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ,
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

*Материалы Всероссийской
научно-практической конференции*

ISBN 978-5-4417-0450-2



Формат 100x70¹/₁₆. Бумага писчая.

Усл. печ. листов 23,75. Тираж 0200. Заказ 207.

Подписано в печать 00.10.2014 г.

Цена свободная.

ООО ИПК «Университет»
460007, г. Оренбург, ул. М. Джалиля, 6.
E-mail: ipk_universitet@mail.ru
Тел./факс: (3532) 90-00-26